گنجِ مطلوب

اُردو ترجمہ

کشف المحجوب

ناشرانِ قرآن لمیٹڈ، اُردو بازار، لاہور

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری علیہ الرحمۃ کی شہرہ آفاق تصنیف

کشف المحجوب

کا

مکمل اور مستند ترین اردو ترجمہ

گنج مطلوب

(عکسی)

ناشران قرآن لمیٹڈ کبیر سٹریٹ اردو بازار لاہور

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ کی شہرۂ آفاق تصنیف

کشف المحجوب

کا

مستند ترین اردو ترجمہ

گنج مطلوب

از

پروفیسر محمد عبد المجید یزدانی ایم اے

شرق و غرب کی پوری کاوش و تحقیق کے بعد متعین ہونے والے نہایت صحیح متن پر مبنی

ناشران قرآن لمیٹڈ

اردو بازار، لاہور

مجمل فہرست

صفحہ

تصنیف اور صاحبِ تصنیف ۵
خاکۂ متن ۱۹
آغازِ کتاب ۳۵
پہلا باب : (اثباتِ علم) ۴۸
دوسرا باب : (فقر) ۶۰
تیسرا باب : (تصوف) ۷۴
چوتھا باب : (مرقعہ پوشی) ۹۲
پانچواں باب : (فقر اور صفوت کی فضیلت) ۱۱۰
چھٹا باب : (ملامت) ۱۱۶
ساتواں باب : (صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین میں سے ائمہ صوفیا) ۱۲۸
آٹھواں باب : (اہلِ بیت میں سے ائمہ تصوف) ۱۳۶
نواں باب : (اہلِ صُفّہ) ۱۴۹
دسواں باب : (تابعین اور انصار میں سے ائمہ طریقت) ۱۵۲
گیارھواں باب : (تبع تابعین میں سے صُوفیا کے امام) ۱۶۰
بارھواں باب : (صُوفیائے متاخّرین کے امام) ۲۶۷
تیرھواں باب : (مختلف شہروں میں مقیم متاخّرین صُوفیائے کرام) ۲۸۲
چودھواں باب : (فرقہ ہائے صوفیا کا باہمی فرق) ۲۸۷
پندرھواں باب : کشفِ حجابات (پردوں کا اُٹھنا) ۴۲۷

ناشرانِ قرآن لمیٹڈ، اُردو بازار، لاہور کے لیے بشیر قریشی نے استقلال پریس لاہور سے طبع کرا کر شائع کیا۔

متفرقہ کا نہایت دلچسپ و مفید عام، دانش آموز مجموعہ اور بہترین انتخاب ہے۔ یہ کتاب دُنیا و آخرت کی فلاح و صلاح کے لیے بے حد مفید و کارآمد ہے۔
چھپائی آفسٹ، کاغذ سفید، جلد کپڑے کی قیمت ۵۰-۷ روپے
کاغذ نیوز پرنٹ قیمت ..... ۲۵-۶ روپے

گنجِ مطلوب (اُردو ترجمہ کشف المحجوب): حضرت داتا گنج بخش رحؒ کی شہرہ آفاق تصنیف کا مستند ترین اُردو ترجمہ، سات سو صفحات۔

تبلیغی نصاب (عکسی): احادیث نبویؐ پر اعراب لگا دیے گئے ہیں۔ از حضرت مولانا محمد زکریا محدث سہارنپوری)۔ کاغذ سفید، چھپائی آفسٹ، جلد کپڑا و چمڑا سنہری پرنٹنگ، ہدیہ آٹھ کتب مع فضائل درود شریف و مسلمانوں کی پستی کا واحد علاج۔
ہدیہ ۵۰-۱۱ روپے۔

فضائل صدقات: (عکسی) از حضرت مولانا محمد زکریا صاحب محدث سہارنپوری، احادیث پر اعراب لگا دیے گئے ہیں۔ کاغذ سفید، چھپائی آفسٹ، جلد کپڑا و چمڑا، سنہری پرنٹنگ دو حصے ایک جلد میں۔ ہدیہ ۵۰-۱۰ روپے۔

فضائلِ حج (عکسی) مصنفہ: مولانا محمد زکریا صاحب محدث سہارنپوری: ھدیہ ۵۰/۴ روپے

تبلیغی رسائل الگ الگ: سفید کاغذ، حدیثوں پر اعراب، چھپائی عکسی:۔

(۱) حکایات صحابہ ۲۵-۲ روپے (۲) فضائل نماز ۰۰-۱ روپیہ (۳) فضائل رمضان ۷۵ پیسے
(۴) فضائل تبلیغ ۵۰ پیسے (۵) فضائل قرآن مجید ایک روپیہ (۶) فضائل ذکر ۲۵-۲ روپے
(۷) فضائل درود شریف ۵۰-۱ روپیہ (۸) مسلمانوں کی پستی کا واحد علاج ۵۰ پیسے۔
(۹) چھ باتیں: ۳۸ پیسے (۱۰) آخری تقریر ۲۵ پیسے۔

کتاب نماز: مع مسائل ضروریہ و مسنون دعائیں مؤلفہ مولانا عبد الرحمٰن خاں میواتی چھپائی آفسٹ ہدیہ ۷۵ پیسے

خزینۂ معارف: (اُردو ترجمہ ابریز) علم لدنی و رُوحانی معارف و حقائق کا بینظیر ذخیرہ۔ ایک اَن پڑھ ولی اللہ جسے علمِ لدُنی حاصل تھا، قرآن مجید کی آیات کی تفسیر، احادیث نبویؐ کی تشریح و مسائل تصوف میں ایسے معارف و حقائق بیان کیے ہیں، جو پہلے کسی بھی کتاب میں پڑھے یا سنے نہیں گئے۔ کاغذ سفید، جلد کپڑے کی۔ ہدیہ ۰۰-۱۵ روپے۔

اعمالِ قرآنی: مع تعویذات مفید عام و ضمیمہ لاثانی: مؤلفہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی مکمل ہر سہ حصہ۔ ہدیہ ۰۰-۲ روپے۔

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

تصنیف اور صاحبِ تصنیف

کشف المحجوب فارسی زبان میں علمِ تصوّف کی قدیم ترین کتاب ہے۔ صاحبِ کشف المحجوب جن کا پورا نام سیّد ابوالحسن علی بن عثمان الجلّابی الہجویری ہے، برِّصغیر پاک و ہند میں داتا گنج بخش کے لقب سے مشہور ہیں۔ اِن کا مزارِ مبارک جس پر بالکل بجا طور پہ مرکزِ تجلّیات کے الفاظ کندہ ہیں، لاہور کے تاریخی شہر میں مرجعِ خاص و عام ہے +

سلسلۂ نسب نو واسطوں سے حضرت علی رضؓ تک پہنچتا ہے (علی بن عثمان بن علی بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی الحسن بن حسین بن زید بن حسن رضؓ بن علی مرتضیٰ رضؓ)۔

سلسلۂ طریقت بھی دس واسطوں سے حضرت علی کرم اللہ وجہٗ ہی سے جا ملتا ہے۔ (علی ہجویری مُرید ابوالفضل محمد بن حسن ختلی مرید شیخ ابوالحسن علی حضری مُرید شیخ ابوبکر شبلی مرید حضرت جنید بغدادی مرید سری السقطی مرید معروف کرخی مُرید داؤد طائی مُرید حبیب عجمی مُرید حسن بصری مُرید حضرت علی مرتضیٰ رضؓ) +

آپ عموماً علی ہجویری کہلاتے ہیں۔ لیکن خود اپنی تصنیف میں اُنھوں نے اپنے آپ کو ہر جگہ الجلّابی لکھا ہے۔ ہجویر اور جلّاب دراصل غزنی کے دو مختلف محلّے تھے، جن میں سے ہجویر میں غالباً آپ کے ننھیال تھے اور جلّاب میں آپ کے والدِ ماجد سکونت پذیر تھے، لہٰذا آپ نے الجلّابی کہلوانے کو ترجیح دی۔ تاہم دُنیا میں وہ ہجویری کے نام ہی سے مشہور ہیں +

لقب داتا گنج بخش ہے، جو صرف برِّصغیر میں مشہور ہے ورنہ نقد اور سنجیدہ طبقہ میں وہ اپنے اصل نام ہی سے یاد کیے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں حال ہی میں ایک غیر ضروری بحث پیدا کرلی گئی ہے کہ یہ لقب کب اور کیوں کر انھیں حاصل ہُوا؟ ہم نے اس موضوع پر تفصیلی بحث اپنی تالیف "گنج بخش بحیثیت عالم" میں کی ہے، جس کا اعادہ یہاں موزوں معلوم نہیں دیتا، اور نہ ہی اس کی کوئی خاص ضرورت و اہمیت ہے +

ولادت و وفات سالِ ولادت معلوم نہیں ہو سکا۔ البتہ سالِ وفات ۴۶۵ھ (۱۰۷۲ء)

ہے۔ لیکن اس سلسلے میں بھی ایک عجیب و غریب بحث کا آغاز "اہلِ تحقیق" نے کر ہی ڈالا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کا سالِ وفات ۵۰۰ھ کے لگ بھگ ہے۔ تاہم جس داخلی شہادت کو دلیل و بُرہان قرار دیا ہے، خود اس سے اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ دلیل یہ دی گئی ہے کہ کتاب میں بعض بزرگوں کے اسمائے گرامی کے بعد رحمۃ اللہ علیہ، رحمہ اللہ یا رضی اللہ عنہ، کے الفاظ لکھے گئے ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان بزرگوں کی وفات مصنّف کی زندگی ہی میں واقع ہو گئی تھی اور چونکہ ان کی وفات ۴۶۵ھ کے بعد ہوئی ہے لہٰذا "ثابت ہُوا" کہ علی ہجویری اس سال کے بعد تک زندہ رہے لیکن کشف المحجوب کے صفحۂ اوّل ہی پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنّف نے رضی اللہ عنہ، کے الفاظ خود اپنی ذات کے لیے بھی استعمال کیے ہیں۔ اور آگے چل کر بھی اپنے نام کے بعد کہیں رحمۃ اللہ علیہ اور کہیں رحمہ اللہ تحریر کیا ہے! اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنّف نے یہ الفاظ محض انشائیہ یعنی دُعا کے طور پر استعمال کیے ہیں نہ کہ بطورِ خبر؟ یا پھر اس سے بھی زیادہ احتمال اس بات کا ہو سکتا ہے کہ خود مصنّف نے کچھ نہ لکھا ہو (جیسا کہ متن میں اکثر جگہ صحابۂ کرام کو بھی صرف عمرؓ، ابو بکرؓ اور علیؓ لکھ دیا گیا ہے) اور بعد میں کاتب حضرات نے ازراہِ احترام و تکریم جہاں مصنّف کے نام نامی کے بعد مذکورہ الفاظ تحریر کر دیے ہوں وہاں مذکورہ حضرات کے ناموں کے بعد بھی ان الفاظ کا اضافہ کر دیا ہو! چنانچہ یہ بحث بھی محض "برائے بحث" ہی معلوم ہوتی ہے۔ اس کا سُراغ ژوکوفسکی کے "مقدمۂ مصحح" سے ہی لگایا گیا ہے جہاں وہ لکھتے ہیں:

"......... بطوریکہ از سالِ ولادت و وفات وی اطلاع دقیقی نداریم۔ جامی داراشکوہ ہر چند در آثار خود مقام شامخ خاصی برائے جلابی ہجویری غزنوی قائل شدہ اند ولیکن در تحریر شرحِ حالِ وی! بہ کشف المحجوب بسیار کم توجہ کردہ اند، و راجع بزندگی مؤلف ہیچگونہ استفادت و دقیق و درستی از تالیف وی ننمودہ اند........"

(صفحہ ۳۶)

پس ہمارے نزدیک ان کا سالِ وفات وہی درست ہے جو داراشکوہ وغیرہ نے لکھا ہے۔ یعنی ۴۶۵ھ (اے جے آربری نے ۴۶۷ھ اور نکلسن نے ۴۶۵ھ تا ۴۶۹ھ کے درمیان قرار دیا ہے) +

تجرّد و تاہّل

مصنّفِ محترم کے حالاتِ زندگی تفصیلاً تو کیا مختصراً بھی کہیں دستیاب نہیں۔ اور جو کچھ معلوم کیا جا سکا ہے اس کا ماخذ ان کی اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ہی ہے۔ اور اس میں ان کی ازدواجی زندگی کے بارے میں کچھ بھی مذکور نہیں۔ صرف ایک بارہ یا پانچ سات

سطور پر مشتمل ہے جس میں کسی پہ ان دیکھے مائل ہوجانے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور پھر یہ بھی واضح کردیا گیا ہے کہ اس الجھن سے رہائی حاصل ہوگئی تھی۔ اس ضمن بھی تمام قیاس آرائیاں قطعی غیر اہم اور غیر ضروری ہیں +

سیاحت و حصول علم علی ہجویری نے متعدد ممالک کے علاوہ بیسیوں بڑے بڑے مقامات کی سیاحت کی تھی۔ جس کا مقصد سیر و تفریح نہیں تھا بلکہ ان کے نزدیک ہر سفر کا مقصد سوائے ان پانچ امور کے اور کسی چیز کے لیے ہونا ہی نہیں چاہیے:

(۱) سفر برائے حج (۲) برائے حصولِ تعلیم (۳) برائے جہاد (۴) برائے صحبت و زیارت بزرگانِ دین اور (۵) برائے تبلیغ۔

لاہور میں آپ کی آمد ۴۳۱ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ آپ کے ہم سفروں میں شیخ احمد حمادی سرخسی اور ابوسعید ہجویری بھی شامل تھے۔ یہی ابوسعید وہ رفیق سفر تھے، جن کے سوال نامے کے جواب میں "کشف المحجوب" لکھی گئی +

سید علی ہجویری وہ پہلے شخص تھے، جنھوں نے پہلی غیر سرکاری مسجد لاہور میں تعمیر کروائی۔ اور اس کی تعمیر میں مزدوروں کے ساتھ بہ نفس نفیس کام کرکے سنتِ نبویؐ کا حق ادا کردیا۔ آپ کو اہلِ سنت والجماعت ہونے پر فخر تھا اور حنفی عقائد کے پابند و مداح تھے۔ امام ابوحنیفہ رضؓ کا تذکرہ آپ نے انتہائی احترام و عقیدت سے کیا ہے +

اساتذہ و پیر طریقت "کشف المحجوب" کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابوالقسم قشیری، ابوالقسم گرگانی، ابوالعباس اشقانی اور ابواحمد مظفر بن حمدان کو اپنے خاص اساتذہ تسلیم کیا ہے اور ان کے علاوہ بیسیوں بلکہ سینکڑوں بزرگوں سے اکتسابِ فیض و استفادہ کا اعتراف کیا ہے۔ پیر طریقت ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی کا ذکر بڑے ہی عمدہ پیرائے میں کیا ہے +

مسلکِ تصوّف سید علی ہجویری طریق تصوّف میں جنید بغدادی کے مکتب سے متاثر و متعلق ہیں۔ جس کا ذکر انھوں نے بڑی صراحت و وضاحت سے اپنی تصنیف میں کیا ہے۔ حضرت جنیدؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"...... واندر وقت وی را طاؤس العلما گفتندے، طریق وی مبنی بر صحو است، برعکس طیغوریاں .... وہ معروف ترینِ مذاہب و مشہور ترین مذہب وی ست، و مشائخ من جملہ جنیدی بودہ اند" (کشف المحجوب صفحہ ۲۳۵)

لیکن حیرت ہے کہ اس واضح بیان کے باوجود محمد لوی عباسی نے "تحقیقاتِ نوین راجع بہ کشف المحجوب"

کے عنوان سے جو افتتاحی مضمون کتاب کے ابتدائی صفحات میں تحریر کیا ہے، اس میں مصنف کو حضرت بایزید بسطامی کے مکتبِ فکر سے وابستہ کر دیا ہے، جن کا طریق جنید کے برعکس مبنی بر شکر ہے، لکھتے ہیں:

".......سوم اینکہ جلابی ہجویری غزنوی از اعاظم مشائخ صوفیۂ ایران و از طرفداران جدو متعصب حسین بن منصور حلاج صوفی شہیر ایرانی بودہ و بدین طریق از پیروانِ دبستانِ بایزید و شبلی بشمار می رفتہ......." (صفحہ ۱۹)

محمد نوی عباسی کی یہ "تحقیق نویں" خود مصنفِ کشف المحجوب کے واضح ارشاد کی روشنی میں محلِ نظر ہے۔

مصنّف کی دیگر تصانیف

"کشف المحجوب" کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ علی ہجویری نے اس کے علاوہ بھی متعدد کتابیں تصنیف کی تھیں، لیکن افسوس کہ آج وہ ناپید ہیں۔ ان میں سے بعض تو ان کی زندگی ہی میں سرقہ کر لی گئیں، جس کا ذکر انھوں نے بڑے افسوس کے ساتھ کیا ہے، اور اسی لیے کشف المحجوب میں جگہ جگہ اپنا نام درج کر دیا ہے تاکہ سرقہ کی گنجائش نہ رہے یا کم ہو جائے۔ یہ اہتمام اٹھائیس مختلف صفحات پر کیا گیا ہے۔ جہاں کسی بحث کو سمیٹتے وقت وہ یوں کہتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں:

"و من کہ علی بن عثمان جلابی ام می گویم"

دیگر کتابوں کا ذکر یوں ضمناً کتاب میں آگیا ہے:

۱۔ دیوانِ شعر: (صفحہ ۲ پر اس کے سرقہ ہو جانے کی شکایت کی ہے)۔

۲۔ کتاب فنا و بقا: (صفحہ ۶۷ پر فرماتے ہیں کہ: "فنا و بقا کے مسئلے پر" ہوسِ کودکی اور "تیزی احوال" کے زمانے میں یہ کتاب (فنا و بقا) میں نے تحریر کی تھی.........")۔

۳۔ اَسرار الخرق والملونات: (صفحہ ۶۳ پر فرماتے ہیں کہ: "اسرار الخرق کے موضوع پر میں ایک علیحدہ کتاب تصنیف کر چکا ہوں، جس کا ایک نسخہ مُرید کے پاس ہونا چاہیے)۔

۴۔ الرعایۃ بحقوق اللہ تعالےٰ: (صفحہ ۲۶۰ پر اس کتاب کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا ہے: "اور اس علم یعنی توحید کے طالب کو چاہیے کہ اس طویل تر کتاب کا مطالعہ کرے، جو اس نام سے میں تصنیف کر چکا ہوں۔"

۵۔ کتاب البیان لاہل العیان: (صفحہ ۳۳۲ پر اس تصنیف کا ذکر یوں ملتا ہے:
"اور اس معنی میں یعنی جمع و تفرقہ کے بارے میں ابتدائی زمانے میں ایک کتاب میں نے البیان لاہل العیان کے نام سے لکھی تھی") +

۶۔ نحو القلوب: (صفحہ ۳۳۲ پر ہی ارشاد ہوتا ہے کہ: "نحو القلوب میں جمع سے متعلق مفصل بحث سپردِ قلم کر چکا ہوں، یہاں خفت سے اسی قدر تحریر کرنے پر اکتفا کرتا ہوں")۔

۷۔ منہاج الدین: (صفحہ ۲-۹۶-۹۷-۱۹۲ پر اس تصنیف کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے: "اور طریقتِ تصوّف پر اس سے پہلے بھی ایک کتاب تیار کر چکا ہوں اور منہاج الدین اس کا نام رکھا تھا، اور اب اصحاب صفہ رسول کے ذکر میں اس میں سے مختصراً کچھ درج کیے دیتا ہوں ......")۔

۸۔ ایمان: (صفحہ ۳۶۸ اور ۳۷۴ پر اس تصنیف کا ذکر یوں کیا گیا ہے: "یہاں تو صرف اعتقادِ مشائخ کا اثبات مقصود ہے، ورنہ اس ضمن میں ایک کتاب تصنیف کر چکا ہوں۔")

ژوکوفسکی نے "فرق فرق" کے نام سے ان کی ایک اور تصنیف کا ذکر بھی کیا ہے۔ لیکن راقم کے خیال میں فاضل مصحح کو غالباً غلط فہمی ہوئی ہے۔ کیونکہ صفحہ ۱۹۲ کے جن الفاظ کو اس خیال کی اساس قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہیں:

"میں نے بغداد اور اس کے گرد و نواح میں ملحدوں کا ایک گروہ ایسا دیکھا کہ جن کا مرکزِ عقیدت و محبت حسین بن منصور حلاج کی ذات گرامی تھا۔ یہ لوگ ان کے کلام کو اپنی زندیقانہ مجلسوں میں پڑھتے ہیں اور حلاجی کہلواتے ہیں۔ اور منصور کے بارے میں اس قدر مبالغہ آمیزی سے کام لیتے ہیں، جیسے کہ رافضی لوگ حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کرتے ہیں۔ میں ان کے ردِّ کلمات میں ایک باب ان کے فرق[۵] کے بارے میں تحریر کروں گا انشاءاللہ عزّ وجل" ——

فارسی کے اصل الفاظ بھی ملاحظہ ہوں —— "من اندر ردِّ کلمات ایشاں بابی بیاورم اندر فرق انشاءاللہ عزّ وجل۔"

ان الفاظ سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس موضوع پر ایک علیحدہ باب وہ اسی کتاب میں تحریر

۵ یعنی فرقوں

فرمائیں گے اور پھر آگے چل کر چودھویں باب میں اُنھوں نے واقعی "فرقۂ حلولیہ" کے عنوان سے ان لوگوں کے عقائد و کلمات کے رد میں اظہار خیال کیا بھی ہے اور بتایا ہے کہ خود ان لوگوں میں بھی دو فرقے پائے جاتے ہیں، جن میں سے ایک ابو حلمان دمشقی اور دوسرا فارس کا پیروکار ہے۔ لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ژوکوفسکی نے جو اسے تصنیف تصوّر کیا ہے' وہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ مزید وضاحت کے لیے یہ عرض کر دینا بھی بے موقع نہ ہوگا کہ لفظ فرق کے بعد لفظ "بیاورم انشاءاللہ" کہا گیا ہے یعنی "انشاءاللہ لکھوں گا" حالانکہ کشف المحجوب ان کی آخری تصنیف ہے +

کتاب کا اصل نام کشف المحجوب ہی ہے لیکن بقول ژوکوفسکی، حاجی خلیفہ کو اشتباہ ہوا ہے جو اس نے کتاب کا پورا نام کشف المحجوب لارباب القلوب قرار دیا ہے اور اسے یہ مغالطہ غالباً طریقت نقشبندیہ کے عارف خواجہ محمد پارسا کے اس بیان سے پیدا ہوا ہے۔ جس میں انھوں نے کہا ہے کہ "کشف المحجوب ہجویری کی تصنیف کا مختصر نام ہے ورنہ پورا نام کشف الحجب المحجوب لارباب القلوب ہے +

یاد رہے کہ حضرت خواجہ کا زمانہ حاجی خلیفہ سے دو صدی قبل کا ہے۔ اسی طرح بعد میں مولانا یعقوب بن محمد الغزنوی اور خواجہ بزرگ بہا الدین نقشبند نے بھی اپنے رسالۂ ابدالیہ میں کشف المحجوب کے بعد لارباب القلوب کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ لیکن حیرانی ہے کہ خود کشف المحجوب میں کہیں بھی ان زائد الفاظ کا ذکر متن کے اندر یا باہر موجود نہیں ہے، اور تمام معتبر قدیمی نسخوں میں صرف کشف المحجوب ہی لکھا گیا ہے۔ اس لیے درست یہی ہے کہ کتاب کا اصل نام کشف المحجوب ہی ہے +

وجہِ تصنیف جیسا کہ متن کے مطالعے سے ظاہر ہوگا یہ کتاب ابو سعید ہجویری کے ان گیارہ سوالات کے جواب میں لکھی گئی ہے جو انھوں نے حضرت علی ہجویری سے تصوف اور منازل سلوک کے بارے میں پوچھے تھے۔ ہجویری نے تفصیل کے علاوہ بڑی شفقت سے جملہ جوابات بہم پہنچائے ہیں +

وجہِ تسمیہ اس کا نام کشف المحجوب کیوں رکھا گیا۔ اس کی وجہ بھی مصنّف نے پوری وضاحت سے متن میں بیان کر دی ہے اور یہاں اس کا اعادہ تحصیل حاصل ہے +

کشف المحجوب کے مآخذ اس کتاب کے مآخذ جیسا کہ خود کتاب میں درج ہیں، تین قسم کے ہیں۔ بعض کتابیں وہ ہیں، جنھیں مصنّف نے درجۂ اول میں شمار کیا ہے۔ مثلاً تاریخ اہل صفہ تالیف ابو عبدالرحمٰن سلمی متوفی ۴۱۲ھ۔ کتاب سلمی موسوم بہ طبقات الصوفیہ۔ کتاب قشیری یا رسالہ قشیری۔ کتاب محبّت مولّفہ عمرو بن عثمان مکی متوفی ۲۹۷ھ

کتاب اللمع فی التصوف مؤلفہ ابو نصر سراج ۳۷۸ھ - تاریخ المشائخ تالیف محمد بن علی الترمذی۔ کتاب مقدسی اور حکایات عراقیاں تصانیفِ صوفیائے عراق، وغیرہ - دوسرے درجے کی کتابوں میں منصور حلاج کے پچاس نسخے، صیدلانی، سیاری، حکیم ترمذی، محمد رویمی اور الختلی کے رسائل و روایات وغیرہ شامل ہیں - اس کے علاوہ جنید بغدادی، احمد بن خضرویہ، اصفہانی، المحاسبی، شاہ شجاع کرمانی، ابو بکر وراق اور سہل بن عبداللہ کی تصانیف کا حوالہ بھی موجود ہے، اور دیگر بیسیوں مشائخ کے اقوال و روایات ان کے علاوہ ہیں - اور اصل ماخذ تو قرآن پاک اور احادیث نبوی ہیں کہ ہر مسئلے کی ابتدا و انتہا تو عالم ہجویر نے وہیں سے کی ہے باقی سب چیزیں تو ان کی وضاحت و صراحت کے سلسلے میں مذکور ہیں +

تاریخی حیثیت و اہمیت

اس موضوع کی وسعت ایک مستقل مقالہ کی طالب ہے لیکن یہاں بطورِ اختصار صرف یہ عرض کیا جا سکتا ہے کہ کشف المحجوب کی تاریخی اہمیت ہمیشہ مسلم رہی ہے - ترتیب، مواد اور اندازِ فکر و بیان کے اعتبار سے یہ ہر تذکرہ نگار کی توجہ کا اوّلین مرکز رہی ہے - جامی نے نفحات الانس، داراشکوہ نے سفینۃ الاولیا، بہاء الدین نقشبند محمد پارسا نے فصل الخطاب اور شیخ عطار نے تذکرۃ الاولیا میں جگہ جگہ اس سے استفادہ کیا ہے - موخر الذکر (شیخ عطار) کے بارے میں یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کشف المحجوب سے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے لیکن اس کا حوالہ نہیں دیا یہ بات مستشرقین نے خاص طور پر محسوس کی ہے - مثلاً "ژوکوفسکی" لکھتے ہیں:

"شیخ عطار در تذکرۃ الاولیائے خود مکرر از کشف المحجوب ہجویری جلابی غزنوی استفادہ کردہ و موارد متعدد بدون ذکر ماخذ، از و اقتباساتی کردہ است ......"

(صفحہ ۱۶۰

اسی طرح اے جے آربری نے تذکرۃ الاولیا کے انگریزی ترجمہ میں "تعارف" کے صفحہ ۱۴ پر لکھا ہے کہ:

"Hojwiri is verbally cited without acknowledgement in a number of passages. This was the easier to contrive, Since Hojwiri himself wrote in Persian."

محمد لوی عباسی نے بھی "تحقیق نوین راجع بکشف المحجوب" میں اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

"شیخ عطار در کتاب گرانبہای تذکرۃ الاولیا مکرر اقوال و عبارات کشف المحجوب

(البتہ بدون ذکر ماخذ) عیناً نقل کردہ است ....!! (صفحہ ۲۲)
مذکورہ بالا کتابوں اور تذکروں کے علاوہ خزینۃ الاولیا، نامۂ دانشوران اور طرائق الحائق میں بھی اس عظیم تصنیف کے حوالے اور اقتباسات متعدد جگہ نظر آتے ہیں +
مستشرقین میں سے نکلسن نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ روس کے ژوکوفسکی نے اس کا صحیح ترین متن پیش کرنے کی بڑی حد تک کامیاب کوشش کی ہے۔ (اور اسی تصحیح شدہ نسخے کا اُردو ترجمہ اس وقت آپ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے) برک ہارڈ (فرانسیسی) نے اپنی تصنیف میں اس کے حوالے دیے ہیں۔ اور ذکر و حوالہ کے سلسلے ہی میں مارٹن لنگز، اے جے آربری، ای جی براؤن اور ڈی ایم میتھیسن وغیرہ نے کشف المحجوب کو بطور سند پیش کیا ہے۔ ثانوی حیثیت کے لوگوں کی تعداد ان سے کہیں زیادہ ہے، مثلاً مارگریٹ سمتھ نے صوفیائے اسلام کی تصانیف میں سے اقتباسات پیش کیے ہیں اور کشف المحجوب پر پہنچ کر لکھا ہے:

(ترجمہ) "پردوں کو بے پردہ کرنے والی یہ تصنیف فارسی کی قدیم ترین اور بہترین کتاب ہے، جس میں ہجویری نے نظریۂ تصوّف کے ساتھ اپنے ذاتی نظریات بھی پیش کیے ہیں۔" غیر یورپی عیسائیوں اور مشنریوں نے بھی اپنی تصانیف میں کشف المحجوب کا ہمیشہ بطور سند حوالہ دیا ہے +

امام قشیری کے رسالہ کو دُنیائے تصوّف میں بڑی اہمیّت دی جاتی ہے اور کشف المحجوب کے ساتھ اس کا ذکر کبھی برابری اور کہیں برتری کے طور پر کیا جاتا ہے لیکن اس ضمن میں مولانا عبدالماجد دریا بادی نے جو رائے دی ہے، وہ سب سے زیادہ قابلِ اعتماد اور لائق توجہ ہے۔ "تصوّف اسلام" کے صفحہ ۳۰ پر لکھتے ہیں:

"امام موصوف نے زیادہ تر متقدمین کے اقوال و حکایات نقل کر دینے پر اکتفا کی ہے۔ برخلاف اس کے مخدوم ہجویری ایک محققانہ انداز سے اپنے ذاتی تجربات، واردات، مکاشفات اور مجاہدات وغیرہ کو بھی قلمبند کرتے جاتے ہیں اور مباحثِ سلوک پر ردّ و قدح کرنے میں بھی تامّل نہیں کرتے اور ان کی کتاب کی حیثیت محض ایک مجموعۂ حکایات و روایات کی نہیں بلکہ ایک مستند محققانہ تصنیف کی ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی معیاری لائبریری کو کشف المحجوب کے بغیر مکمل نہیں کہا جا سکتا +

صحیح ترین نسخہ

ایک ایسی قلمی کتاب کا جو آج سے کم و بیش نو سو برس پہلے لکھی گئی ہو اصل نسخہ دستیاب ہونا محال ہے۔ اور کشف المحجوب اس کلیّے سے مستثنیٰ نہیں

لیکن اس کے بے شمار قلمی نسخے ابتدا ہی سے موجود ہیں اور دُنیا کے متعدد کتب خانوں میں دستیاب ہیں۔ کاتبوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان میں اختلاف اور ردّو بدل کی کیفیت بھی پائی جاتی ہے لیکن نہ اس قدر کہ اصل متن کا حلیہ ہی بگڑ گیا ہو۔ یونہی معمولی سے اختلاف ان میں نظر آتے ہیں ـــــ تاہم فرق بہرحال فرق ہے اور کوشش یہی ہونا چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ صحیح نسخہ ہاتھ آجائے۔ اب چونکہ مصنّف کا اپنا نسخہ تو ہاتھ آنے سے رہا لہٰذا کیا یہ جاتا ہے کہ متعدد نسخوں کو سامنے رکھ کر اسے اصل کے مطابق بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ بڑا کٹھن کام ہے لیکن کرنے والے کر بھی گزرتے ہیں۔ چنانچہ کشف المحجوب کا صحیح ترین متن مرتب کرنے کا بیڑہ روسی مستشرق ژوکوفسکی نے اُٹھایا اور بڑی محنت و کاوش کے بعد ۱۹۰۵ء میں اسے پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا ؏ ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند۔ لیکن اس کی طباعت و اشاعت کا شرف بالآخر ایران کو حاصل ہُوا اور اُنیس سو چھبیس (۱۹۲۶ء) میں تہران سے اسے زیورِ طباعت سے آراستہ کر دیا گیا +

ژوکوفسکی کے تصحیح شدہ متن کا اردو ترجمہ

ژوکوفسکی نے تصحیح کرتے وقت پانچ قلمی نسخوں کو سامنے رکھا ہے:

۱۔ نسخۂ وینہ (وی آنا) جو وہاں کے سرکاری کتب خانے میں ہے۔ یہ نسخہ بہت پُرانا ہے، لیکن اس پر تاریخ موجود نہیں ہے۔ فلوگل کے نزدیک یہ نویں صدی ہجری کی تحریر ہے۔ کیونکہ اس میں فصل الخطاب پارسا کی وہ عبارت ابتدا میں صفحہ ۳ پر موجود ہے جس کا ذکر اُوپر ہو چکا ہے۔ اور اس کا سالِ تالیف ۸۲۲ھ ہے۔ اس کے آغاز میں علی ہجویری کا نام یُوں لکھا گیا ہے:

"شیخ عالم و عارف زاہد مجاہد شیخ الشیوخ قدوۃ اہل الطریقۃ کاشف اسرار الحقیقۃ ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الغزنوی رحمۃ اللہ علیہ کہ از اقران سلطان طریقت و برہان حقیقت شیخ ابوسعید بن ابی الخیر فضل بن محمد بن احمد المنہی است قدس اللہ روحہ و اقتدائے ہر دو بزرگوار طریقت بزیں اوتاد و شیخ عباد ابوالفضل محمد بن الحسن السرخسی است قدس اللہ روحہ"

۲۔ نسخۂ قلمی کتب خانہ تاشقند ۱۲۴۶ھ۔

۳۔ نسخۂ قلمی سمرقند۔

۴۔ قلمی نسخہ پیٹرز برگ یونیورسٹی ۱۰۱۱ھ۔

۵۔ قلمی نسخہ موسسہ السنۂ شرقیہ وزارتِ خارجہ روس۔

ان میں سے اوّل الذکر کو بنیادِ طباعت قرار دے کر باقی چار نسخوں سے اس کا موازنہ کر کے اصل متن تیار کیا گیا ہے، اور یوں اسے زیادہ سے زیادہ صحیح بنانے کی خاصی کامیاب کوشش بروئے کار لائی گئی ہے۔ الفاظ و عبارات کے اختلاف کی صُورت میں فٹ نوٹ (حاشیے) میں اس کی وضاحت اور نشاندہی کر دی گئی ہے +

راقم ناچیز نے اسی تصحیح شدہ نسخے کا اُردو میں ترجمہ کیا ہے۔ مَیں سب سے پہلے اس رائے کا اظہار کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ژوکوفسکی کی تصحیح سو فیصد درست نہیں ہے۔ اگرچہ ننانوے فی صد تک اس کے درست ہونے سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ ایک انتہائی قابلِ قدر کارنامہ ہے جو مصحح کے نام کو ہمیشہ زندہ رکھے گا +

کچھ ترجمہ ہذا کے بارے میں

بقول ملک الشعرا بہار مرحوم کشف المحجوب فارسی کے سبکِ قدیم کا ایک نادر نمونہ ہے۔ اور دورۂ سامانی کی نثر کے نزدیک تر ہے اگرچہ اس سے بدرجہا بالاتر اور اصل تر ہے۔ تاہم اس میں کُہنہ، غریب اور دقیق الفاظ، تراکیب اور اصطلاحات کی خاصی بھرمار ہے۔ جن میں سے بعض کتبِ تصوّف میں مستقل طور پر رواج پذیر ہو گئیں لیکن بعض کا شمار آج متروکات میں ہوتا ہے۔ چنانچہ نثر غیر مغلق ہونے کے باوجود بعض جگہ دشوار فہم ضرور ہو گئی ہے لیکن نہ اتنی کہ اس کا سمجھنا ہی سرے سے محال ہو۔ مُراد اس گزارش سے فقط یہ ہے کہ اس کتاب کا اُردو ترجمہ کوئی سہل بات بہرحال نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ راقم ہیچمدان کو اس کا ترجمہ کرنے میں پورے دس ماہ صرف کرنا پڑے اور کوئی دن ایسا نہ ہوتا تھا کہ اس ضمن میں کم سے کم چار پانچ گھنٹے کام نہ کیا ہو۔ ملک الشعرا بہار نے اپنی عظیم کتاب "سبک شناسی" (جلد دوم) میں صفحہ ۱۸۰ سے ۱۹۷ تک حروف تہجّی کی ترتیب سے کم و بیش ایک جامع فہرست ایسے الفاظ و تراکیب کی درج کر دی ہے، جن کے مطالعے سے کشف المحجوب کے حلِ لغات میں خاصی مدد مل سکتی ہے۔ مثلاً کشف المحجوب میں جہاں "بلنتر" لکھا گیا ہے، وہاں اس سے مُراد "بلندتر" ہے۔ اسی طرح ہیجا سے ہیچ جا، فرخاں سے زبان، بہانہ سے رسم، صوفیگری سے تصوّف اور گزشتہ سے غافل مُراد لی گئی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح سینکڑوں الفاظ عربی کے ایسے ہیں، جو نئے معنی میں استعمال کیے گئے ہیں اور ان میں سے بعض مستقل حیثیت اختیار کر چکے ہیں لیکن بحالتِ موجودہ بعض متروکات میں شمار ہوتے ہیں۔ بعض جگہ قرینہ سے افعال کو حذف کرنے کا التزام پایا جاتا ہے اور بعض قرینہ تک بھی محذوف ہے، اس سے عبارت میں دلکشی پیدا ہو جاتی ہے لیکن ساتھ ہی ترجمہ میں دُشواری بھی پیدا ہو جاتی ہے مَیں نے ملک الشعرا بہار کی اس رہنمائی سے پُورا پُورا استفادہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ ترجمہ کے سلسلے میں امورِ ذیل

کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں:

(۱) یہ کشف المحجوب کے دستیاب ہونے والے صحیح ترین متن کا اُردو ترجمہ ہے۔

(۲) یہ صحیح ترین متن کا از اوّل تا آخر مکمل ترین ترجمہ ہے۔

(۳) پُوری کوشش یہ کی گئی ہے کہ زبان و عبارت بامحاورہ بھی ہو۔ لیکن مفردات و ترکیبات کا اصل لغوی و معنوی مفہوم بھی برقرار رہے۔ اس نقطۂ نظر سے یہ ترجمہ علما و فضلا کی نسبت طَلَبہ اور مُبتدیوں کے لیے زیادہ کارآمد ثابت ہو سکتا ہے۔ اور یہی میرا اصل مقصد بھی تھا کیونکہ عالم تو بہرحال عالم ہیں، وہ میرے ترجمہ کے دست نگر کیوں کر ہو سکتے ہیں؟

(۴) ایک خاص بات (جسے میں عاجزانہ فخر کے ساتھ اس ترجمہ کی ایک "خصوصیّت" بھی قرار دُوں تو شاید بے جا نہ ہوگا) یہ ہے کہ کم و بیش ہر صفحے پر حسبِ حال اور حسبِ موقع اُردو (اور کہیں کہیں فارسی) اشعار درج کر دیے گئے ہیں تاکہ مفہوم کی زیادہ سے زیادہ وضاحت ہو جائے۔ تاہم یہ اشعار حاشیے میں دیے گئے ہیں تاکہ اصل متن کی بے ادبی نہ ہو (ہر چند کہ اشعار کا استعمال یوں بھی بے ادبی میں شامل نہیں ــــ خصوص در انحالیکہ مصنّفِ محترم نے خود بھی جا بجا اشعار موقع و محل کے مطابق استعمال کرنے میں کسی جھجک یا تامّل سے کام نہیں لیا۔ لیکن وہ سب کے سب عربی زبان میں ہیں۔ پُوری کتاب میں صرف ایک شعر فارسی کا ہے۔) مَیں نے جن شعرا کے کلام سے حواشی کو مزیّن کیا ہے، ان میں خواجہ میر درد، میر تقی میرؔ، غالبؔ آتشؔ، اقبالؔ، حالیؔ، امیر مینائیؔ، اصغرؔ، فانیؔ، جگرؔ، مولانا رومؒ، حافظؔ، جامیؔ، سعدیؔ، خسروؔ، ذوقؔ، اور ظفرؔ وغیرہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ بعض دوسرے شاعروں کے کلام میں بھی جہاں کوئی مطلب کا شعر نظر آیا، اسے مناسب مقام پر استعمال کیا گیا ہے۔ میرے ناقص خیال میں اس سے ترجمہ کی افادیّت میں خاصا اضافہ ہوگیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مَیں نے آدھے سے زیادہ وقت موزوں اشعار کی تلاش میں صرف کیا ہے ؎

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

اور غالبؔ کے اس قول کی تائید خود اس کتاب کے متعدد صفحات خصوصاً آخری حصّے کے ابواب سے بخوبی ہو جائے گی، جہاں مصنّفِ واجب الاحترام نے عربی کے غزلیہ اشعار خاصی تعداد میں استعمال کیے ہیں (جن کے ترجمے وا دین میں کیے گئے ہیں اور ان کے متحد المضمون اشعار نیچے حاشیے میں دینے کی ہر ممکن کوشش کی گئی ہے۔) اور اس میں حیرت و استعجاب کی کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ مثنوئ معنوی جسے "ہست قرآن در زبان پہلوی" کہا گیا ہے کوئی نثری

تصنیف نہیں بلکہ اشعار ہی کا جامہ ہے جو عروسِ معنی کو پہنایا گیا ہے اور اس سے مسائلِ تصوف کے بیان میں جو سلجھاؤ اور نکھار پیدا ہو گیا ہے وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں +

(۵) عالمِ ہجویر نے شروع سے آخر تک ہر مسئلہ کے بیان میں یہ انداز اختیار کیا ہے کہ اس کا آغاز کسی قرآنی آیت سے کرتے ہیں، پھر اس کے حسبِ حال حدیث لاتے ہیں اور پھر اکابرین کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد اس پہ تفصیل سے روشنی ڈالتے ہیں، بعض صورتوں میں اسے جُوں کا تُوں قبول کر لیتے ہیں اور جہاں ضرورت ہو اس پر تنقید و تبصرہ بھی کرتے جاتے ہیں۔ ذاتی تحقیق کا رنگ ہر جگہ نمایاں ہے اور متعدد مقامات پر قولِ فیصل پُورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ عالمانہ وقار سے صادر فرمایا ہے۔ راقم نے عام قارئین کی سہولت کے لیے بالعموم اور لوگوں کی وحشت کو دُور کرنے کے لیے بالخصوص جو ہر صفحے پر عربی عبارات کو دیکھ کر کسی علمی تصنیف کے مطالعے کی ہمت ہی نہیں کر پاتے، یہ التزام کیا ہے کہ آیاتِ قرآنی اور دیگر عبارات یعنی احادیث و اقوال کا ترجمہ متن میں دے دیا ہے۔ آیاتِ شریفہ کا ترجمہ واوین میں دونوں طرف کچھ جگہ چھوڑ کر دیا گیا ہے۔ اور نیچے حاشیے میں متعلقہ سورۃ کا نام درج کر کے آگے آیت کا نمبر درج کر دیا ہے۔ اس سلسلے میں اس ناچیز نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمتہ اللہ علیہ کے "اختصار شدہ بیان القرآن" میں مندرج تراجم کو زیادہ تر پیشِ نظر رکھا ہے۔ کہیں کہیں مولانا فتح محمد خاں جالندھری مرحوم کے تراجم بھی درج کیے گئے ہیں۔ اور چند ایک جگہ دیگر مستند تراجم سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ مصحح (ژوکوفسکی) نے سُورۃ کا بھی صرف نمبر ہی درج کر دینے پر اکتفا کیا ہے لیکن مَیں نے اس کے نام بھی لکھ دیے ہیں تاکہ سیاق و سباق کی تلاش میں قاری کو سہولت رہے۔ مصحح نے آیات کے جو نمبر درج کیے ہیں وہ بعض جگہ حضرت مولانا تھانوی کے دیے ہُوئے نمبر سے مختلف ہیں۔ مثلاً ژوکوفسکی نے آیت نمبر ۵۲ لکھا ہے تو مولانا کے ہاں اس کا نمبر ۴۵ یا ۵۱ چنانچہ اس صُورت میں مولانا کے دیے ہُوئے آیت نمبر کو اس ناچیز نے حاشیے میں درج کر کے مصحح کا بیان کردہ نمبر بھی درج کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ آیات کے نمبر متعین کرتے وقت ژوکوفسکی کے پیشِ نظر کوئی اور نسخہ ہوگا جو مولانا تھانویؒ کا یقیناً نہیں تھا +

(۶) بعض جگہ تصحیح شدہ متن کی نسبت حاشیے میں درج شدہ عبارت یا الفاظ زیادہ موزوں نظر آئے۔ چنانچہ مَیں نے صحیح کی نسبت صحیح تر کو قابلِ ترجیح تصوّر کرتے ہُوئے ترجمہ اسی کا کیا ہے البتہ حاشیے میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ ایسا بہت کم ہی ہُوا ہے تاہم چونکہ ہُوا ضرور ہے اس لیے اس کا ذکر کر دینا ضروری تھا۔ اور پھر بعض جگہ تو یہ بات صاف طباعت کی غلطی معلوم ہوتی ہے جس کی ذمّہ داری مصحح پر عائد نہیں ہوتی +

(۷) ترجمہ کے ہر صفحے پر آپ کو دو نمبر دکھائی دیں گے۔ ان میں سے ایک تو خود ترجمے کے صفحات ظاہر کرتا ہے اور دوسرا جو بریکٹ میں لکھا گیا ہے، وہ کشف المحجوب کے متعلقہ ن کا نمبر ہے۔ مثلاً ترجمہ کے صفحہ ۲۸۰ کے دائیں طرف جو (۲۷۳) لکھا ہوا ہے، وہ کشف المحجوب کے متن کا صفحہ ۲۷۳ ہے +

(۸) کسی تصنیف کے آغاز میں اس سے متعلق ایک مبسوط مقدمہ اس کے لوازمات میں شامل ہے لیکن یہاں چونکہ صاحب تصنیف کی پوری کتاب آپ کے پیش نظر ہے، اس لیے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ تاہم قارئین کی سہولت کے لیے پوری کتاب کا خاکہ (Synopsis) تیار کرنا لازمی تصوّر کیا گیا اور وہ تفصیلاً درج کر دیا ہے +

(۹) کوشش یہ کی گئی ہے کہ باقاعدہ صفحات پر صرف اصل متن کا ترجمہ ہی درج کیا جائے اور تمام وضاحتی امور کو حواشی میں جگہ دی جائے تاکہ متن اور ترجمہ میں مکمل ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔ البتہ کہیں کہیں قوسین میں تھوڑی سی وضاحت ناگزیر تھی لہٰذا وہاں مختصر الفاظ میں مطلب کی توضیح کر دی گئی ہے، جسے جدت نہیں تو کم سے کم بدعت بھی قرار نہیں دے سکتے کہ جو کچھ لکھا ہے قوسین میں ہے +

کشف المحجوب کے مطالعے کی برکات کے بارے میں یہ عرض کیے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اس سلسلے میں پہلے کچھ تحقیقی کام اور بعد میں ترجمہ و حواشی کا یہ اہتمام ایک ایسے وقت میں شروع کیا تھا جب کہ گردشِ روزگار، حوادثِ زمانہ، نیرنگیٔ فلک اور ابنائے دُنیا نے چاروں طرف سے مجھے یوں گھیر رکھا تھا کہ عرصۂ زیست مجھ پر تنگ ہو رہا تھا ؎

کیے مرحمت جو گھاؤ مرے دوستوں نے مجھ کو

نہ عزیز مجھ سے پوچھو میری رُوح کانپتی ہے

دلِ رنجور کے مُٹھی بھر ٹکڑے تھے جنھیں سینے سے لگائے پھرتا تھا اور سوداؔ کے اس شعر کی چلتی پھرتی تصویر بنا ہُوا تھا ؎

دل کے ٹکڑوں کو بغل بیچ لیے پھرتا ہُوں
کچھ علاج ان کا بھی اے شیشہ گراں ہے کہ نہیں

عین اس وقت جب کہ اپنی بے بسی کے مقابلے میں دُنیا کی بے ثباتی بھی قابلِ رشک بنی ہُوئی تھی، مجھے کشف المحجوب کے مطالعے کی سعادت نصیب ہُوئی ؎

دوش وقتِ سحر از غصّہ نجاتم دادند
وندراں ظلمتِ شب تازہ براتم دادند

کتاب کا ہر ہر لفظ گیا تھا ایک مرہم تھا، جس نے دل فگار اور جگرِ داغدار کے ہر زخم کو مندمل کر دیا، مطالعۂ کتاب نے صحبتِ کتاب کی صورت اختیار کر لی اور یوں معلوم ہوتا تھا کہ کشف المحجوب نہیں بلکہ صاحبِ کشف المحجوب کی ذاتِ اقدس میرے رُوبرو ہے۔ بلاشبہ یہ تصوّر کی کارفرمائی تھی۔ لیکن آفاق کی اس کارگہِ شیشہ گری میں سوائے تصوّر کے اور دھرا ہی کیا ہے، میرا تصوّر ہی مجھے تشکک و قنوطیّت کے ظلمت کدوں میں لے جاتا ہے اور پھر یہی تصوّر مجھے یقین و رجائیّت کے آئینہ خانے میں لے جاتا ہے ؎

جُوں نورِ نظر تیرا تصوّر تھا پیشِ نظر جدھر گئے ہم

اور اب جب کہ ترجمہ و حواشی کا یہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچ گیا ہے تو یُوں محسوس کرتا ہوں کہ ایک صحبتِ بابرکت کا خاتمہ ہو گیا ہے جو زندگی میں پہلی بار اس تردامن رُوسیاہ کو میسّر آئی تھی ؎

یہ زندگی زندگی نہیں ہے کہ زندگی سے مُراد ہے بس
وہ عمرِ رفتہ کی چند گھڑیاں جو تیری صحبت میں کٹ گئی ہیں

تاہم صاحبِ تصنیف نے غم کا جو تصوّر مجھے مرحمت فرمایا ہے، وہ بجائے خود رُوح کی بالیدگی کا موجب ہے کہ جس نے خارزارِ آرزو کو چمن زارِ قناعت و توکّل میں تبدیل کر دیا ہے ؎

رُبابِ زیست کے تاروں میں زیر و بم نہ رہا
خوشی خوشی نہ رہی اور الم الم نہ رہا
غموں سے لُطف اُٹھانے کی پڑ گئی عادت
ہمارے واسطے دُنیا میں کوئی غم نہ رہا

بس "غمِ رُوح پرور" کی یہ نعمتِ لازوال مجھے پیرِ ہجویر کی صحبت سے ہاتھ آئی ہے، جس کے لیے میرا ہر بُنِ مُو ان کا سپاس گزار ہے ؎

غم دے کے کر دیا مجھے آزادِ دو جہاں
ممنون ہوں تری نگاہِ انتخاب کا

شبلی سٹریٹ، اسلامیہ پارک لاہور
۲۷ر اکتوبر ۱۹۶۸ء

بندۂ ناچیز
محمد عبد المجید یزدانی

خاکۂ متن

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
آغازِ کتاب	۳۵	حمد و ثنا۔ تمہید و شانِ نزول۔ وضاحتِ خاص (نصیبِ عام۔ نصیبِ خاص)۔ کتاب میں جگہ جگہ مصنف نے اپنا نام ثبت کرنا کیوں ضروری تصور کیا۔ مذمتِ سرقہ "منہاج الدین"۔ استخارہ (استعاذت۔ استخارت۔ استعانت)۔
فصل	۳۸	نفسانی اغراض سے گریز کی فضیلت۔ خواہشِ نفس کی پیدا کردہ آفات۔ نیت اور عمل۔ وجہ تسمیہ۔ کس حجاب کا کشف ممکن ہے (حجابِ رینی۔ حجابِ غینی)۔
"	۴۳	توفیق۔ صورتِ سوال۔ (ان سات سوالوں کی صورت جو ابوسعید ہجویری نے حضرت علی ہجویری سے پوچھے اور جن کے جواب میں یہ کتاب معرضِ تحریر میں آئی)۔ آغازِ جواب۔
"	۴۴	"علمِ تصوف قصۂ پارینہ بن چکا ہے" (مصنف کی ابنائے زمانہ سے شکایت) سارقوں کی مذمت میں۔ زمانے کی کج روی۔ کتاب کا باضابطہ آغاز +
پہلا باب	۴۸	اثباتِ علم قرآن و حدیث کی روشنی میں۔ علم اور عمل۔ حکایت ابراہیم ادھم
فصل	۵۰	اقسامِ علم۔ علمِ الٰہی۔ علمِ مخلوق۔ حکایت رئیس بصرہ کی۔
"	۵۲	حکایت حاتم اصم۔ علمِ وقت۔ علمِ حقیقت کے ارکانِ ثلاثہ۔ علمِ شریعت کے ارکانِ ثلاثہ (کتاب۔ سنت۔ اجماعِ امت)۔ افعالِ الٰہی کا علم + ملاحدہ کا عقیدہ و مذہب +
"	۵۶	اقوالِ مشائخ و صوفیا (علم کے بارے میں)۔ حقیقی موحد۔ غافل علما۔ مکار فقیر۔ جاہل صوفی۔ بویزید بسطامی کی توضیح مشرک جاہل۔ عاجز آگاہ۔
دوسرا باب	۶۰	فقر۔ مقامِ فقر قرآن و حدیث کی روشنی میں۔ رسمی فقیر۔ حقیقی فقیر۔ فقر اور غنا۔ تنقیدِ ہجویری۔ حقیقتِ غنا، غنی اور محتاج۔ تنقیدِ مصنف

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
		عذر و عتاب
فصل	۶۷	فقر و فقیر کی مزید تحقیق۔ دوامِ غم۔ اقوالِ مشائخ (یحییٰ بن معاذ۔ رویم۔ عبداللہ انصاری۔ بشر حافی۔ شبلی۔ ابوالحسن نوری۔ جنید)۔
	۷۱	فقر نیستی یا عدم کا نام نہیں۔
تیسرا باب	۷۴	تصوّف۔ حوالۂ قرآن و حدیث۔ تصوّف رسم نہیں۔ مقامِ صدیق۔ صفا اور کدورت۔
	۷۹	حارثہ کا بیان۔ لفظ صوفی (ماخذ و وجہ تسمیہ)۔ صوفی متصوف اور مستصوّف میں فرق۔
فصل	۸۱	اقوالِ مشائخ (ذوالنون مصری۔ جنید۔ ابوالحسن نوری۔ ابن جلا۔ ابو عمرو دمشقی۔ حصری۔ مرتعش)
	۸۵	تصوّف تصحیحِ اخلاق۔ تصوّف کے آٹھ خصائل۔ صوفی کی ہستی و نیستی۔ ترکِ علائق۔ حُسنِ خُلق (۱) اللہ کے ساتھ (۲) مخلوق کے ساتھ (۳) اپنی ذات کے ساتھ۔ مرتعش کی توضیح۔ ابو علی قزوینی۔
″	۹۱	تصوّف۔ نام اور حقیقت۔ ابو سعید سے خطاب۔
چوتھا باب	۹۲	مرقعہ پوشی (گدڑی پہننے) کے بارے میں۔ حکایت ابراہیم ادھم۔ جھوٹی آرزومندی۔
	۹۴	خرقہ علامتِ تصوّف نہیں۔
فصل	۹۹	مرقعہ پوشی کی شرائط۔ رویائے شیخ۔ حکایت درویش ماوراء النہر۔ حکایت درویش مرو الرود۔ ایک فرق۔
″	۱۰۲	لباس پشم کے دو معنی۔ مرقعہ دوزی۔ مشائخ کے مختلف طریقے۔ نیلا رنگ۔ حکایت مرتعش۔
	۱۰۵	خیانتِ لباس۔ تین آداب۔
	۱۰۷	مقامِ شیخ۔ گدڑی اور کفن۔ رمز لطیف۔ تبدیل خرقہ تبدیل مقام۔
	۱۰۹	حکایت ذاتی۔ حکایتِ جنید۔ ابو علی سیاہ مروزی۔
پانچواں باب	۱۱۰	فقر اور صفوت۔ مقامِ اولیا۔ علامت و اشارہ۔ فانی و باقی۔ فقیر و مسکینی۔ تجرید و کفاف۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
چھٹا باب	۱۱۶	ملامت۔ وجوہِ ملامت۔ حکایت شیخ ابو طاہر حرمی۔ حکایت بویزید بسطامی تنقید ہجویری۔ ملامت سے مُراد ترکِ شریعت نہیں۔ تجربہ۔
فصل	۱۲۲	مسلکِ ملامت کے بانی ابو حمدون قصار۔ تنقید ہجویری۔ حکایت۔ حکایت ادہم۔ تجربہ۔
ساتواں باب	۱۲۸	صحابہ کرامؓ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ رموزِ لطیف۔ روایتِ زہری۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ اقوالِ زریں۔
	۱۳۳	حضرت عثمانؓ۔ درجۂ خلّت۔
	۱۳۴	حضرت علیؓ۔
آٹھواں باب	۱۳۶	اہلِ بیت کے ائمہ تصوف۔ امام حسنؓ۔ حسن بصریؓ کا خط حضرت حسنؓ کا جواب۔ حکایت۔
	۱۳۹	حضرت امام حسینؓ۔ حکایتِ درویش۔
	۱۴۱	امام زین العابدینؓ۔ روایت۔ حکایتِ ہشام بن عبدالملک۔ اشعارِ فرزدق۔
	۱۴۵	امام باقرؓ۔ حکایت۔ مناجاتِ باقر۔
	۱۴۷	امام جعفر صادقؓ۔ روایت داؤد طائیؒ۔ روایت داؤد طائیؒ۔
نواں باب	۱۴۹	اہلِ صفہ کے ذکر میں۔
دسواں باب	۱۵۰	تابعین اور انصار کے ائمہ طریقت۔ اویس قرنیؓ۔ روایت۔ روایت۔
	۱۵۴	ہرم بن حیانؓ۔ حکایت اویسؓ۔
	۱۵۶	حسن بصریؓ۔ حکایت۔ اثرِ صحبت۔
	۱۵۸	سعید بن مسیبؒ۔ حکایتِ حلال و حرام۔
گیارھواں باب	۱۶۰	تبع تابعین میں سے صوفیا کے امام۔ حبیب العجمیؓ۔ حکایت۔ حکایت حسن بصریؓ
	۱۶۱	مالک بن دینار۔ حکایت۔ حکایت کشتی۔
	۱۶۳	حبیب بن سلیم الراعیؓ حکایت (بھیڑیا بھیڑوں کا رکھوالا)۔
	۱۶۴	ابو حازم المدنیؒ۔ حکایت۔ محمد بن واسعؓ۔
	۱۶۷	امام ابو حنیفہؓ۔ خواب اور تعبیر خواب (بشارت)۔ حکایت۔ حکایت۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
	۱۷۰	حکایت نوفل بن حیان ۔ یحییٰ بن معاذ کا خواب ۔ خواب ہجویری ۔ عبداللہ بن المبارک رضؓ ۔
	۱۷۴	فضیل بن عیاض رضؓ ۔ حکایت ۔ روایت ۔ حکایت عبدالرزاق صفاتی ۔
	۱۷۹	ذوالنون مصری رضؓ ۔ حکایت سیر دریائے نیل ۔ حکایت سفر بیت المقدس ۔
	۱۸۲	ابراہیم بن ادھم رضؓ ۔ حکایت شکار ۔ حکایت ابلیس ۔
	۱۸۵	بشر حافی رضؓ ۔ حکایت ۔
	۱۸۶	بایزید بسطامی رحؒ
	۱۸۹	حارث بن اسد المحاسبی رحؒ ۔
	۱۹۰	داؤد طائی رحؒ ۔ حکایت
	۱۹۱	سری سقطی رحؒ ۔ حکایت دکان جلنے کی ۔
	۱۹۳	شفیق بن ابراہیم ازدی رحؒ ۔ حکایت توبہ ۔ حکایت قحط بلخ ۔
	۱۹۴	عبدالرحمٰن الدارانی رحؒ ۔ حکایت جلوت و خلوت ۔
	۱۹۶	معروف کرخی رضؓ ۔
	۱۹۸	حاتم اصم رحؒ ۔
	۱۹۹	امام شافعی رضؓ ۔ خواب میں بشارت ۔
	۲۰۱	امام احمد حنبل رضؓ ۔ حکایت (فتنۂ خلق قرآن) ۔ تنقید ہجویری ۔
	۲۰۶	احمد بن خضرویہ رحؒ ۔ حکایت (فاطمہ سے نکاح) حکایت (ماہ رمضان) ۔
	۲۰۸	عسکری بن الحسین رحؒ ۔ حکایت (وفات بصرہ کے جنگل میں) ۔
	۲۰۹	یحییٰ بن معاذ الرازی رضؓ
	۲۱۱	عمر بن سالم رحؒ ۔ حکایت کنیزک ۔
	۲۱۳	حمدون بن احمد رحؒ ۔
	۲۱۵	منصور بن عمار ۔
	۲۱۶	احمد بن عاصم الانطاکی رحؒ ۔
	۲۱۷	ابوعبداللہ خبیق رحؒ
	۲۱۸	جنید بغدادی رضؓ ۔ خواب میں بشارت ۔ حکایت سری سقطی ۔ حکایت شیطان ملعون ۔ حکایت مرید متشکک ۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
	۲۲۱	احمد بن محمد نوری رح۔ حکایتِ شور و فغاں۔ روایت۔
	۲۲۲	سعید بن اسمٰعیل الحیری رح۔ حکایت و روایت (تلاش حقیقت)۔ حکایتِ یہودی۔
	۲۲۷	ابو عبداللہ بن یحییٰ رح۔
	۲۲۸	رویم بن احمد رح۔
	۲۲۹	ابو یعقوب الرّازی رح۔
	۲۳۱	سمنون بن عبداللہ الخواص رح۔ غلام الخلیل کے ہاتھوں آزار و اذیّت۔ حکایت (واقعۂ وعظ)۔
	۲۳۳	شاہ شجاع کرمانی رح۔ عمرو بن عثمان المکی رح۔ حکایت (نوجوان لڑکے کی)۔
	۲۳۵	سہل بن عبداللہ تستری رح۔
	۲۳۷	محمد بن فضل البلخی رح۔
	۲۳۷	ابو عبداللہ محمد بن علی الترمذی رح۔ مصنف کتاب النہج۔ نوادر الاصول۔ ختم الولایۃ۔
	۲۳۹	ابوبکر ورّاق رح۔ حکایت (کتابیں دریا میں غرق کرنا)۔
	۲۴۰	ابو سعید احمد بن عیسیٰ الخراز رح۔ ابو الحسن علی بن محمد الاصفہانی۔
	۲۴۲	محمد بن اسمٰعیل خیر النساج رح۔ حکایت (غلام کے ساتھ حج)۔ حکایت (وقتِ نزع)۔
	۲۴۴	ابو حمزہ خراسانی رح۔ حکایت (کنوئیں میں گرنا)۔
	۲۴۵	احمد بن مسروق رح۔
	۲۴۶	ابو عبداللہ اسمٰعیل المغربی رح۔ ابو الحسن الجرجانی رح۔
	۲۴۸	ابو محمد بن احمد الحسین الحریری رح۔
	۲۴۹	احمد بن سہل الآدمی رح۔
	۲۵۰	حسین بن منصور الحلاج رض۔ وہ کن بزرگوں کے نزدیک مقبول ہیں اور کن کے ہاں مردود۔ تبصرۂ ہجویری۔ احوال اور ساحری تشریحاً ہجویری۔
	۲۵۶	ابراہیم بن احمد الخوّاص رح۔
	۲۵۷	ابو حمزہ بغدادی رح۔
	۲۵۸	موسیٰ الواسطی رح۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
	۲۵۹	ابوبکر دلف بن جحدر الشبلی رضؓ۔ روایت (دُعائے دیوانگی)۔
	۲۶۱	جعفر بن نصیر الخالدی رحؒ۔ حکایت (جنید)
	۲۶۲	محمد بن القاسم رودباری رحؒ۔ ابوالعباس القسم بن مہدی السیاری رحؒ۔ ابو عبداللہ محمد بن خفیف رحؒ۔
	۲۶۴	ابوعثمان سعید بن سلام المغربی رحؒ۔ صحبت اور مجانست۔ ابراہیم بن محمد بن محمود نصر آبادی رحؒ۔ علی بن ابراہیم الحصری رحؒ۔
بارھواں باب	۲۶۷	صوفیائے متاخرین کے اماموں کا ذکر۔ احمد بن محمد القصاب۔ حکایت۔ ابوالحسن علی الدقاق رحؒ۔ حکایت (توکل)۔ علی الخرقانی رحؒ۔
	۲۷۱	ابوعبداللہ محمد بن علی المعروف بالداستانی رحؒ۔ حکایت ٹڈی دل۔
	۲۷۲	ابوسعید فضل بن المہنی رحؒ۔ حکایت شیخ ابومسلم فارسی (لباس زرق برق)۔ حکایت (الہام اور وسوسۂ شیطانی میں فرق)۔
	۲۷۴	ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی رحؒ۔ حکایت (تقدیر)۔ علی ہجویری کو پیرِ طریقت کی آخری نصیحت۔
	۲۷۵	عبدالکریم ابوالقاسم بن ہوازن القشیری رحؒ۔
	۲۷۷	ابوالعباس احمد بن محمد الاشقانی
	۲۷۸	ابوالقاسم علی الگرگانی رضؓ۔ علی ہجویری سے خضوع و انکساری کے بارے میں وضاحت۔
	۲۸۰	ابواحمد المظفر بن احمد حمدان رضؓ۔ علی ہجویری کا حمدان کے ہمراہ سماع سُننا اور نصیحت سُننا۔
تیرھواں باب	۲۸۲	مختلف شہروں میں مقیم متاخرین صُوفیائے کرام کا ذکر۔ اہلِ شام و عراق۔ اہلِ فارس، اہلِ قہستان۔ آذربائگان۔ طبرستان۔ کُش۔ اہلِ کرمان۔
	۲۸۴	اہلِ خراسان۔
	۲۸۵	اہلِ ماوراءالنہر۔
	۲۸۵	اہلِ غزنی
چودھواں باب	۲۸۷	فرقہ ہائے صوفیا کا باہمی فرق۔ المحاسبیہ۔ حقیقت رضا۔ اقسام رضا (اللہ کا بندہ سے اور بندہ کا اللہ سے راضی ہوجانا)۔ فضلائے الٰہی۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
	۲۹۰	عطائے نعمت۔ بلا و مصیبت پہ راضی۔ برگزیدگی معرفت۔ دُنیا مصائب۔ محبت۔
فصل	۲۹۲	بشر حافی اور فضیل عیاض کی توضیح رضا۔ حکایت (دریا میں غرق ہوتے ہُوئے درویش کی)۔
	۲۹۴	مقام اور حال کا باہمی فرق۔ توبہ۔ انابت۔ زہد۔ توکل۔ جنید کی وضاحت۔
	۲۹۶	حکایت (شاہ مُرغ کا بانگ دینا)۔
	۲۹۷	القصاریہ[۲]۔ حکایت (جوانمردی)۔
	۲۹۸	الطیفوریہ[۳]۔ غلبہ شوقِ الٰہی۔ سکر و صحو۔ حکایت ابو عثمان مغربی۔ حکایت یحییٰ بن معاذ۔ حکایت (سرخس کے دو بزرگ)۔
	۳۰۵	الجنیدیہ[۴]۔ ہجویری کے تمام مشائخ جنیدی مسلک پر کاربند تھے۔ حکایت منصور حلاج۔
	۳۰۷	النوریہ[۵]۔ حقیقتِ ایثار۔ حکایت (غلام الخلیل)۔ روایت (ابن عمر کو مچھلی کی خواہش)۔ حکایت (درویشوں کا تڑپ تڑپ کر مرجانا)۔ روایت (حضرت علیؓ)۔ حکایت احمد حماد سرخسی۔ مناجاتِ جعفر خلدی۔
	۳۱۵	السہیلیہ[۶]۔ روایت۔ حقیقتِ نفس۔ رُوح۔ نفس۔ جسم۔
فصل	۳۲۱	حجابِ نفس۔ ارشادِ جنید۔ مجاہدہ نفس۔ تنقیدِ ہجویری۔ حکایت منصورِ حلاج۔ روایت (محمد علیان نسوی)۔ روایت (درویش)۔
	۳۲۳	حقیقتِ ہویٰ (خواہش و شہوت نفس)۔ ہوائے لذت۔ ہوائے جاہ و حشم۔ حکایت (عیسائی راہب)۔ تصریحات محمد بن الفضل البلخی۔
	۳۲۶	روایت ذوالنون مصری۔ حکایت ابو علی سیاہ مروزی۔ روایت (شبلی)۔
	۳۲۹	الحکیمیہ[۷]۔
	۳۴۰	اثباتِ ولایت کے بیان میں۔ روایت (حضرت عمرؓ کا دریائے نیل کو جاری کرنا)۔
فصل	۳۴۲	اللہ کے برگزیدہ بندے۔ عامہ حشویان معتزلہ۔ تخصیص نبوت۔ اخیار۔ ابدال۔ ابرار۔ اوتاد۔ نقیب۔ قطب۔ غوث۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
	۳۴۷	ایمانِ غیبی۔ ایمان عینی۔ محلِ عام۔ محلِ خاص۔
فصل	۳۴۸	تحقیقِ ولایت پر مشائخ کے اقوال و روایات۔ (ابو عثمان مغربی۔ ابراہیم ادھم۔ بویزید بسطامی)۔
	۳۵۱	حکایت (حرمتِ کعبہ)۔ حکایت (حرمتِ مسجد)۔
	۳۵۲	اثباتِ کرامت۔ یہ اصولِ شریعت کی نفی نہیں۔ معجزہ کی تخصیص نبی سے اور کرامت کی ولی سے ہے۔
	۳۵۵	معجزہ اور کرامت میں فرق۔ استدراج۔ حکایت ابراہیم خواص۔
	۳۵۹	الوہیت کے مدعی کے ہاتھوں اظہار کرامات۔ دجال۔ ولی کے لیے عصمت شرط ولایت نہیں۔
	۳۶۲	گناہِ کبیرہ کے ارتکاب سے بندہ خارج از ایمان نہیں ہوجاتا۔ معجزہ حالتِ صحو میں۔ کرامت حالتِ سکر میں۔
	۳۶۲	ولی کا مرتبہ دائمی کا نہیں ہوتا۔ اس کا حال فنائے اوصاف سے متصف ہے۔ تمکین اولیا۔
	۳۶۳	حکایت حارثہ۔ روایت (طاہرانی کی ابتدائے حال)۔
	۳۶۴	حکایتِ خواجہ امام حزامی۔ حکایتِ شبلی۔ ابوبکر صدیق رضؓ صاحب صحو تھے۔ حکایت ابوبکر وراق۔ کرامات کے ذکر میں۔ غیبتِ مکانی و زمانی: روایت (تین افراد کا غار میں گھر جانا)۔ عیسائی راہب جریح۔ مختلف احادیث آثار۔ روایت عجمی۔ روایت خالد بن ولید (زہر کی ڈبیہ)۔ روایت حسن بصری۔ روایت ابراہیم ادھم۔ روایت خزاز۔ حکایت اہل تستر۔ حکایت مروزی۔ روایت ذوالنون۔ ابراہیم رقی۔ علی ہجویری کے ذاتی مشاہدات و تجربات۔ (۱) واقعہ بیت الجنؒ (۲) سفر طوس۔ (۳) فرغانہ (۴) مہنہ میں شیخ ابوسعید کے مزار پر سفید کبوتر۔ روایت ابوبکر وراق (کتابوں کا دریا میں ڈالنا)۔
	۳۸۱	اولیا پر انبیا کی فضیلت۔ جماعتِ حشویہ۔ اہل تجسیم۔ مشبہین۔ حلول و نزول۔ ملاحدہ کی غلطی۔ نبی کا اولین قدم ہی مشاہدہ میں ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام ابتدائے حال۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
	۳۸۶	فرشتوں پر انبیا اور اولیا کی فضیلت۔ شبِ معراج۔ کرام الکاتبین۔
	۳۹۰	الخزاریہ۔ فنا اور بقا۔ بقا کی تین اقسام۔ علم فنا۔ تغییر حال۔ رومی۔ نسطوری۔
فصل	۳۹۷	مشائخ طریقت کے اقوال و رموز۔ ابو یعقوب نہر جوری۔ ابراہیم شیبانؒ۔
	۳۹۹	فرقہ خفیفیہ۔ ترکِ خواہش و شہوت۔ روایت ابو علی بکران۔
	۴۰۱	غیبت اور حضور کے بارے میں۔ سکر و صحو۔ ابن عطا۔ حسین بن منصور حلاج۔ ابوبکر شبلی۔ بندار بن الحسین۔ ابو حمزہ بغدادی۔ سمنون المحب۔ حارث محاسبی۔ جنید۔ سہل بن عبداللہ۔ ابو حفص حداد۔ ابو حمدون۔ ابو محمد جریری۔ حصری۔ محمد بن خفیف۔ روایتِ سکرِ بایزید۔ روایتِ سکرِ جنید۔ شعرِ ابو سعید۔ روایتِ جنید۔
	۴۰۵	سیاریہ۔ جمع و تفرقہ کی وضاحت۔ ذات و صفات۔ احکام میں تفرقہ۔ اثباتِ جمع کا مطلب ہی نفی تفرقہ ہے۔
	۴۱۴	جمع سالم۔ جمع تکسیر۔ جمع الجمع۔
	۴۱۸	حلولیہ۔ مردود و ملعون فرقہ۔ ابو حلمان دمشقی۔ مسئلہ تناسخ۔ منصور حلاج کے مقلدینِ گمراہ۔
	۴۱۹	روح کے بارے میں۔ شہیدوں کی روحیں۔ قدیم و حادث۔
فصل	۴۲۰	مشائخ کے اقوال و روایات۔
	۴۲۵	ارواح کے دس مقامات۔
	۴۲۶	روحانیوں کی گمراہی۔
پندرھواں باب[1]	۴۲۷	کشفِ حجابات۔ حجاب اول۔ پردہ معرفتِ الٰہی۔ معرفتِ علمی۔
فصل	۴۲۹	اختلاف درفعِ اختلافات۔ آیات و استدلال۔ مشبّہ۔ معطّل۔ موحد۔ اہلِ الہام۔ ابو علی دقاق۔ شیخ ابو سہل۔ بلعم۔ برصیصا۔ ابلیس۔
"	۴۴۰	مشائخ کے رموزِ معرفت۔ ذوالنون مصری۔ بو یزید بسطامی۔ محمد بن واسع۔ شبلی۔ ابو حفص حداد۔ ابوبکر واسطی۔
	۴۴۵	دوسرا پردہ۔ پردہ توحید الٰہی۔ وحدانیتِ الٰہی۔ یکتائیتِ عددی۔ وضاحتِ ہجویری۔

عنوان	صفحہ	مُندرجات (ذیلی عنوانات)
	۴۵۰	ثنویت پرستوں کا اہرمن و یزداں۔ نور و ظلمت۔ معتزلہ۔
فصل	۴۵۰	قولِ جنید۔ قدیم و حادث۔ تصریحِ حصری۔ روایت (خوابِ حصری)۔ فنائے کلّی۔
	۴۵۹	تیسرا پردہ۔ حقیقتِ ایمان۔ فضیل عیاض۔ بشر حافی۔ خیر النّساج۔ سمنون المحبّ۔ ابوحمزہ بغدادی۔ حاتم۔ ابوسلیمان دارانی۔ حارث محاسبی۔ جنید بغدادی۔ شفیق بلخی۔ احمد حنبل۔ امام ابوحنیفہ۔ داؤد طائی۔ ابویوسف۔ اہلِ سُنّت والجماعت۔ عرف۔ جبر۔ قدر۔ (طریق توحید دونوں کے درمیان ہے)۔ حکایت ابراہیم خوّاص۔
	۴۶۶	چوتھا پردہ۔ حقیقت طہارت۔ ابوعلی رودباری۔ سفیان ثوری۔ شبلی۔
	۴۷۱	باب توبہ۔ توبہ کی حقیقت اور اس سے متعلقہ امور کی وضاحت۔ ندامت۔ تائب۔ منیب۔ اوّاب۔
"	۴۷۸	معصیت سے توبہ۔ ابوعمرو نجید۔ بوعثمان حیری۔ روایت۔
	۴۸۰	توبہ کے بارے میں مشائخ کے اقوال۔ حدّاد۔ بوشنجہ۔ ذوالنّون۔
	۴۸۱	پانچواں پردہ۔ نماز کی حقیقت۔ حاتم اصمّ۔
"	۴۸۳	مجاہدۂ نفس۔ اربابِ احوال۔ روایتِ منصور حلّاج۔ روایت و قول جنید۔ حکایت عبداللہ مبارک۔ حکایت ابوالخیر اقطع۔ روایت ابوبکر صدیق رضؓ۔ محبّت۔
پندرھواں باب (۲)	۴۹۰	محبّت اور اس سے متعلقہ امور کے بارے میں۔ لغوی معنی۔ مآخذ حبّ۔ حبّہ۔ حبّ۔ حباب الماء۔ احسان۔
فصل	۴۹۵	اولیاء اللہ کی حق تعالیٰ سے اور حق تعالیٰ کی اولیاء اللہ سے محبّت کی کیفیت۔ رضا۔ سخط۔ رافت۔
	۴۹۵	بندہ کی اللہ سے محبّت۔
	۴۹۶	ارادت۔
"	۴۹۷	اقسام محبّت۔ رموز محبّت۔
	۴۹۹	صفوت۔ فقر۔ عمرو بن عثمان مکی۔ مقامِ قرب۔ حال و قال۔
"	۵۰۱	مشائخ اور تصوّرِ عشق۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
فصل	۵۰۲	مشائخ اور رموزِ محبت۔ ابوالقسم قشیری۔ سلطانیٔ نفس حسین بن منصور حلاج۔ سمنون المحبؒ۔ یحییٰ بن معاذ۔
	۵۰۶	حکایتِ شبلیؒ
	۵۰۶	چھٹا پردہ۔ زکوٰۃ کے بیان میں۔
	۵۰۸	اونٹ کے مختلف نام۔ بنتِ لبون۔ بنتِ مخاض۔ حقّہ۔
〃	۵۰۹	صوفیا کا زکوٰۃ دینا۔ سخاوت اور جود۔
پندرھواں باب(۳)	۵۱۱	جود و سخا کے بارے میں۔ سخی۔ بخیل۔ توقیف۔ حکایت شیخ ابوسعید۔ حکایت عبداللہ رودباری۔ علی ہجویری کا ذاتی تجربہ۔ حکایت عبداللہ بن جعفر۔ حکایت حضرت حسن رضؓ۔ حکایت ابوسہل صعلوکی۔ روایت انس۔ روایت انسؓ۔ روایت حضرت علیؓ۔ حکایتِ درویشِ فرقۂ نوریہ۔
	۵۱۷	ساتواں پردہ۔ حقیقت روزہ۔ جنید۔ ذاتی واقعہ۔ طریقت کے جملہ اسرار و رموز روزہ ہی میں مضمر ہیں۔ احکام و شرائطِ روزہ۔
	۵۲۱	روزۂ وصال۔
	۵۲۱	حکایت ابوالنصر سراج۔ علی بن بکّار۔ ابراہیم ادھم۔ عبداللہ خفیف۔ ابومحمد بانغزی۔ شیخ ابوعلی سیاہ۔
	۵۲۳	حلِ اشکال۔
پندرھواں باب(۴)	۵۲۴	بھوک اور اس سے متعلقہ امور۔ تشریح کتانی۔ ابوالعباس قصاب۔
پندرھواں باب(۵)	۵۲۸	آٹھواں پردہ۔ حقیقتِ حج۔ میقات میں احرام۔ عرفات۔ وقوف۔ طوافِ کعبہ۔ (مناسکِ حج کی تشریح) صفا۔ مروہ۔ مزدلفہ۔ حاجی۔
	۵۳۲	شرح و حقیقتِ حج۔ حضرت جنید بغدادی اور ایک حاجی کے مابین حج کے بارے میں مکالمہ۔
	۵۳۴	کچھ حسب حال اشعار۔
	۵۳۴	حکایت فضیل بن عیاض۔ حکایت ذوالنون۔ حج غیبت۔ حج حضور۔
پندرھواں باب(۶)	۵۳۶	مشاہدہ کے بارے میں۔ ابوالعباس عطا۔ شبلی۔ فعل و فاعل کا مشاہدہ۔
	۵۳۹	حلِ اشکال۔
	۵۴۰	حکایت ذوالنون مصری۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
پندرھواں باب (۷)	۵۴۲	نوویں پردہ کا کھولنا۔ صحبت کے آداب و احکام۔
	۵۴۴	آداب کی قسمیں۔ حکایت۔ ذاتی مشاہدہ۔ (ادیب کمندی کا بیس سال تک ایک پاؤں پر کھڑے رہنا۔ زلیخا کی آداب سے صحیح شناسائی۔
	۵۴۶	صحبت اور اس سے متعلقہ امور کے بارے میں۔ مالک دینار۔ مغیرہ بن شعبہ۔ یحییٰ بن معاذ۔
	۵۴۹	حکایت (طوافِ کعبہ)۔ احمد بن خضرویہ۔ ابوعبدالرحمٰن سلمی۔ ابوالقسم حکیم۔
پندرھواں باب (۸)	۵۵۰	صحبت کے آداب و رعایات۔ حکایت جنید۔
	۵۵۲	شرطِ صحبتِ مشائخ و مریدین۔ ابوالقسم گرگانی۔ ابراہیم خواص۔ انس بن مالک۔ مقیم درویش اور مسافر درویش۔
فصل	۵۵۴	حقیقتِ آداب۔ ادب کے معنی: (i) اہلِ بلاغت کے ہاں (ii) اہلِ دین کے ہاں (iii) اہلِ خصوصیت کے ہاں۔
"	۵۵۶	صحبت میں اقامت کے آداب۔ ذاتی تجزیہ۔ حکایت جنید۔ حکایت ذاتی۔ روایت سلمان فارسی۔
	۵۶۰	علی ہجویری کے مقروض ہوجانے کا واقعہ۔
	۵۶۱	سفر میں صحبت کے آداب۔ سفر کی غرض و غایت۔
	۵۶۲	حکایت شیخ ابومسلم فارسی۔
فصل	۵۶۵	آدابِ طعام۔ امام شافعی۔ فرعون۔ قارون۔ ثعلبہ۔
	۵۶۸	چلنے کے آداب
	۵۷۰	سفر اور حضر میں سونے کے آداب۔
	۵۷۲	تنقید ہجویری۔ سُکر و صحو سے مسئلہ کا اصل تعلق ہے۔ شاہ شجاع کرمانی۔ علی بن سہل۔ ذاتی مشاہدہ (شیخ احمد سمرقندی)۔ حکایتِ بزرگِ عابد۔
فصل	۵۷۵	گفتگو اور خاموشی کے آداب۔ جنید کی توضیحات۔ رمز لطیف۔
	۵۷۹	حکایت شبلی۔ گفتار کے آداب سات ہیں۔ خاموشی کے آداب۔
"	۵۸۱	سوال اور ترکِ سوال کے آداب۔ حکایت رابعہ بصری۔ حکایت ابومسلم مروزی۔ شفیق و بایزید بسطامی۔ حکایت شبلی و جنید۔ حکایت ذوالنون مصری۔
	۵۸۵	حکایت یحییٰ بن معاذ۔

عنوان	صفحہ	مُندرجات (ذیلی عنوانات)
فصل	۵۸۶	نکاح اور تجرد کے آداب۔ مباح۔ فرض۔ سُنّت۔
	۵۸۷	روایت (حضرت علی رضؓ و عمر رضؓ)۔ عورت کے ساتھ نکاح کے چار مقاصد۔ حکایت ابراہیم خوّاص۔ نکاح کی صورت میں درویش کے فرائض لازمی۔
	۵۹۰	حکایت سہل بن عبداللہ۔ حکایت زکریا علیہ السلام۔
	۵۹۲	نکاح کے بارے میں علی ہجویری کے ذاتی تاثرات۔
پندرھواں باب (۹)	۵۹۵	صوفیا و تصوف کی منطقی اصطلاحات۔ حدود الفاظ اور حقائق و معانی کے بیان میں۔ اہلِ لغت۔ اہلِ عروض۔ اہلِ نحو۔ اہلِ حساب۔ اہلِ فقہ۔
	۵۹۶	مُسند۔ مُرسل۔ آحاد۔ متواتر۔ جرح۔ تعدیل۔
	۵۹۷	حال اور وقت (باہمی فرق)۔
	۵۹۸	وجد۔ فقد۔ فراق۔ وصال۔ حکایت جنید و درویش۔
	۶۰۰	حال۔ ابوعلی دقاق۔
	۶۰۱	مقام و تمکین کا باہمی فرق۔ دُنیاوی مثال۔
	۶۰۴	محاضرہ و مکاشفہ۔ قوتِ مشاہدہ۔ حکایت ابراہیم سعد علوی۔
	۶۰۷	قبض و بسط۔
	۶۱۰	اُنس و ہیبت۔
	۶۱۲	قہر و لُطف۔ حکایتِ درویش بغداد۔
	۶۱۴	نفی و اثبات۔ حکایت درویش۔
	۶۱۶	مسامرہ و محادثہ۔
	۶۱۸	علم الیقین۔ عین الیقین۔ حق الیقین۔
	۶۱۹	علم اور معرفت۔
	۶۲۰	شریعت اور حقیقت۔
	۶۲۱	صُوفیانہ اصطلاحات و کلمات کی دوسری قسم۔ الحق۔ الحقیقت۔ الخطرات۔ الوطنات۔ الطمس۔ الرمس۔ العلائق۔ الوسائط۔ الزوائد۔ الفوائد۔ الملجا۔ المنجا۔ الکلیۃ۔ اللوائح۔ اللوامع۔ الطوالع۔ الطوارق۔ اللطائف۔ السر۔ النجویٰ۔ الاشارہ۔ الایما۔ الوارد۔ الانتباہ۔ الاشتباہ۔ القرار۔ الانزعاج۔

عنوان	صفحہ	مندرجات (ذیلی عنوانات)
		تیسری قسم —— العالم۔ عالمِ علوی۔ عالمِ سفلی۔ المحدث۔ اَلْاَزَل۔ اَلْاَبَد۔ الذات۔ الصّفت۔ الاسلم۔ التسمیہ۔ النفی۔ الاثبات۔ الشیئان۔ الضّدان۔ الغیران۔ الجواہر۔ العرض۔ الجسم۔ السوال۔ الجواب۔ الحسن القبیح۔ السفہ۔ الظلم۔ العدل۔ الملک۔
		آخری قسم —— الخواطر۔ (روایت خیر النّساج)۔ الواقع۔ الاختیار۔ الامتحان۔ البلا۔ التحلی۔ التجلّی۔ التخلّی۔ الشرود۔ الاصطناع۔ الاصطفا۔ الاص‍‍لاح۔ الرّین۔ الغین۔ التلبیس۔ الشرب۔ الذوق۔
دسواں باب (۱۰)	۶۳۳	گیارھواں پردہ۔ سماع اور اس کے انواع کے بارے میں۔
	۶۳۳	سمع۔ بصر۔ ذوق۔ شامّہ۔ لمس۔
	۶۳۵	سماعِ قرآن۔ (اور اس سے متعلقہ امور)۔
	۶۳۸	ذاتی واقعہ (ابو العباس الاشقانی)۔ ذاتی واقعہ (ابو العباس عطا)۔
	۶۳۹	آیات قرآنی۔
	۶۴۲	روایت ابو سعید الخدری۔
فصل	۶۴۳	روایت زرارہ بن ابی ادفی رض۔ روایت ابو جہیر۔ حکایت ابراہیم النخعی۔ حکایت احمد بن ابی الحواری
فصل	۶۴۴	سماعِ شعر اور اس سے متعلقہ امور۔ ارشاد پیمبر ص۔ لبید۔ روایت عمر بن الشرید۔ روایت (حضور ص کا امیہ بن ابی الصلت کے اشعار سننا)۔ روایات۔
”	۶۴۶	خوش الحانوں کے سماع کے بارے میں۔ فرمانِ الٰہی۔ ارشادِ نبوی ص۔ ابو موسیٰ اشعری۔ مزامیر۔ حکایت ابو اسحٰق موصل۔ حکایت ابراہیم خوّاص۔
	۶۴۹	ذاتی مشاہدات۔ حکایتِ شاہ ملک عجم۔
	۶۵۱	ذاتی تاثرات۔
فصل	۶۵۲	احکامِ سماع کے بارے میں۔ غلبۂ معنی باطل ہو تو سماع بھی باطل ہے حضرت داؤد علیہ السلام۔

مندرجات (ذیلی عنوانات)	صفحہ	عنوان
سماع کے بارے میں مشائخ کے اقوال و روایات۔ ذوالنون مصری۔	۶۵۵	فصل
لفظ زندقہ کی وضاحت۔ بابک۔ افشین۔ تنزیل۔ شبلی کا قول۔ ابوعلی رودباری۔ مرشدِ ہجویری کے ارشادات۔	۶۵۶	
سماع میں اختلاف کے بارے میں۔ سماع آلۂ غیبت۔ سماع آلۂ حضوری۔	۶۵۸	〃
تشریح ہجویری۔	۶۵۹	
سماع میں صوفیا کے درجات و مراتب۔ تائب کا سماع مشتاق کا سماع۔ مبتدی۔ متوسط۔ کامل۔	۶۶۰	〃
سماع فیضان حق ہے۔ انکلیون۔ ذاتی مشاہدہ۔	۶۶۱	〃
چند مثالیں۔ جنید۔ بومسلم فارس۔ رقی۔ دراج۔ ابن القرظی۔ روایت جنید۔ حکایتِ درویش بغداد۔	۶۶۳	
حکایت ابوعلی رودباری۔ حکایت ابراہیم خواص۔ ذاتی مشاہدہ۔	۶۶۵	
سماع مکروہ۔ روایت ابوالحارث رضؓ۔ اقوالِ مشائخ۔	۶۶۷	〃
وجد۔ تواجد۔ وجود کے بیان میں۔	۶۷۱	〃
حکایتِ شبلی۔ طالب حق کو تمام احوال میں علم اور شریعت کا تابع رہنا چاہیے۔	۶۷۳	
جنید کی ایک محفلِ سماع۔ تواجد۔	۶۷۴	
رقص کے بارے میں۔ بہر صورت حرام ہے۔ لیکن وجد اس میں شامل نہیں۔ حلولیوں کی گمراہی۔	۶۷۶	〃
گدڑی کو تار تار کرنے کے بارے میں۔	۶۷۸	〃
آداب سماع۔ سولہ آداب کی پابندی لازمی ہے۔	۶۸۰	〃
مصنف کی آخری نصیحت۔ استغفار اور دعائے خیر۔	۶۸۲	

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵

آغاز کتاب

حمد و ثنا (اے ہمارے پاک پروردگار! ہم پر اپنی بے پایاں رحمت نازل فرما اور ہمارے تمام اعمال و افعال کو ہدایت کے سیدھے راستے پر چلنا سکھا)[1] بے شک تمام حمد و ثنا اسی رب واحد کے لیے ہے جس نے اپنے دوستوں کو عالم ملکوت کے بھیدوں سے آگاہ فرمایا اور اپنے برگزیدہ بندوں پر عالم جبروت کے راز ظاہر کیے، اور جس نے اپنے عاشقوں کو اپنی شمشیر جلال کی خاطر خون بہانے کا شوق عطا کیا اور عارفوں کی رُوح کو اپنے وصال کی لذت سے محظوظ فرمایا۔ وہ پروردگارِ عالم اگرچہ بے نیاز ہے[2] لیکن اس کی شانِ کبریائی یہ ہے کہ اپنے انوار و تجلیات سے مُردہ دلوں کو زندگی بخشنے والا ہے اور اپنے بابرکت و مقدس ناموں کی رُوح پرور تاثیر اور معرفت کی حیات آفریں خوشبو سے اس کی نشوونما کرنے والا ہے۔ اس کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ان کی آل، ان کے اصحاب اور ان کی ازواج مطہرات پر ہمیشہ اس کی رحمت نازل ہوتی رہے +

تمہید و شانِ نزول اس حمد و ثنا کے بعد شیخ ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی جلّابی الہجویری و الغزنوی عرض کرتا ہے کہ مَیں نے استخارہ کا راستہ اختیار کیا اور نفس کے گرد منڈلانے والی تمام خواہشات و اغراض کو دل سے دُور کرتے ہوئے تمہاری[3] درخواست کے مطابق، اللہ تمھیں نیک بختی کی نعمت عطا فرمائے، کمربستہ ہُوا اور یہ

---

[1] ژوکوفسکی نے اس عبارت (درج قوسین) کو اصل متن میں شامل نہیں کیا اور صرف حاشیے میں اسے درج کیا ہے۔ شاید اس لیے کہ جس "نسخہ وینہ" کو انھوں نے اساسِ طباعت قرار دیا ہے اس میں عبارت کا یہ ٹکڑا سرے سے موجود ہی نہ ہو۔ لیکن ہم نے بہر حال قوسین میں اس کا ترجمہ بھی کر دیا ہے تاکہ مصحح کے متن میں بھی خلل پیدا نہ ہو اور عام نسخوں کے احترام میں بھی فرق نہ آنے پائے۔

[2] میر حسن ؎ اگرچہ وہ بے فکر و غیور ہے ولے پرورش سب کی منظور ہے

[3] یہ خطاب ابوسعید ہجویری سے ہے جن کے سوالات و استفسار کے جواب میں یہ کتاب معرضِ تحریر میں آئی۔

کتاب لکھ کر تمھاری مُراد پُوری کرنے کا پختہ ارادہ کرلیا۔ مَیں نے اِس کتاب کو "کشف المحجوب" کے نام سے موسوم کیا ہے اور تمھارے اصل مقصد کو سمجھتا ہُوں اور تمھارے اسی مُدعا کے پیشِ نظر مَیں نے اِس تصنیف کو مختلف ابواب میں تقسیم کردیا ہے اور اللہ تعالےٰ سے مدد و اعانت کا خواستگار ہوں کہ اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائے کیونکہ اپنے قول و فعل میں ذاتی قوّت و صلاحیّت پہ بھروسہ کرنا میرے نزدیک قابلِ نفرین ہے اس لیے کہ توفیق تو اللہ ہی طرف سے عطا ہوتی ہے[1] +

وضاحتِ خاص
نامِ مصنّف

فصل مَیں نے کتاب کے آغاز میں اپنا نام دو امورِ خاص کی وضاحت کے لیے ثبت کیا ہے[2]۔ جن میں ایک کو نصیبِ خاص اور دوسرے کو نصیبِ عام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ نصیبِ عام سے عام لوگوں کا حصہ مُراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب غیر ذمہ دار قسم کے جاہل لوگ موضوعِ تصوّف پر کوئی نئی کتاب دیکھتے ہیں، جس میں مصنّف نے متعدد مقامات پر اپنا نام ثبت نہ کیا ہو تو اسے اپنے نام سے منسوب کرلینے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے ——— اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مصنّف کا اصل مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے کیونکہ تصنیف و تالیف یا کتابی صورت میں مواد جمع کرنے سے مصنّف کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ اس کے باعث اس کا نام دُنیا میں ہمیشہ زندہ رہے اور کتاب کے پڑھنے والے اور اس سے استفادہ کرنے والے اس کے حق میں دُعائے خیر کرتے رہیں +

مذمّتِ سرقہ

اس تلخ تجربے سے دو مرتبہ پہلے دوچار ہوچکا ہوں۔ ایک مرتبہ تو یوں ہُوا کہ میرے اشعار کا دیوان کسی نے مجھ سے مانگ کرلیا اور ایسا لیا کہ پھر واپس نہ دیا۔ اور میرے پاس چونکہ اس کا وہی ایک نسخہ تھا لہٰذا اس نے اس مجبوری کا ناجائز فائدہ اُٹھاتے ہُوئے اس کی ترتیب یکسر بدل ڈالی اور سرورق سے میرا نام ہی سرے سے اُڑا دیا اور یوں میری تمام محنت اکارت کردی۔ اللہ اُسے ———

دوسری بار ایسا ہُوا کہ مَیں نے ایک کتاب لکھی کہ وہ بھی اسی کتاب (کشف المحجوب) کی طرح طریقِ تصوّف سے متعلق تھی اور منہاج الدّین اس کا نام رکھا۔ ایک پاجی نے کہ جس کا نام بھی لینے کو دل نہیں چاہتا، میرا نام اس کے اُوپر سے مٹا دیا اور لوگوں پہ یوں ظاہر کیا گویا وہ اسی کی تصنیف ہے۔ حالانکہ خواص نے اس کی جہالت کے پیشِ نظر اس کے اس مذموم دعوے کا

---

[1] مقدور ہمیں کب ترے وصفوں کے رقم کا حقا کہ خداوند ہے تو لوح و قلم کا

[2] یہ اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مصنّف نے متن میں جگہ جگہ یہ الفاظ استعمال کیے۔ "من علی بن عثمان جلابی می گویم"

خوب مذاق اُڑایا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسے بے برکتی کے ایسے تاریک غار میں دھکیل دیا کہ اس منحوس کا نام ہی اپنی درگاہ کے طالبوں سے خارج کر دیا[ف]۔

نصیبِ خاص کا معاملہ بہرحال اس کے عین برعکس ہے اور وہ یہ ہے کہ جب خواص کسی کتاب کو دیکھتے ہیں اور اس حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں کہ اس کی تالیف و تدوین واقعی ایک ایسے عالم کے ہاتھوں ہوئی ہے جو اس فن میں ماہر ہے اور محقق کا درجہ رکھتا ہے تو وہ اس کے حقوق کا پورا پورا احترام کرتے ہیں اور اس کا مطالعہ کرنے کے بعد اسے یاد رکھنے کی انتہائی کوشش عمل میں لاتے ہیں اور اس طرح پڑھنے والوں کو فائدہ بھی پہنچتا ہے اور لکھنے والے کا اصل منشا بھی پورا ہو جاتا ہے — اور اصل حال تو اللہ ہی کو معلوم ہے +

اہمیّتِ اِستخارہ

فصل اور وہ جو میں نے کہا کہ میں نے استخارہ کا طریقہ اختیار کیا تو اس سے مُراد یہ ہے کہ ہر کام کی ابتدا میں ان احکام و آدابِ خداوندی کو ملحوظ رکھنا لازمی ہے، جن کی بجا آوری کی تاکید اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے تابعین کو خاص طور سے کی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا کہ "جب تم قرآن پاک کی تلاوت کرنے لگو تو شیطان مردود سے پناہ مانگ لیا کرو"[ف۲] اور اس طرح استعاذت۔ استخارت اور استعانت سب سے مُراد یہی ہے کہ ہر کام کی انجام دہی کے لیے اللہ جل شانہ' سے امداد و تائید کی درخواست کرنی چاہیے کیونکہ :

استعاذت کا مطلب شیطان لعین کی گمراہ کُن ترغیبات سے نکل کر پوری طرح اللہ کی پناہ میں آجانا ہے اور

" استخارت سے یہ مُراد ہے کہ اپنے ہر عمل و اقدام کے لیے اللہ سے خیر و برکت کا طالب ہونا اور

استعانت کے معنی بھی یہی ہیں کہ اپنے تمام معاملات میں امداد و استعانت صرف خدائے واحد ہی سے طلب کی جائے تاکہ یہ کامل سپُردگی ہر قسم کی مصیبتوں اور آفتوں سے نجات کا باعث بن جائے۔ اور صحابۂ کرام (اللہ ان سے اور وہ اللہ سے راضی ہوئے) روایت کرتے ہیں، کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم انھیں استخارہ کی تعلیم بھی ایسے ہی دیا کرتے تھے جیسے کہ قرآن پاک کی۔ پس جب بندہ اس حقیقت سے باخبر ہو جائے کہ کسی بھی امر میں کامیابی کا دار و مدار اس کے ذاتی کسب و تدبیر پر نہیں بلکہ اس کی فلاح و نجات کے بارے میں اللہ ہی بہتر جانتا ہے، در اس کی

ف۱ اگر جمعیتِ دل ہے تجھے منظور قانع ہو کہ اہلِ حرص کے کب کام خاطر خواہ ہوتے ہیں (میر درد)

ف۲ القرآن سورۃ النحل آیت ۹۸ (ژوکوفسکی نے آیت (۱۰۰) لکھا ہے۔

ہر بھلائی یا بُرائی قضائے الٰہی پر منحصر ہے تو راضی برضا ہو جانے سے بہتر کوئی چارہ کار اسے دکھائی ہی نہیں دیتا اور یوں تائیدِ غیبی کا طلب گار ہو کر وہ نفسِ اَمّارہ کی پیدا کردہ تمام آوارگی و سرکشی اور ہر قسم کی بے راہ روی اور پریشان خاطری سے نجات حاصل کر لیتا ہے، اور اصلاحِ احوال کی نعمت سے سرفراز ہو جاتا ہے۔ گویا لازمی ٹھہرا کہ بندہ اپنے ہر فعل و عمل میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کر لیا کرے تاکہ فضلِ ربّی اسے ہر خطرہ و خرابی سے محفوظ رکھے ——— اور توفیق تو اللہ ہی کی طرف سے ہے +

نفسانی اَغراض سے گُریز کی فضیلت

فصل نفس سے مُلوّث اغراض کو دل سے نکال دینے کا جو ذکر کیا گیا ہے، اس سے مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ ہر وہ کام جو غرضِ نفسانی کے تحت کیا جائے خیر و برکت سے عاری ہوتا ہے اور اندریں صُورت دل راہِ راست سے دُوری کے باعث غلط راستہ اختیار کر لیتا ہے اور پھر دو صورتوں میں سے ایک کا ظہور پذیر ہونا لازمی ہوتا ہے، پہلی صُورت یہ ہے کہ مُراد پوری ہو جائے اور دوسری از خود یہی ہو سکتی ہے کہ مُراد پُوری نہ ہو۔ چنانچہ غرض اگر پوری ہو بھی جائے تو اس کی ہلاکت کا باعث ہوگی۔ کیونکہ دوزخ کے دروازے کی کُنجی ہی وہ غرض ہے جس کے حصول میں کامیابی خواہشِ نفسانی کی مرہُونِ منّت ہو۔ اور اگر غرض پُوری ہی نہ ہو سکے تو کیا اس سے بدرجہا بہتر یہ چیز نہیں کہ رنجِ ناکامی میں مبتلا ہونے کی بجائے اسے پہلے ہی دل سے نکال دیا جائے؟[51] کہ نہ صرف اس خرابی سے نجات مل جائے بلکہ بہشت کی کنجی بھی ہاتھ آجائے کہ جس کا حصول ممکن ہی اس صُورت میں ہے کہ اغراضِ نفسانی کو دل میں جاگزیں ہی نہ ہونے دیا جائے، جیساکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے۔ "اور جس نے اپنے نفس کو خواہشات سے روکا بلاشبہ جنّت ہی اس کا ٹھکانہ ہے"[52]

خواہشِ نفس کی پیدا کردہ آفات

اور ہمارے معاملات و امور میں اغراضِ نفسانی کی صُورت یہ ہوتی ہے کہ ہم کوئی ایسا کام کرنے لگیں جس کا مقصد خوشنودیِ خداوندی نہ ہو بلکہ کچھ اور ہی مطلوب ہو اور ہمیں یاد ہی نہ رہے کہ نفس کی نجات کا واحد ذریعہ خوفِ الٰہی ہے۔ اور یوں بے باک ہو کر نفس جب خواہشاتِ دنیوی اور سرکشی و رعونت کی طرف مائل ہو جائے تو لاتعداد اغراض اسے گھیر لیتی ہیں اور بظاہر اس کی فریب کاریوں کا حال محسوس بھی نہیں ہو پاتا، چنانچہ کتاب میں مناسب مقام پر ایک مستقل باب کی صُورت میں اس

---

[51] نہ مطلب ہے گدائی سے نہ یہ خواہش کہ شاہی ہو الٰہی ہو وہی جو کچھ کہ مرضیِ الٰہی ہو (خواجہ درد)

[52] سورہ النّٰزعٰت آیت ۴۰ و ۴۱ ۔

موضوع کو زیر بحث لایا جائے گا انشاء اللہ۔

فصل اور یہ جو کہا گیا کہ میں نے تمھاری استدعا کے مطابق کمر ہمّت باندھی اور مصمم ارادہ کر لیا کہ یہ کتاب لکھ کر تمھاری مُراد پُوری کرنے کا اہتمام کروں تو اس کا مطلب یہ تھا کہ جب تم نے مجھے اپنے سوال کا جواب بہم پہنچانے کا اہل گردانا اور اپنے وارداتِ قلبی کے بارے میں مجھی سے استفسار کیا اور خواہش ظاہر کی کہ میں اس کتاب کی تالیف کروں تاکہ تم اس سے استفادہ کر سکو تو یقیناً مجھ پر واجب ہو گیا کہ اس حُسنِ ظن اور حُسنِ سوال کا حق ادا کروں۔

نیّت اور عمل

اور چونکہ فی الفور اس کی ادائگی یعنی تالیف کتاب ممکن نہ تھی اس لیے اوّلین اہمیّت و حیثیّت پختہ ارادے اور صحیح نیّت کو حاصل تھی۔ تاکہ آغازِ تصنیف ہی سے نیت کا احترام و احساس ملحوظِ خاطر رہے اور اسی حالت میں جواب کو مناسب طریق سے ادا کر سکوں۔ کیونکہ انسان کا ارادہ بنیادی طور پر نیت سے وابستہ ہو تو پھر عمل میں اگر کوئی خرابی یا خامی بھی نمودار ہو جائے تو خُدا کے حضور وہ قابلِ معافی ہو گا[۱] اسی بنا پر حضور پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ "مومن کی نیّت اس کے عمل سے بہتر و افضل ہے۔" چنانچہ کسی کام کی ابتدا میں نیّت کو جو مقام حاصل ہے خود اس عمل کو بھی میسّر نہیں جو اگرچہ نیک ہی ہو لیکن بغیر نیّت کے شروع کر دیا گیا ہو۔ گویا بنیادی چیز عمل نہیں بلکہ اس عمل کی نیت ہے۔ اور اس کی سچّی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی نیت انسان کو ایک حکم سے دوسرے میں لے جا سکتی ہے یعنی اس پہ قائم رہے تو سزاوارِ جزا ہوتا ہے اور اس سے پھر جائے تو لائق عذاب ٹھہرتا ہے۔ حالانکہ بظاہر اس کا احساس تک نہیں ہونے پاتا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کیے بغیر بھوکا رہے تو مستحق ثواب نہیں اور روزہ کی نیّت کرنے کے بعد بھوکا رہے تو مقربانِ الٰہی میں شمار ہوتا ہے۔ حالانکہ ظاہری کیفیّت میں کوئی فرق دِکھائی نہ دے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اقامت کی نیت کیے بغیر کسی شہر میں سکونت اختیار کر لے تو چاہے مدّت تک وہیں رہتا رہے، وہ مقیم نہ کہلائے گا۔ البتّہ اگر پہلے سے اقامت کی نیت کر کے وہاں سکونت پذیر ہو تو مدّتِ قیام خواہ مختصر ہی کیوں نہ ہو وہ مقیم متصوّر ہو گا۔ اور ایسی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ پس ہر عمل کی ابتدا نیک نیت سے ہونی چاہیے تاکہ حقِ عمل صحیح معنی میں ادا ہو سکے۔ (اللہ بہتر جانتا ہے)۔

وجہ تسمیہ

فصل اور وہ جو میں نے کہا کہ اس کتاب کو کشف المحجوب کا نام دیا گیا ہے تو یہ اس امر کی وضاحت کے لیے ہے کہ کتاب کے نام ہی سے اس

[۱] خواجہ درد ؎ جس کی جناب میں یہ بھی ناز ہیں نیاز — دامن ہے ہاتھ میں مرے اس بے نیاز کا

کے مباحث اور نفسِ مضمون کی گواہی مل جائے۔ خصوصاً اہلِ نظر تو کتاب کا نام سنتے ہی اس کے موضوعات و مقاصد کا اندازہ کر لیا کرتے ہیں اور تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اولیائے کرام اور مقربانِ درگاہِ خداوندی کے سوا باقی تمام اہلِ دنیا امرِ خداوندی کے لطیف اسرار و رموز حجاب میں رہتے ہیں، اور چونکہ یہ کتاب راہِ حق کے بیان سے متعلق اور اسی ذاتِ واحد کے فرمان و احکام کی تشریح و توضیح پر مشتمل ہے اور حجابِ بشریت کی پردہ دری کرتی ہے اس لیے یہی نام اس کے لیے موزوں ترین معلوم دیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ کشفِ حجاب ہمیشہ ہلاکتِ محجوب کا باعث ہوتا ہے ایسے ہی جیسے کہ حجاب مکاشفت کی تباہی کا موجب ہوتا ہے یعنی قرب و حضوری کا عادی فرقت و جدائی کا متحمل نہیں ہوسکتا اور دردِ مہجوری و خلشِ فراق کی لذت کا عادی قربت و وصل کی تاب نہیں لاسکتا[1] اُس کیڑے کی مانند جو سرکہ میں پیدا ہوتا ہے اور کسی بھی دوسری چیز میں گر جانا اس کی ہلاکت کا باعث بن جاتا ہے۔ حالانکہ دوسری چیزوں میں پیدا ہونے والے کسی بھی جانور کو سرکہ میں ڈال دیا جائے تو اس کی موت واقع ہوجائے گی۔ چنانچہ معانی تک رسائی کا راستہ دراصل بے حد دشوار ہے اور صرف انہی لوگوں کے لیے آسان ہے جن کی تخلیق ہی اسی غرض سے عمل میں لائی گئی ہے۔ جیسا کہ حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "ہر شخص کے لیے وہی چیز آسان کردی گئی ہے، جس کے لیے اسے پیدا کیا گیا ہے" —— پس اللہ تعالیٰ نے ہر کسی کو کسی خاص مقصد کی انجام دہی کے لیے پیدا کیا ہے[2] اور اس کے حصول کا طریق کار بھی اس کے لیے آسان بنا دیا ہے +

کس حجاب کا کشف ممکن ہے

لیکن حجاب کی دو اقسام ہیں۔ ان میں سے ایک حجاب رینی ہے جس سے خدا ہر ایک کو بچائے کہ اس کا اٹھنا کسی طرح بھی ممکن نہیں، اور دوسرا حجاب غینی کہلاتا ہے جس کے اٹھانے میں زیادہ دشواری پیش نہیں آتی۔ تفصیل و توضیح کے طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ ایک شخص تو وہ ہوتا ہے کہ اس کی "ذات" ہی حجابِ حق میں ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کے نزدیک حق و باطل میں کوئی فرق ہی نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس ایک شخص وہ ہوتا ہے کہ (" ذات" نہیں بلکہ صرف) اس کی "صفت" حجابِ حق ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کی طبیعت میں تلاشِ حق کی لگن اور باطل سے گریز کا رجحان موجود رہتا ہے، چنانچہ اول الذکر کو حجابِ ذات

---

[1] جو فراق ہے وہ وصال ہے جو وصال ہے وہ فراق ہے کبھی آکے آگ لگا گئے کبھی جاکے آگ لگا گئے

[2] ع ہر کسے را بہر کارے ساختند۔

کہنا چاہیے اور یہی حجاب رینی ہے جس کے اُٹھنے کی توقع نہیں کی جا سکتی اور قرآن پاک میں رین (زنگ) ۔ ختم (سلب استعداد) اور طبع (مُہر لگانا) وغیرہ کے الفاظ ایک ہی معنی میں استعمال ہُوئے ہیں ۔ مثلاً ارشاد باری تعالےٰ ہے کہ ــــ "ہرگز نہیں ـ بلکہ ان کے گناہوں کی وجہ سے ان کے دلوں پر زنگ لگ چکا ہے" [۵۱] پھر اسی حکم کے اظہار میں دوسری جگہ فرمایا ــــ "اے نبی آپ) ان لوگوں کو عذاب سے ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، وہ ہرگز ایمان نہ لائیں گے" [۵۲] اور پھر ان بدبختوں کے اس طرزِ عمل کی علّت کے بیان میں فرمایا "خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ" [۵۳] یعنی "اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں پر مُہر لگا دی" ــــ نیز ارشاد ہُوا کہ "طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ" [۵۴] یعنی "اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی" ــــ (گویا حجاب رینی میں ڈال دیا) (ختم اور طبع ایک ہی مفہوم ادا کر رہے ہیں) *

اور حجاب صفتی (عارضی) کا جسے ہم نے حجاب غینی کہا ہے کسی نہ کسی وقت اُٹھ جانا ممکن بلکہ روا ہے کیونکہ تبدیلیٔ ذات نادرات میں سے ہے اور نادر غیر ممکن کے مترادف [۵۵] ہے لیکن اس کے برعکس ازروئے مشاہدہ و تجربہ "صفت" کی تبدیلی ممکنات سے ہے لہذا حجاب غینی کا اُٹھ جانا چنداں محال نہیں اور مشائخ و صُوفیا نے رین اور غین کے فرق کو بڑے لطیف اشاروں کی صورت میں بیان کیا ہے ۔ مثلاً جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں : "رین جملہ وطنات سے ہے اور غین جملہ خطرات سے ہے ۔" اور ظاہر ہے کہ وطن پائدار اور مستقل ہوتا ہے اور خطرات کی حیثیت عارضی ہوتی ہے ۔ چنانچہ اگر دُنیا بھر کے صیقل گر و آئینہ ساز جمع ہو جائیں تو بھی پتھر سے آئینہ نہیں بنا سکتے ۔ لیکن اگر آئینہ زنگ آلود ہو جائے تو صیقل کرنے سے اس کی چمک پھر لوٹ آتی ہے ۔ اور یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ پتھر کی ذات ہی میں تاریکی مقدر ہے اور اس کے ہر ذرّے میں جاری و ساری ہے ۔ جبکہ آئینہ کی اصل روشنی ہے ۔ اور وقتی طور پر اگر وہ زنگ آلود ہو جائے تو اس کا یہ مطلب نہ ہو گا کہ اس کی ذات یا اصلیت ہی بدل گئی بلکہ متاثر ہونے والی چیز اس کی "صفتِ روشنی" ہے جس پہ زنگ لگ جاتا ہے اور جسے اُتارا بھی جا سکتا ہے ۔ پس پتھر کی اصل (ذات) تاریکی ہے، جو پائدار ہے اور ہزار کوشش کے باوجود اس میں روشنی کا گزر ممکن نہیں ۔ لیکن آئینہ کی

---

۵۱ سُورۃ المطففین آیت ۱۴

۵۲ سُورۃ البقرۃ آیت ۶ (ژدکوفسکی نے آیت (۵) لکھا ہے) ۔

۵۳ " " " ۷ (" " (۶) " ") ۔

۵۴ " النحل " ۱۰۸ (" " (۱۱۰) " ") ۔

۵۵ یہ اشارہ عربی کی اس ضرب المثل کی طرف ہے "النّادرُ کالمعدوم" یعنی نادر کو نہ ہونے کے برابر سمجھنا چاہیے ۔

اصل چونکہ روشنی ہے لہٰذا اس کی صفت کا عارضی طور پر زنگ آلود ہو جانا اسے مستقلاً روشنی سے محروم نہیں کر سکتا اور ایسے حجابِ غینی کا اُٹھ جانا امرِ محال نہیں[1]۔ پس اس کتاب کی تصنیف سے میرا مقصد یہ ہے کہ اس کا مطالعہ ان دلوں کے لیے صیقل کا کام دے سکے جو حجابِ غینی میں گرفتار ہیں لیکن نورِ حق کی دولت سے ان کے سینے ابھی خالی نہیں ہوئے۔ اور اس کے بابرکت مطالعہ سے ان کا عارضی حجاب دُور ہو سکتا ہے اور اس کے بعد معنی کی حقیقت تک رسائی ان کے لیے آسان ہو سکتی ہے[2]۔ ہاں وہ لوگ کہ انکارِ حق اور ارتکابِ باطل جن کے خمیر میں داخل ہو اور دلائل و شواہد کی بھی جن کے نزدیک کوئی وقعت نہ ہو، انھیں اس کتاب سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا[3]۔ "اللہ کا شکر ہے جس نے عرفان کی نعمت عطا فرمائی"۔

فصل اور یہ جو کہا کہ تمھارے مقصد سے مجھے آگاہی ہوئی اور تمھاری اسی غرض کو پورا کرنے کی خاطر یہ کتاب معرضِ تحریر میں لائی گئی، تو اس سے میرا مطلب یہ ہے کہ جب تک جواب دینے والے کو سوال کرنے والے کا مطلب پوری طرح ذہن نشین نہ ہو جائے اس وقت تک سائل کی غرض پوری نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ سوال پوچھنے کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ ذہن میں مشکل پیدا ہو گئی ہے اسے حل کرایا جائے۔ چنانچہ جواب کے باوجود اگر وہ مشکل حل نہ ہو تو اس جواب کا فائدہ ہی کیا ہے؟ اور مشکل کا حل اسی صورت میں ممکن ہے کہ خود اس مشکل سے پوری طرح آگاہی حاصل ہو جائے۔ باقی رہا یہ کہنا کہ تمھاری غرض کے پیشِ نظر جوابی امور مختلف حصوں میں تقسیم ہو گئے تو اس سے مُراد یہ ہے کہ مجمل جوابات تو مجمل سوالات کے ہوا کرتے ہیں۔ جب کہ سائل خود سوال سے متعلق تمام امور سے درجہ بدرجہ آگہی و مہارت رکھتا ہو (اور یونہی اسے کوئی معمولی سی اُلجھن محسوس ہو رہی ہو) لیکن ایک مبتدی کا معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے اس کو تمام امور سے آگاہ کرتے اور ان کی اقسام و حدود سمجھانے کے لیے تفصیلاً کی ضرورت ہوتی ہے۔ خصوصاً تمھاری یہ غرض، خدا تمھیں نیکی عطا فرمائے، اس امر کی متقاضی ہے کہ پوری تفصیل سے تمھارے سوال کا جواب بہم پہنچاؤں، جو ایک مستقل کتاب کی صورت ہی میں ممکن ہو سکتا ہے۔ اور توفیق دینے والا تو اللہ ہی ہے +

فصل اور یہ جو کہا کہ میں اللہ سے توفیق و امداد کا طلبگار ہوں تو اس سے مُراد یہ

---

[1] حجابِ رُخِ یار تھے آپ ہی ہم ۔ کھلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا (خواجہ درد)

[2] گو بحث کر کے بات بٹھائی پہ کیا حصول ۔ دل سے غلاف اُٹھا اگر تو اُٹھا سکے

[3] شیخ صاحب کچھ نہ پوچھو خُلق ہے وہ پُر فساد ۔ جس سے یاں اصلاح میں بھی فتنے برپا ہو گئے

ہ مجمعِ ماتمیاں حرفِ من اثر دارد ۔ بہ بزمِ عیش نداند کسے زبانِ مرا

ہے کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے بندہ کا کوئی حامی و مددگار نہیں جو نیک کاموں کی انجام دہی میں اسے کامیابی سے ہمکنار کر سکے۔ اور اس کی توفیق میں مزید ترقی و اضافہ بھی کرتا رہے۔

اور توفیق کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کے نیک اعمال تائید الٰہی کے موافق و مطابق ہوں اور قرآن پاک و سُنّتِ نبویؐ سے بڑھ کر کوئی دلیل توفیق الٰہی کی صحت کے بارے میں پیش نہیں کی جا سکتی اور تمام اُمّت کا اسی پر اجماع ہے۔ البتہ معتزلہ اور قدریہ اس سے متفق نہیں جن کے نزدیک لفظ توفیق مہمل و بے معنیٰ ہے۔ اور مشائخ طریقت کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ "سچی اطاعت و فرمانبرداری کی صلاحیت پیدا کر لینے اور اپنے جملہ اعمال میں اس صلاحیت سے کام لینے کا نام توفیق ہے"۔ یعنی جب بندہ خُدا کے تابع فرمان اور اطاعت گزار ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی صلاحیت و قوت و استطاعت میں بتدریج اضافہ کرتا رہتا ہے۔ اور یوں جملہ حالات میں انسان کے تمام حرکات و سکنات اللہ تعالیٰ کے افعال کی صُورت اختیار کر لیتے ہیں۔[1] ص ۷
پس وہ قوت کہ جس کے ذریعے بندہ اطاعت و فرمانبرداری کی حقیقت کو جان لیتا ہے توفیق کہلاتی ہے۔ بہرحال یہ کتاب اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرنے کے لیے تحریر نہیں کی گئی، اس کا تعلق چیزے دگرے ہے۔[2] چنانچہ اب میں خُدائے عزوجل کی توفیق و رضا سے پھر تمہارے مقصود کی طرف رجوع کرتا ہوں لیکن بحث شروع کرنے سے پہلے لفظاً لفظاً تمہارا سوال یہاں نقل کیے دیتا ہوں اور اسی سے کتاب کا آغاز کرتا ہوں۔ اور توفیق تو اللہ کے فضل سے ہے +

صُورتِ سوال

"سائل ابو سعید ہجویری کی گزارش ہے کہ ازراہِ کرم بالتحقیق مطلع فرمائیں کہ:

(ا) راہِ تصوّف کیا ہے،

(ب) اس راہ پر چلنے والوں کو کون کون سی منزلوں اور مقامات سے گزرنا پڑتا ہے اور ہر مقام کی کیفیت کیا ہے،[3]

(ج) اہلِ تصوّف کے مختلف مذاہب کی تفصیل کیا ہے،

(د) تصوّف کے رموز و اشارات کیا ہیں،

(ہ) اللہ تعالیٰ سے محبّت کا مقام کیوں کر حاصل ہوتا ہے اور دلوں میں یہ جذبۂ محبّت کیسے محیط ہو جاتا ہے،

---

[1] ع ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ

[2] ع آرے ایں گوہر زکانِ دیگر است

[3] ہر آن ہیں واردات دل پر
آتا ہے یہ قافلہ کہاں سے؟

(و) اللہ کی حقیقت و ماہیت تک عقلِ انسانی کی رسائی کیوں نہیں اور ان پردوں کا اُٹھانا اس کے لیے دُشوار کیوں ہے،

(ز) بلکہ اس حقیقت سے آگاہی حاصل کرنے کی بجائے نفسِ اَمّارہ کو اس کے شعور و ادراک سے نفرت سی کیوں ہونے لگتی ہے،

(ح) اور جو لوگ اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتے ہیں اُن کی رُوح کو اس سے تسکین و اطمینان کیسے نصیب ہو جاتا ہے؟ نیز ان سوالات سے متعلق جملہ اُمور و معاملات کی تفصیل و نوعیت کیا ہے"؟

جوابِ علی ہجویری (یعنی ابتدائے کشف المحجوب)

اب اس کے جواب میں علی بن عثمان جلاّبی (اللہ اس پر رحم کرے) عرض پرداز ہے کہ ہمارے اِس دَور میں سچ پوچھو تو علمِ تصوف ایک قصۂ پارینہ بن چکا ہے۔ خصوصاً ہمارے مُلک میں جہاں تمام لوگ حرص و ہَوا میں گرفتار ہیں اور رضائے الٰہی سے مُنہ موڑے ہُوئے ہیں اور علمائے وقت اور دین کے نام نہاد دعویداروں نے اس سلسلے میں جو طریقہ اختیار کر رکھا ہے وہ اس کی اصلیت و حقیقت سے کوسوں دُور ہے[۱]۔ پس اصلاحِ احوال کے لیے غیر معمولی ہمّت و سعی چاہیے کہ یہ وہ چیز ہے کہ عام دُنیا داروں کی رسائی اس کے اَسرار و رموز تک ہو ہی نہیں سکتی اور صرف مقرّبانِ خاص ہی اس کے اہل ہو سکتے ہیں۔ اور یہاں یہ کیفیت ہے کہ ارادت مندوں کی مُرادیں اس سے منقطع اور اہلِ معرفت میں سے چند خواصانِ بارگاہِ الٰہی کو چھوڑ کر باقی سب کے سب علم و عرفان کے ذوق و خلوص سے محروم نظر آتے ہیں۔ اور خاص و عام نے حقیقت کی جگہ عبارت کو پسند کر لیا ہے اور جان و دل سے اسی حجاب کے خریدار بن گئے ہیں اور نتیجہ یہ ہے کہ تحقیق کی جگہ تقلید نے لے لی اور تحقیق نے اپنا رُوئے زیبا ان سے چھپا لیا۔ اور یہ مروّجہ طریقہ عوام کو اس لیے پسند آ گیا کہ یُوں بلا مجاہدہ و ریاضت اور سہل و آسان انداز سے انھیں بھی "خدا شناسی" کا درجہ حاصل ہو گیا اور خواص اس لیے خرّم و مطمئن ہیں کہ چلو ان لوگوں کے دلوں میں آرزوؤں نے انگڑائی تو لی، تمنّائیں جاگ تو اُٹھیں، ان کے قلب میں احساس تو بیدار ہُوا اور ان کے سینے میں کچھ رغبت تو پیدا ہُوئی! چنانچہ مشغلے کے طور پر اسی خام خیالی کا نام شوقِ دیدار اور سوزِ اُلفت رکھ لیا ہے! یہ لوگ دعوے تو بہت بڑے بڑے

[۱] بُت پرستی کو تو اسلام نہیں کہتے ہیں
معتقد کون ہے میرؔ ایسی مسلمانی کا

کیا کرتے ہیں [1] لیکن حقیقتِ حال اور تحقیق معانی سے یکسر بیگانہ ہیں۔ اُدھر مُریدوں نے مجاہدہ کی ص۸
ریاضت کو چھوڑ کر اپنے بیمار و علیل تصوّرات کو مشاہدہ قرار دے رکھا ہے۔

سارقوں کی مذمّت میں

مَیں اس سے پیشتر بھی اس موضوع پر کچھ کتابیں سپردِ قلم کر چکا ہوں جو سب کی سب تلف ہو گئیں۔ البتّہ جھُوٹے دعویداروں نے ان میں سے بعض باتیں لوگوں کو اپنے دام میں لانے کے لیے انتخاب کر لیں اور باقی سب کو یوں محو کر دیا کہ نام و نشان تک مٹا دیا۔ دراصل جن کے دلوں پر مُہر لگ چکی ہو وہ حسد و انکار ہی کو سرمایۂ زیست اور نعمتِ خداوندی کا تصوّر کرنے لگتے ہیں۔ اب خوشہ چینیوں میں سے ایک گروہ ان لوگوں کا تھا جنھوں نے عبارات کو مٹایا تو نہیں لیکن پڑھا بھی نہیں، ایک جماعت ایسی تھی کہ پڑھنے کے باوجود اس کے مطالب سمجھنے سے معذور رہی اور ان لوگوں نے یہ انداز اختیار کیا کہ اپنے ہاتھوں سے نقل کر کے ان عبارتوں کو رٹ لیا اور ظاہر یہ کیا گویا وہ واقعی تصوّف و معرفت کی باتیں جانتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہیں حالانکہ ان سے بڑھ کر کوئی تاریکی میں ہو نہیں سکتا! [2] اور یہ سب کچھ اس وجہ سے ہے کہ حقائق و معانی سُرخ گندھک کی مانند ہیں، جو بہت کم یاب اور بیش قیمت ہوتی ہے اور اس کا ہاتھ آجانا بجائے خود کیمیا کا دستیاب ہو جانا ہے۔ کیونکہ اس کا پون ماشہ بھی تانبے اور کانسی کی بھاری مقدار کو سونا بنا دینے کے لیے کافی ہے۔ غرض ہر شخص اسی دوا کا طلبگار ہوتا ہے جو اس کے درد کا درماں بن جائے۔ اس کے علاوہ کسی دوا کی اسے ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ بزرگوں میں سے ایک نے کہا ہے کہ "ہر شخص اپنے درد کے مطابق اس کا علاج تلاش کرتا ہے۔" پس جس شخص کا علاج گھٹیا قسم کی چیزوں سے ہو سکتا ہو اس کے لیے موتی اور مرجان میں شہد اور دواء المسک ملانے کی ضرورت نہیں ہوتی اور (طریقت و تصوف کے) یہ اسرار و معانی تو اور بھی زیادہ قیمتی ہوتے ہیں اور ان میں سے تو ویسے بھی ہر کسی کا حصّہ ملنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ جاہلوں کے ہاتھوں صُوفیا و مشائخ کی کتابوں کا پہلے بھی یہی حال ہوتا رہا ہے کہ جب بھی رموزِ خداوندی کے یہ خزانے ان کے ہاتھ آئے، وہ ان کے معانی کو سمجھنے سے قاصر رہے اور اُٹھا کر انہیں جاہل کلاہ دوزوں اور ناپاک جلد سازوں کے ہاتھوں میں دے دیا کہ وہ انھیں ٹوپیوں کا استر بنایا کریں یا ابو نواس کے خرافات سے بھرپُور دیوان اور ہزلیاتِ حافظ کے مجموعوں کی جلدیں باندھا کریں۔ سچ ہے کہ شاہی باز اگر کسی بڑھیا

---

[1] حالی ؎ سُنا ہے صُوفی کا قول ہے یہ کہ ہے طریقت میں کفر دعویٰ
یہ کہ دو دعویٰ بہت بڑا ہے پھر ایسا دعوےٰ نہ کیجیے گا

[2] ؎ مت مانو کہ ہوگا یہ بے دردِ اہلِ دیں گر آوے شیخ پہن کے جامہ قرآن کا

کے مکان کی دیوار پر جا بیٹھے تو وہ جاہل و ناشناس اس کے بال و پَر نوچ ڈالنے کے سوا اور کرے گی بھی کیا! [لے]

زمانے کی کجروی

خدائے عزّ و جل نے ہمیں ایسے زمانے میں پیدا کیا ہے کہ جس میں لوگوں نے خواہشاتِ نفسانی کو شریعت سمجھ رکھا ہے، جو طلبِ جاہ، حُبِّ دُنیا اور غرور و تکبّر کو شانِ علم تصوّر کرتے ہیں، جن کے نزدیک خوفِ خُدا کا مفہوم ریا کاری ہے، جو یہ خیال کرتے ہیں کہ کینہ کو دل میں چھپائے رکھنے کا نام حلم ہے، جو جنگ و جدل کو مناظرہ، لڑائی جھگڑے کو عظمت و بزرگی، مُنافقت کو زُہد، دُنیوی آرزوؤں کو ارادت اور یاوہ گوئی کو معرفت سے موسُوم کیا کرتے ہیں۔ جو دل کی دھڑکن اور نفس کی پُکار کو محبّت کہا کرتے ہیں۔ الحاد ان کے ہاں فقر، اور شریعت سے انکار ان کے زعم میں مقامِ برگزیدگی ہے۔ زندیق ہو جانے کو فنا فی اللہ ہونا بتلاتے ہیں، اور شریعتِ پیغمبرؐ کو ترک کر دینا ان کے نزدیک راہِ طریقت پہ گامزن ہونا ہے۔ یہ لوگ بد اعتقادی کو مجاہدہ و معاملہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ مطالب و معانی کے جاننے والوں نے ان سے علیحدگی اختیار کر لی۔ کیونکہ ان گم کردہ راہوں کو غلبہ حاصل ہو گیا جیسا کہ اسلام کے دَورِ اوّلیں میں آلِ مروان کے غالب آجانے پر اہلِ بیتِ رسولؐ کو ان سے علیحدگی اختیار کرنا پڑی تھی۔ اہلِ حقیقت کے بادشاہ، بُرہان و تحقیق کے پیشوا اور معارف و معانی کے امام ابوبکر واسطیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ "ہمیں ایسے زمانے میں گرفتارِ ابتلا کیا گیا ہے کہ آدابِ اسلام، اخلاقِ جاہلیت اور مروّت و اخوت کی باتیں یکسر مفقود ہیں" [لے]۔ اور اسی قول کی موافقت میں شبلیؒ نے یہ شعر کہا ہے — "اللہ تعالےٰ نے اس دُنیا کو یُوں بنایا کہ ایک شُتر سوار کو اونٹنی بٹھانے کی جگہ تو مل سکتی ہے لیکن دُور دراز کا قصد رکھنے والوں کو بتلائے عذاب اور مغلوب ہی رہنا پڑتا ہے" —

فصل اللہ تعالےٰ تمھیں قوت عطا فرمائے یہ جان لو کہ میں اس عالم کون و مکان کے بارے میں جو کچھ سمجھ سکا ہُوں وہ یہ ہے کہ یہ جہانِ خداوندِ کریم کے بعض اَسرار کا محل، موجودات اس کی جائے امانت اور مخلوقات اس کے لطیف رُموز کی مظہر ہیں۔ اور جواہر — اعراض — عناصرِ اربعہ — اجرامِ فلکی — اجسامِ اراضی اور طبائع گُوناگُوں سب کے سب ان اَسرار و رموز کے پردے ہیں [لے] اور مقامِ توحید میں ان کے اثبات پر عقیدہ رکھنا شرک ہے۔ پس خداوند تعالیٰ نے اس عالم کو پردہ و حجاب میں رکھا ہے لیکن یوں کہ ہر ایک طبیعت اس کے حکم سے اپنی جگہ پر مطمئن ہے ہر چند

لے تھا وہ تو رشکِ حُورِ بہشتی ہمیں میں میرؔ — سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

لے میر تقی میرؔ: جہاں کو فتنہ سے خالی کبھو نہیں پایا — ہمارے وقت میں تو آفت زمانہ ہُوا

لے۔ جلوہ ہے اسی کا سب گلشن میں زمانے کے — گل پھول کو ہے اُن نے پردہ سا بنا رکھا

کہ اپنے وجود کے اعتبار سے توحیدِ الٰہی سے پردہ میں رہ گئی ہے۔ رُوحیں اس عالم میں آنے کے بعد اسی وجود سے ملوّث ہو کر دنیاداری میں اس طرح اُلجھ کر رہ گئیں کہ تمام قربت کے باوجود مقامِ نجات سے دُور رہ گئیں ۱؎ یہی وجہ ہے کہ اَسرارِ خداوندی کا سمجھنا عقلِ انسانی کے لیے دُشوار ہو گیا اور ارواح لُطفِ قربت سے حجاب میں رہ گئیں یہاں تک کہ اس سایۂ غفلت میں رہتے رہتے انسان اپنی ہستی کو نذرِ حجاب کر بیٹھا اور عیب دار بن گیا۔ جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا "قسم ہے زمانے کی انسان بڑے خسارے میں ہے"۔ نیز فرمایا "بلاشبہ انسان بڑا ظالم اور جاہل ہے" ۲؎ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے خلقت کو تاریکی میں پیدا کیا اور پھر اپنی تجلّی ڈال کر اس کو روشن کیا"۔ پس یہ حجاب اس دُنیا میں گویا اس کے صنہ ۱۰
مزاج کی خصوصیّت بن گیا ہے کیونکہ طبائع کا اس سے خاص تعلّق ہے اور عقل کے تصرّفات ہمیشہ اس پہ جاری رہتے ہیں۔ چنانچہ جہالت ہی اس کی پسندیدہ چیز بن گئی، اور حق سے اسی حجاب کی خریداری اس نے جان و دل سے قبول کر لی اور جمالِ کشف سے بے خبر ہو گیا۔ اور اَسرارِ ربّانی سے روگرداں ہوتے ہوتے چوپاؤں کے مقام تک آ گرا اور یُوں اپنی نجات کے مقام سے راہِ فرار اختیار کر لی جس کی وجہ سے بُوئے توحید سے مشامِ جاں کو معطّر کرنا اسے نصیب نہ ہُوا اور احدیت کے جمالِ دلافروز کا دیدار نہ کر سکا۔ اور نہ ہی توحید کا ذائقہ چکھنا اسے میسّر ہُوا۔ اور ترکیبِ عناصر کے باعث مشاہدۂ حق کی تحقیق سے عاجز و معذور رہا۔ اور دُنیا کے لالچ نے اسے ارادتِ خداوندی سے روگردانی کا راستہ بھی دکھا دیا اور خواہشاتِ نفسانی یوں اس کے نفسِ ناطقہ پہ غالب آئیں کہ نہ صرف اس کی حرکات بلکہ طبیعت بھی بالکل حیوانوں کی سی ہو گئی جنھیں کھانے سونے اور تسکینِ شہوت کے سوا کچھ معلوم ہی نہیں ہوتا۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ نے ان تمام امور سے احتراز و اجتناب کا حُکم دیا ہے ۳؎ اور فرمایا ہے کہ "آپ ان کو (ان کے حال پہ) رہنے دیں کہ وہ کھائیں اور چین اُڑائیں اور خیالی منصوبے ان کو غفلت میں ڈالے رکھیں۔ ان کو ابھی حقیقت معلوم ہُوئی جاتی ہے" ۴؎ اس لیے ان کی طبیعت کے حکمران (نفس) نے سِرِّ الٰہی کو ان پر پوشیدہ کر دیا اور عنایت و بخشش ربّی کی بجائے ذلّت و محرومی ان کے حصّے میں آئی یہاں تک کہ وہ تمام نفسِ امّارہ کے غلام ہو گئے جو بدی اور شر کا سرچشمہ ہے اور سب سے بڑا حجاب ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ "نفس تو ہر ایک کا

۱؎ غلط تھا آپ سے غافل گزرنا ○ نہ سمجھے ہم کہ اس قالب میں تو تھا

۲؎ سورۃ الحجر آیت ۳

:

۳؎ بے شرمِ محض ہے وہ گنہگار جس نے میرؔ ○ ابرِ کرم کے سامنے دامانِ تر کیا

۴؎ سورۃ یوسف آیت ۵۳

بُری ہی بات بتلاتا ہے۔" +

باضابطہ آغاز اب میں کتاب کا باضابطہ آغاز کرتا ہوں اور تمھارا مقصود کہ مقامات وحجابات میں مخفی ہے تم پر ظاہر کرتا ہوں اور لطیف اندازِ بیان سے اسے واضح کیے دیتا ہوں اور اہل صنائع کی عبارتوں کی تشریح کے علاوہ ایک حد تک اسے کلامِ صوفیا سے بھی آراستہ کرتا جاؤں گا، اور اس کی تائید میں عمدہ و دلچسپ حکایات بھی بیان کرتا جاؤں گا کہ تیری مُراد بر آئے اور علمائے ظاہر وغیرہ میں سے جو بھی اس کا مطالعہ کریں اُنھیں معلوم ہو جائے کہ طریقِ تصوّف کی جڑ مضبوط ہے اور شاخیں ثمردار ہیں۔ تمام وہ مشائخ جو عالم بھی تھے ہمیشہ اپنے مُریدوں کے لیے حصولِ علم کا ذریعہ رہے اور علم سے بہرہ وَر کرانے کے بعد اس پر پختگی سے قائم رہنے کی ترغیب دیتے رہے یہاں تک کہ انھیں علم کا حریص بنا دیا۔ وہ بزرگ کبھی لغویات و خرافات میں نہ اُلجھے اور بے ہُودگی کی راہ پر نہ خود کبھی گامزن ہُوئے اور نہ دوسروں کو وہ راہ دکھانے کی کوشش کی۔ بہت سے مشائخِ طریقت نے اس موضوع (تصوّف) پر کتابیں لکھی ہیں، جن کی عبارات عمدہ اور لطیف ہونے کے علاوہ مصنّفین کی بصیرتِ خُداداد کے باعث موثر و مُدلل بھی ہیں۔[۱] اور اعانت و توفیق تو اللہ ہی دیتا ہے +

پہلا باب :

اثباتِ علم

اللہ تعالیٰ نے علما کی تعریف میں فرمایا ہے: — "اللہ کے بندوں میں خُدا کا خوف رکھنے والے وہی لوگ ہیں جو عالم ہیں"[۲] — اور پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے کہ "علم حاصل کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔" نیز فرمایا کہ "علم حاصل کرو چاہے وہ مُلک چین میں ملے۔" اور تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ علوم بہت ہیں اور عمر کوتاہ ہے[۳] لہٰذا تمام علوم کا حاصل کرنا انسان پر فرض نہیں۔ مثلاً نجوم، طب، حساب، اور علم بدیع کی جملہ صنائع بدائع میں سے ہر ایک پر عبور حاصل کرنا لازمی نہیں البتہ

---

[۱] دل صاف ہو تو جلوہ گہِ یار کیوں نہ ہو — آئینہ ہو تو قابلِ دیدار کیوں نہ ہو
آیاتِ حق ہیں سارے یہ ذرّاتِ کائنات — انکار تجھ کو ہووے سو اقرار کیوں نہ ہو

[۲] سورۂ فاطر آیت ۲۸ (ڈزدگونسکی کے ہاں آیت (۲۵) درج ہے۔

[۳] امیر مینائی — پچتے مہینوں ہی تنکے غریب بُلبل نے — مگر نصیب نہ دو روز آشیانہ ہُوا

ان میں سے ہر ایک کا اس قدر حصّہ سیکھ لینا ضروری ہے جس کا تعلق شریعت سے ہے یعنی جس کی مدد سے مسائل شریعت کے سمجھنے میں آسانی رہے۔ مثلاً علمِ نجوم اس حد تک کافی ہے کہ رات کے دَوران اَوقات کی پہچان ہو سکے[1] اِسی طرح تھوڑا سا علمِ طب بیماریوں سے بچاؤ کے لیے حاصل کرے۔ ایسے ہی علمِ حساب فرائض کی گنتی اور عدتِ حیض کے شمار اور اسی طرح کے دیگر مسائل کے لیے ایک حد تک ضروری ہے جس سے عمل صحیح ہو جائے۔ خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمّت کی ہے جو غیر نفع بخش علوم سیکھتے ہیں اور فرمایا ـــ "اور یہ لوگ وہ علم سیکھتے ہیں جو باعثِ ضرر ہیں اور ان سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا"[2] اور رسُولِ خُدا صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بھی ایسے علوم سے خُدا کی پناہ مانگی ہے اور فرمایا کہ "اے اللہ مَیں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں جو کوئی فائدہ نہ دے"۔ پس جان لے کہ تھوڑے علم سے بہت سا عمل کیا جا سکتا ہے۔ اور چاہیے کہ علم و عمل کی مطابقت قائم رہے۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ "وہ عابد جو علم سے محروم ہو خراس کے گدھے کی مانند[3] ہے"۔ یہاں عابدِ بے علم کو خراس کے گدھے سے اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ کتنا ہی گھومے اس کا قدم ہر چکّر میں اپنے پاؤں کے سابقہ نشانات پر ہی پڑتا ہے اور وہ رہتا وہیں کا وہیں ہے اور آگے ذرّہ بھر راستہ طے نہیں کر پاتا۔ ص۱۲

علم اور عمل عوام میں ایک گروہ ایسا دیکھا جو علم کو عمل سے افضل گردانتا ہے، اور ایک گروہ ایسا ہے جس کے نزدیک عمل کو علم پر فضیلت حاصل ہے۔ یہ دونوں گروہ دراصل غلطی پر ہیں کیونکہ علم کے بغیر جو عمل کیا جائے وہ عمل ہی کہاں ہے؟ عمل اسی وقت عمل کہلائے گا جب کہ اس کی بنیاد علم پر ہو کہ حقِ ثواب اسی صُورت میں پہنچ سکتا ہے۔

مثال: نماز کو لے لیجیے، جب تک پہلے ارکانِ طہارت، پانی کے پاکیزہ ہونے کی پہچان، قبلہ کی شناخت، نیّتِ نماز اور ارکانِ نماز کا علم نہ ہو نماز ادا کیسے ہو گی؟[4] پس جب عمل کا وقوع پذیر ہونا ہی علم پر منحصر ہے تو جاہل علم کو عمل سے کیوں کر جُدا کر سکتا ہے۔ اور وہ جو علم کو عمل پر فضیلت دیتے ہیں وہ بھی درست نہیں کہتے کیونکہ عمل کے بغیر علم کو بھی علم نہیں کہہ سکتے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ـــ "اہلِ کتاب میں سے ایک گروہ نے اللہ کی کتاب کو پسِ پشت ڈال دیا ہے گویا وہ اسے جانتے ہی نہیں"[5]

---

[1] کیونکہ عشا، تہجد اور فجر کی نمازیں رات سے تعلق رکھتی ہیں۔

[2] سُورۃ البقرہ آیت ۱۰۲ (ژوکوفسکی نے (۹۶) لکھا ہے۔

[3] ۔ گدھا سا لدا پھرتا ہے شیخ ہر سُو کہ جُبّہ ہے اک بار و عمامہ سر بار

[4] یعنی جسمانی عمل سے پہلے نماز ایک علم ہے۔ [5] البقرہ ۱۰۱ (ژوکوفسکی نے آیت (۹۵) لکھا ہے)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عالم بے عمل کو علما کے زُمرہ سے خارج کر دیا ہے[ے] ۔ کیونکہ علم کا سیکھنا اسے یاد رکھنا اور ذہن نشین کرنا بجائے خود شامل عمل ہے اور یوں کرنے سے ہی انسان مستحق ثواب ہوتا ہے۔ اگر عالم کے علم میں اس کے کسب وفعل کو دخل نہ ہوتا تو اسے کوئی ثواب نہ مل سکتا۔ اور یہ خیال دو گروہوں کا ہے۔ ایک وہ ہیں جو دُنیاوی جاہ و مرتبہ سے علم کا اندازہ کرتے ہیں اور اہل علم کے اعمال و معاملات کو پرکھنے کی جرأت نہیں رکھتے اور علمی تحقیق سے بے بہرہ ہونے کے باعث عمل کو اس سے جُدا گردانتے ہیں اس لیے کہ ان کے پاس علم ہوتا ہے نہ عمل۔ اسی لیے تو جاہل کو یہ تک کہنے سے باک نہیں ہوتا کہ علم کی کیا ضرورت ہے صرف عمل ہی کافی ہے۔ اور اس کے بالمقابل دوسرا گروہ کہتا ہے کہ عمل کی ضرورت نہیں صرف علم درکار ہے۔

حکایت: حضرت ابراہیم ادھمؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک پتھر سرِ راہ پڑا ہوا پایا جس پہ یہ لفظ لکھے ہوئے تھے "مجھے اُلٹاؤ اور پھر پڑھو" ابراہیم ادھمؒ نے اسے اُلٹایا اور دیکھا کہ یہ عبارت اس پر لکھی ہوئی ہے "تو معلوم شدہ چیز پر تو عمل کرتا نہیں پھر اس چیز کا متلاشی کیوں کر ہے جس کا تجھے علم ہی نہیں"۔ یعنی جب تو اپنے علم پر عمل نہیں کرتا تو ناممکن ہے کہ نامعلوم کو تلاش کر سکے۔ پس اس پر عمل کر جو کچھ کہ تو جانتا ہے تاکہ اس کی برکت سے تجھے وہ بھی معلوم ہو جائے جو تجھے معلوم نہیں۔ اور انس بن مالکؒ کہتے ہیں کہ "علما غور و فکر کرتے ہیں اور جاہلوں کا کام صرف روایتیں بیان کرنا ہے" اس لیے کہ جہالت کے لوازمات علما کے ہاں نہیں ہوتے[ے] ۔ جو شخص علم کو دُنیوی شان و شوکت کا وسیلہ بنانے کا متمنی ہو اسے عالم نہیں کہا جا سکتا کیونکہ جاہ طلبی لوازماتِ جہل میں سے ہے۔ اور کوئی چیز علم کے درجہ و مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتی کہ علم نہ ہو تو انسان کسی لطیفۂ رحمانی کو پہچان نہیں سکتا۔ اور اگر علم کی نعمت موجود ہو تو وہ مقامات، مشاہدات اور بلند سے بلند تر درجات کا سزاوار بن جاتا ہے۔

اقسامِ علم

علمِ الٰہی اور علمِ مخلوق

فصل واضح رہے کہ علم دو قسم کا ہے۔ ایک علمِ الٰہی کہلاتا ہے اور دوسرے کو علمِ مخلوق کہتے ہیں۔ علمِ مخلوق دراصل علمِ الٰہی

[ے] اوپر والی آیت اور خط کشیدہ جملہ ژوکوفسکی کے ہاں نیچے حاشیے میں درج ہیں لیکن عام ترجموں میں اُوپر متن کا حصہ ہیں اور رنجتے بھی وہیں لہذا اوپر متن ہی میں درج کیے جا رہے ہیں۔

[ے] شیخی کا اب کمال ہے کچھ اور حال ہے اور قال ہے کچھ اور

کی تلاش و جُستجو ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ کا علم اس کی صفت ہے اور چونکہ وہ خود قدیم ہے لہٰذا اس کا علم بھی قدیم ہے۔ اور چونکہ اسی کی صفات کی کوئی حد و انتہا نہیں اس لیے اس کا علم بھی لامُتناہی وغیر محدود ہے۔ اسی طرح ہمارا علم ہماری صفت ہے اور اس کا وجود ہمارے وجود سے ہے اور چونکہ ہمارے اوصاف محدود و مُتناہی ہیں اس لیے ہمارا علم بھی مُتناہی و محدود ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے: کہ "تمہیں (انسانوں کو) علم دیا تو گیا ہے لیکن بہت کم" [۱]
حاصلِ کلام یہ کہ علم صفاتِ مدح میں سے ایک صفت ہے اور اس کی حد یہ ہے کہ معلومات کا احاطہ کر لیا جائے یہاں تک کہ ان کے بیان پر قدرت حاصل ہو جائے اور اس کی عمدہ ترین تعریف یہ ہے کہ "علم اس صفت کا نام ہے جس کے پا لینے سے ایک جاہل بھی عالم کے مرتبے پہ فائز ہو سکتا ہے۔" اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اللہ تعالےٰ کافروں کو (اپنے علم سے) گھیرے ہوئے ہے۔" [۲] مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز اس کے علم سے باہر نہیں ہے۔ پھر فرمایا "اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔" [۳] اور اس کا علم ایک ہی ہے جس سے وہ ہر شئے موجود کے علاوہ ہر شئے معدوم کو بھی جانتا ہے۔ مخلوقات میں سے کوئی بھی اس کا شریک نہیں۔ اس کے علم کا تجزیہ یا تقسیم ممکن نہیں اس لیے کہ یہ اس کی ذات سے جُدا نہیں اور اس کے فعل کی ترتیب ہی اس کے علم کی واضح دلیل ہے کیونکہ فعل کا استحکام فاعل کے علم کا مُتقاضی ہے۔ پس اس کا علم جہاں اَسرارِ نامعلوم پر حاوی ہے وہاں امورِ ظاہری کا بھی احاطہ کیے ہوئے ہے۔ طالب کو چاہیے کہ بوقتِ عمل یُوں سمجھے گویا خُدا اسے عمل کرتے ہوئے دیکھ رہا ہے جیسا کہ وہ جانتا ہے کہ اس کی ذات یا اس کے افعال اللہ تعالیٰ سے پوشیدہ نہیں [۴]۔

حکایت: کہتے ہیں بصرہ میں ایک رئیس رہتا تھا۔ ایک دن وہ اپنے باغ میں گیا تو اس کی نظر باغبان کی حسین عورت پر پڑ گئی [۵] اس نے مرد کو کسی کام سے بھیج دیا اور اس کی عورت سے کہا کہ تمام دروازے بند کر دے۔ عورت نے کہا کہ باقی سب دروازے تو بند کر دوں لیکن ایک ایسا دروازہ ہے، جسے بند کرنے سے قاصر ہوں۔ رئیس نے پوچھا کہ وہ کون سا دروازہ ہے؟ عورت نے جواب دیا وہ دروازہ جو ہمارے اور اللہ کے درمیان ہے۔ یہ سُنتے ہی وہ ایسا نادم

ص ۱۴

[۱] سورۂ بنی اسرائیل ۸۵ (ژوکوفسکی نے (۸۷) لکھا ہے)۔
[۲] البقرہ ۱۹ (ژوکوفسکی ۱۸)
[۳] البقرہ ۲۸۱ (ژوکوفسکی ۱۸)۔
[۴] یہاں علم پر عمل کا مشورہ دیا گیا ہے۔ "جیسا کہ وہ جانتا ہے" یعنی جیسا کہ اسے علم ہے، لہٰذا اس پر عمل کرتے ہوئے واقعی اسے حاضر و ناظر سمجھے بھی۔
[۵] ع ہوش جاتا رہا نگاہ کے ساتھ !

و پشیمان ہُوا کہ گناہ سے توبہ کر لی۔[۱]

حکایت: حاتم اصم رحؒ نے ایک مرتبہ کہا کہ مَیں نے چار علم اختیار کر کے دُنیا کے باقی تمام علوم سے نجات حاصل کر لی۔ لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون سے علوم ہیں؟ اُنھوں نے جواب دیا کہ اوّل تو مَیں نے جان لیا کہ خُدا تعالیٰ کا مجھ پر جو حق ہے اسے میرے سوا کوئی دوسرا ادا نہیں کر سکتا۔ لہٰذا مَیں پُوری توجّہ سے اسے ادا کرنے میں مُنہمک ہوں۔ دُوسرے مَیں نے خوب جان لیا کہ جو رزق میرے لیے مقدر ہو چکا ہے۔ میری حرص سے اس میں کوئی اضافہ یا بیشی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ زیادہ کی طلب سے بے فکر ہو گیا ہُوں۔[۲] تیسرے مَیں نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ موت سے فرار ممکن نہیں لہٰذا اس کے لیے ہمہ وقت تیار رہتا ہُوں۔ چوتھے مَیں نے یہ پہچان لیا کہ میرا ایک آقا ہے جو جو میرے ہر فعل و عمل سے پُوری طرح آگاہ ہے۔ چنانچہ اس سے شرماتا ہُوں اور ان افعال سے کنارہ کش ہو گیا ہُوں جن کے نہ کرنے کا حکم اس نے دیا ہے۔ کیونکہ بندہ کو جب یہ علم ہو جائے کہ اللہ ہمہ وقت حاضر و ناظر ہے تو وہ کوئی ایسا کام نہ کرے گا، جس سے قیامت کے روز اسے اللہ کے سامنے ندامت و شرمساری کا سامنا کرنا پڑے۔[۳]

علمِ وقت

فصل بندہ کا علم معرفتِ الٰہی سے وابستہ ہونا چاہیے اور علمِ وقت کا حصول بھی بندہ پر فرض[۴] ہے۔ اور وہ علم جو ضرورت کے وقت انسان کے کام آسکتا ہے اس کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ جن کی آگے پھر دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک علم اصول ہے اور دُوسرا علم فروع۔ ایک علم اصول کا ظاہر کلمۂ شہادت اور باطن معرفتِ خداوندی کی تحقیق ہے۔ اور علم فروع کا ظاہر معاملاتِ دینی کو عمل میں لانا اور باطن نیّت کا درست کرنا ہے۔ لیکن ان میں سے ہر ایک کا قیام ایک دوسرے کے بغیر محال ہے یعنی ہر دو کے باہمی ربط کا مرہُون ہے۔ حقیقت کا ظاہر اس کے باطن کے بغیر منافقت اور حقیقت کا باطن اس کے ظاہر کے بغیر زندقہ ہے۔ اسی طرح شریعت کا ظاہر اس کے باطن کے بغیر غلامیٔ نفس ہے اور اس کا باطن ظاہر کے بغیر محض ہوس ہے۔[۵]

علمِ حقیقت کے ارکانِ ثلاثہ

گویا علمِ حقیقت تین ارکان پر مشتمل ہے۔ یعنی (۱) اللہ جلّ شانہٗ کی ذات و وحدانیت کی پہچان کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو کہ

---

[۱] ع کی ایک ہی نگاہ کہ بس پاک ہو گئے!

[۲] ع عجب آرام دیا بے پر و بالی نے مجھے

[۳] مجھ رُوسیاہ کو قبر میں رہنے دے اے ندیم — یہ مُنہ کسی کو مجھ سے دکھایا نہ جائے گا

[۴] مولانا رومؒ نے صُوفی کو جو "ابن الوقت" کہا ہے اس سے بھی یہی مُراد ہے کہ اسے اپنے "وقت" کے علوم و احوال سے آگاہی ہوتی ہے۔

[۵] میر تقی میرؔ — جامۂ احرام زاہد پر نہ جا — تھا حرم میں لیک نامحرم رہا

اسے کسی سے تشبیہ نہیں دی جا سکتی (۲) اللہ تعالیٰ کی صفات و احکام کو ذہن نشین کر لیا جائے اور (۳) اس کے افعال و حکمت کے بارے میں شناسائی حاصل ہو جائے +

علمِ شریعت کے ارکانِ ثلاثہ

اسی طرح علمِ شریعت کے تین ارکان (۱) کتاب (۲) سنت اور (۳) اجماعِ امت ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال کے علم کو ثابت کرنے کے لیے خود ارشادِ خداوندی ایک بیّن دلیل ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ ـــــ "(از روئے علم) جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے" [1] نیز فرمایا ـــــ "جان لو کہ اللہ ہی تمہارا مالک و رفیق ہے" [2] اور مزید فرمایا ـــــ "کیا تو اپنے پروردگار کو نہیں دیکھتا کہ اس نے کس طرح سائے کو پھیلایا" [3] پھر ارشاد ہوا ـــــ "کیا یہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ اس کی تخلیق کتنے عجیب طریقے سے کی گئی ہے" [4] اور اسی طرح بہت سی آیات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کے افعال پر غور و فکر کی دلالت پائی جاتی ہے۔ تاکہ ان افعال کی روشنی میں ان کے فاعل کو اس کی صفات کے ساتھ شناخت کیا جا سکے۔ اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس نے یہ جان لیا کہ اللہ اس کا ربّ ہے اور میں اس کا نبی ہوں، اللہ تعالیٰ نے اس کا گوشت اور خون آتشِ جہنم کے لیے حرام کر دیا"۔ لیکن علمِ ذاتِ خداوند تعالیٰ کی بنیادی شرط یہ ہے کہ عاقل و بالغ یہ جان لے کہ اللہ موجود ہے، قدیم ہے اور بے حد و حساب ہے اور کسی خاص سمت یا مکان میں نہیں، اس کی ذات پر آفت کا گزر ممکن نہیں، اور مخلوق میں کوئی اس کا مثل نہیں، اس کے بیوی بچے نہیں، تمہارے وہم و گمان میں آنے والی صورتیں اور عقل و قیاس و اندازہ سے پیدا ہونے والے تصورات اسی کی تخلیق ہیں، اور پیدا کرنے کے بعد وہی ہر چیز کی پرورش کرنے والا ہے اور وہی اسے قائم و برقرار رکھنے کی طاقت رکھتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ ـــــ "کوئی شے اس کی مانند نہیں اور وہ سب دیکھتا اور سنتا ہے" [5] لیکن اس کی صفات کا علم یہ ہے کہ تو جان لے اس کی صفات اسی کی ذاتِ واحد کے ساتھ موجود ہیں۔ لیکن وہ اس کی ذات کا جزو نہیں لیکن اس سے علیحدہ بھی نہیں اور اسی کی ذات سے قائم ہیں اور دائمی و ابدی ہیں جیسے کہ علم، قدرت، حیات، ارادت، سمع، بصر، کلام اور بقا وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ـــــ "بلاشبہ وہ سینوں کے بھیدوں کو خوب جانتا ہے" [6] اور پھر فرمایا ـــــ "اللہ ہر چیز پر قادر ہے" [7] اور فرمایا ـــــ "وہی ہے جو ہمیشہ زندہ رہے گا اور اس ص ۱۶

---

[1] سورہ محمد ۱۹ - (ژوکوفسکی ۲۱)
[2] سورہ الانفال ۴۰ (ژوکوفسکی ۴۱)
[3] الفرقان ۴۵ (ژوکوفسکی ۴۷)
[4] الغاشیہ ۱۷
[5] الشوریٰ ۱۱ (ژوکوفسکی ۹)
[6] الانفال ۴۳ (ژوکوفسکی ۴۵)
[7] ژوکوفسکی نے یہاں غلط حوالہ دیا ہے۔ ویسے یہ آیت اور مقامات پر بھی موجود ہے مثلاً سورہ الشوریٰ کی نویں آیت اور سورہ الحشر آیہ ۶ وغیرہ۔

کے سوا کوئی معبود نہیں"[51] اور فرمایا — "وہ سب کچھ دیکھتا اور سنتا ہے"[52] اور کہا — "وہ جو چاہے کرنے والا ہے"[53] اور فرمایا — "اسی کا فرمان حق ہے"[54]۔

افعالِ الٰہی کا علم

لیکن اس کے افعال کے اثبات کا علم یہ ہے کہ تو یہ جان کے کہ مخلوق کو پیدا کرنے والی ذات اسی خدائے مقدس کی ہے اور ان کے افعال و اعمال کی تخلیق بھی اسی نے کی اور نیست کو ہست اور عدم کو وجود میں تبدیل کرنے والی بھی اسی کی ذات ہے۔ نیکی و بدی کی اقدار کا اسے ہی صحیح اندازہ ہے۔ نفع و نقصان کا خالق بھی وہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا — "اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے"[55] اور شریعت کے احکام ثابت کرنے کی دلیل یہ ہے کہ تمھیں معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمارے لیے اس کے پیغمبر (پیغام بر = رسول) آتے رہے ہیں جن کے پاس کچھ خلافِ عادت معجزات بھی ہوتے تھے۔ اور ہمارے رسول محمد مصطفےٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم نبیٔ برحق ہیں اور ان کے معجزات بھی متعدد و برحق ہیں۔ اور آنحضرت صلعم نے ظاہر و باطن کے بارے میں جو کچھ ہمیں بتایا ہے وہ سب حقیقت و صداقت پر مبنی ہے۔ شریعت کا رُکنِ اوّل کتاب اللہ ہے جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا — "اِس (کتاب) میں محکم آیات ہیں"[56] اور رُکنِ ثانی سُنّت نبوی ہے جس کے لیے اللہ تعم کا ارشاد ہے کہ — "جو کچھ تمھیں رسولِ خُدا دیں وہ لے لو اور جس بات سے وہ تمھیں روکیں اس سے باز رہو"[57] — اور رکنِ ثالث اجماعِ اُمّت ہے جیسا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ "میری اُمت کا اجماع گمراہی پر نہیں ہو سکتا۔ تم پر لازم ہے کہ اہلِ حق کی سب سے بڑی جماعت (اکثریّت) کی پیروی کرو۔" غرض حقیقت کے احکام بہت سے ہیں اور اگر کوئی چاہے کہ ان سب کو جمع کرلے تو وہ ایسا کر نہیں سکتا کیونکہ لطائفِ خداوندی بے انتہا ہیں +

ملاحدہ کا عقیدہ و مذہب

فصل تمھیں جاننا چاہیے کہ مُلحدوں کا ایک گروہ (خُدا کی ان پر لعنت ہو) سوفسطائیوں ہے اور ان کا مذہب یہ ہے کہ کسی بھی چیز کا صحیح علم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ علم کا بذاتِ خود وجود ہی نہیں ہے۔ میں ان سے پوچھتا ہوں کہ یہ علم کہ کسی چیز کا صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا درست ہے یا نہیں؟ اگر ان کا جواب اثبات میں ہے تو ان کے جواب ہی سے علم کا وجود ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر جواب نفی

---

[51] المومن ۶۵ (ژ دیوفسکی ۶۷)۔
[52] سُورۃ الشوریٰ ۱۱۔
[53] سُورۃ ہُود ۱۰۷ (ژ ۱۱۱)۔
[54] سُورۃ الانعام ۷۳، (ژ ۷۳)۔
[55] " الرّعد ۱۶ (ژ ۱۷)۔
[56] " آل عمران ۷، (ژ ۵)۔
[57] " الحشر ۷۔

میں ہے تو جو چیز درست ہی نہ ہو اس کا دعویٰ کرنا بھی درست نہیں ہو سکتا۔[۵] اور ایسے لوگوں سے بات کرنا بھی دانش مندی سے بعید ہے۔ اور ان ملحدوں میں سے ایک گروہ ایسا ہے کہ اسے تصوّف و طریقت سے تعلق کا دعویٰ بھی ہے اور ان کا کہنا ہے کہ علم چونکہ کسی چیز کا درست ہو نہیں سکتا اس لیے اس کے ثبوت تلاش کرنے سے بہتر یہ ہے کہ اسے ترک ہی کر دیا جائے۔ اور یہ ان کی حماقت، گمراہی اور جہالت کی وجہ سے ہے کیونکہ ترکِ علم کی دو ہی وجوہ ممکن ہیں یعنی ترکِ علم یا تو علم کی موجودگی میں ہوگا یا لاعلمی کے باعث۔ چنانچہ علم اپنے ہاتھوں علم کی نفی نہیں کر سکتا اور نہ اس کی مخالفت کر سکتا ہے۔ گویا علم کے ساتھ ترکِ علم ممکن نہیں۔ باقی رہی جہالت اور جب یہ درست ہے کہ نفیِ علم خود جہالت ہے اور ترکِ علم بھی جہالت ہے تو جاہل قابلِ مذمت ہوا کیونکہ جہالت کو ہم پہلے ہی علامتِ کفر قرار دے چکے ہیں اس لیے کہ حق و باطل کا باہمی کوئی تعلق نہیں۔ پس ان (ملاحدہ کا نظریہ) تمام اہلِ طریقت کے خلاف ہے لیکن ان کا یہ قول جب عام لوگوں نے سنا تو وہ اس پر عمل کرنے لگے اور کہنا شروع کر دیا کہ تمام صوفیا کا یہی مذہب ہے اور ان کا طریقہ ہے تو یہی ہے۔ یہاں تک کہ اعتقاد میں تشویش و پراگندگی پیدا ہو گئی اور حق و باطل میں امتیاز کرنا بھی ان کے لیے ممکن نہ رہا۔ لہٰذا ہم نے تو یہ معاملہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا کہ اگر انھیں گمراہی مرغوب ہے تو اسی میں گرفتار رہیں۔ اگر انھیں دین کے گریبان گیر ہونے کا خوف ہوتا تو تصوّف کی یہ گت نہ بناتے۔ اگر ان کا عمل اس سے بہتر ہوتا اور وہ رعایتِ احکام کو یوں ہاتھ سے نہ جانے دیتے، اور دوستانِ حق (صوفیا و اولیائے کرام) کو اس نگاہ سے نہ دیکھتے اور اپنے اوقاتِ عزیز کو اس سے عمدہ تر صورت میں گزارتے۔ پھر اگر ان ملحدوں کے کسی گروہ نے صوفیائے کرام سے تعلق قائم کر لیا ہے کہ دنیا کے مصائب و آفات سے نجات مل جائے اور ان کے سایۂ عزت میں چین سے زندگی بسر کرنے کا موقع مل جائے[۶] تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صوفیائے برحق کو بھی انہی ملاحدہ کا ہم مسلک تصور کیا جائے اور ان کے ساتھ کھلے بندوں جھگڑے شروع کر دیے جائیں اور ان کی قدر و منزلت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کے مرتبے سے گرانے کی کوشش روا رکھیں۔ اس قسم کے مدعیانِ علم میں سے ایک کے ساتھ مناظرے کا اتفاق خود مجھے ایک مرتبہ ہو چکا ہے، جو غرور و تکبر کو شانِ علم تصور کرتا تھا اور غلامیٔ نفس کو سنتِ رسول سمجھتا تھا اور شیطان دوستی جس کے نزدیک سیرتِ ائمہ کے مترادف تھی۔[۷] دورانِ مناظرہ کہنے لگا کہ ملحدوں کے بارہ گروہ ہیں اور

---

۵ ع تو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا۔
۶ یہ اشارہ اس چیز کی طرف ہے کہ ان بزرگوں کے سایۂ عاطفت میں آ جانے سے یہ لوگ دنیا کے طعن و تشنیع سے محفوظ رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔
۷ زاہدا شرکِ خفی کی بھی خبر ٹک لینا ساتھ ہر دانۂ تسبیح کے زنار بھی ہے

انہی میں سے ایک گروہ صوفیوں کا ہے۔ مَیں نے کہا کہ اگر ایک گروہ ان کا ہے تو باقی گیارہ گویا تمہارے ہیں لیکن وہ ایک گروہ ہوتے ہُوئے بھی اپنی حفاظت اس عمدگی سے کر سکتے ہیں کہ تم گیارہ مل کر بھی نہیں کر سکتے [۵۱]۔ لیکن یہ سب کچھ ہو اس لیے رہا ہے کہ زمانے میں جو فتنے اور خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں ان کا نتیجہ ایسی ہی آفتوں کی صُورت میں ظاہر ہُوا کرتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ہر قوم میں اپنے اولیا کو ہمیشہ پوشیدہ رکھا ہے اور اس قوم کے اندر رکھتے ہُوئے بھی انھیں اُس سے دُور رکھا۔ اور پیروں کے پیر اور ارادت مندوں کے آفتاب علی بن بندار سیرفیؒ نے کیا ہی خوب کہا ہے کہ "دلوں کی خرابی زمانہ اور اہلِ زمانہ کی خرابی کے مطابق ہوتی ہے۔" [۵۲]

اب مَیں ایک فصل صُوفیا کے اقوال کی نذر کرتا ہُوں تا کہ گروہ مُنکرین میں سے کم از کم اس شخص کو تنبیہ ہو جائے جس کے معاملات میں اللہ تعالیٰ کی عنایت و بخشش کے دروازے کُھلے ہوں۔ اور توفیق تو اللہ کے ہاتھ میں ہے +

فصل: اقوالِ مشائخ و صُوفیا

محمد بن الفضل بلخیؒ فرماتے ہیں کہ علم کی تین قسمیں ہیں:

۱- وہ علم جو اللہ کی جانب سے عطا ہو۔
۲- وہ علم جو اللہ کے ساتھ رہ کر حاصل ہو۔
۳- وہ علم اللہ جو اللہ کی ذات و صفات کا ہو۔

اور تیسرا علم ہی وہ معرفتِ الٰہی ہے جس کی بدولت تمام اولیائے کرام نے اللہ کی ذات کو خود اسی کے ذریعے سے پہچانا ہے، اور اس وقت تک نہ پہچان سکے جب تک کہ خود اس ذات باریٰ تعالیٰ کی طرف سے اس امر کی توفیق انھیں عطا نہ ہُوئی۔ کیونکہ اکتساب و حصولِ علم کے تمام ذرائع بھی تو "ماسوائے" ذاتِ خداوندی ہیں اور بندے کا علم (بجائے خود) معرفتِ الٰہی کا سبب نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اس کی معرفت کا سبب بھی خود اسی کی رہنمائی و ہدایت کا مرہُونِ منت ہے۔ اور اللہ کی جانب سے عطا کردہ علم سے مُراد علمِ شریعت ہے جس کی رُو سے ہمیں اعمالِ نیک کا حکم دیا گیا ہے اور ان کے بجالانے کی تاکید کی گئی ہے۔ اور اللہ کے ساتھ رہ کر حصولِ علم سے مُراد مقاماتِ سلوک و طریقت کا علم ہے جس سے اولیا کے درجات سے شناسائی حاصل ہو سکتی ہے۔ پس معرفتِ خداوندی شریعت کو اپنائے بغیر صحیح نہیں ہو سکتی اور شریعت کو اپنانا مقامات

۵۱ بُلبل غزل سرائی آگے ہمارے مت کر سب ہم سے سیکھتے ہیں انداز گفتگو کا

۵۲ خرابی دل کی اس حد ہے کہ پہچانا نہیں جاتا کہ آبادی بھی تھی یاں یا کہ ویرانہ ہے مُدت کا

حق کے اظہار کی عدم موجودگی میں درست نہیں +

ابو علی ثقفی رح فرماتے ہیں کہ "علم جہالت کی تاریکی سے نکل کر دل کے زندہ ہو جانے اور ظلمتِ کفر سے نجات پاکر آنکھوں کو نورِ ایمان سے روشن کرنے کا نام ہے"۔ یعنی علم جہالت کی موت کے باعث دل کو نئی زندگی بخشتا ہے اور کفر کے اندھیرے کو دُور کر کے آنکھوں کو نورِ ایمان سے منوّر کر دیتا ہے۔ جسے شریعت کا علم حاصل نہیں اس کا دل جہل و نادانی کی بیماری میں مبتلا ہے، اسی لیے کُفّار کے دلوں کو مُردہ کہنا چاہیے جو ہستیٔ باری تعالیٰ سے بیخبر ہیں اور اہلِ غفلت کا دل بیمار ہے جو اس ذاتِ پاک کو جانتے ہُوئے بھی اس کے احکام سے بے خبر ہیں +

ابو بکر ورّاق ترمذی کا قول ہے کہ "جو شخص علمِ توحید کو محض لفظی و زبانی طور پر کافی سمجھتے ہُوئے عملاً زُہد و تقویٰ اختیار نہیں کرتا وہ زندیق ہے اور جو شخص پرہیز گاری کے بغیر علم فقہ کو کافی سمجھے فاسق ہے"۔ یعنی جو کوئی علمِ توحید کی عبارت پر اکتفا کرتا ہے اور اس کے اضداد کو عملاً ترک نہیں کرتا زندیق[1] کہلانے کا مستحق ہے اور جو شخص پرہیز گاری کو شیوہ بنائے بغیر شریعت و فقہ کا عالم ہونے کا دعویٰ کرے وہ فاسق ہے +

حقیقی مُوحّد مُراد اس سے یہ ہے کہ عمل و مجاہدہ کے بغیر توحید پر اعتقاد محض جبر ہے اور حقیقی موحّد وہی ہے جو قول میں جبری اور فعل میں قدری ہو[2] تاکہ اس کا طریق جبر و قدر کے بین بین درست رہے۔[3] اور یہ وہ حقیقت ہے جو اس پیرِ طریقت نے (خدا اسے غریقِ رحمت کرے) ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ "توحید جبر کے نیچے اور قدر کے اوپر ہے"۔[4]

---

[1] اقبال ؎ ہر کہ اُو را قوّتِ تخلیق نیست نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

اور یہ "تخلیق" اس بندے کے صالح اعمال و افعال ہیں جن کی عدم موجودگی اسے زندیق بنا دیتی ہے۔

[2] یہ علی ہجویری کا قابلِ ذکر اجتہاد ہے اور فکر و عمل میں توازن کی انتہائی قابلِ عمل صُورت ہے۔ اس نظریہ پر کاربند ہونے سے یہ کہنے کی نوبت نہیں آسکتی کہ ؎

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی چاہتے ہیں سو آپ کریں ہم کو عبث بدنام کیا

[3] یہ مندرجہ بالا حاشیے کی مزید تشریح ہے کہ نہ تو انسان خود کو مجبور محض سمجھ کر ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہے اور نہ اس مغالطے میں پڑے کہ اسے ہر فعل و معاملہ پر قدرت حاصل ہے بلکہ خدا کے سامنے خود کو عاجز و مجبور سمجھے لیکن دُنیا کے سامنے خود کو قوت و عمل سے عاری ظاہر نہ کرے اور قوّتِ عمل کو بروئے کار لائے کہ اس شعر کا مصداق بن جائے:

؎ گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد؟ گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

[4] خواجہ میر درد ؎ وابستہ ہے ہمیں سے گر جبر ہے و گر قدر مجبور ہیں تو ہم ہیں مختار ہیں تو ہم ہیں

پس وہی بات ہوئی کہ بلا عمل صرف عبادت کو پسندیدہ قرار دینے والا زندیق ہوجاتا ہے اور فقہ میں برائی سے احتیاط اور تقویٰ میں انہماک بنیادی شرط ہے۔ اور جو شخص تقویٰ کے بغیر تاویلوں میں اُلجھا رہے اور شکوک و شبہات میں مشغول رہے اور مذہب کی پروا کیے بغیر مجتہدوں کے گرد منڈلاتا رہے تاکہ (شیخی بگھارنے میں) اسے آسانی حاصل ہوجائے، وہ بہت جلد فسق و فجور کا شکار ہوجاتا ہے۔ اور یہ سب کچھ غفلت کے باعث ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اور کتنی عمدہ بات ہے شیخ المشائخ یحییٰ ابن معاذ الرازی رحمۃ اللہ علیہ کی کہ "تین قسم کے لوگوں سے کنارہ کشی لازمی ہے، غافل علما سے، خوشامدی فقیروں سے اور جاہل صوفیوں سے"+

غافل علما

غافل علما وہ ہوتے ہیں جنھوں نے اس دنیائے دوں کو اپنے دل کا قبلہ و کعبہ بنا رکھا ہو، اور شریعت سے آسان و سہل امور کو اختیار کرکے بادشاہوں کی پرستش کو اپنا شعار بنا رکھا ہو اور ان کے درباروں کا طواف کرتے رہتے ہوں، دُنیوی جاہ و وقار کو اپنی محراب بنائے ہوئے ہوں، اپنی دانائی پہ فریفتہ اور اپنے ہی کلام پر سر دُھنتے رہنا جن کا محبوب مشغلہ ہو، ائمہ و اساتذہ پر زبانِ طعن دراز کرنا جن کا شیوہ ہو، اور بزرگانِ دین کی شان میں بیباکانہ گستاخی کے ارتکاب میں اس درجہ بڑھے ہوتے ہیں کہ دونوں جہانوں کو ان کے ترازو کے پلڑے میں رکھ دیں تو بھی پورے نہ اُتریں، غرض یہ وہ لوگ ہوتے ہیں کہ حسد و عناد ہی ان کا مذہب ہوتا ہے اور ان صفات کے حامل کو عالم ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ حقیقی علم کی شان تو یہ ہے کہ اس کا حصول جہالت کو نیست و نابود کر دیتا ہے+

مکّار فقیر

اور خوشامدی و مکّار فقیر وہ ہیں کہ جب کوئی شخص ایسا کام کرے جو ان کی خواہش نفس کے مطابق واقع ہو تو حقیقتاً خواہ وہ فعل باطل ہی کیوں نہ ہو، وہ اس کی مدح و ستائش کرنے لگتے ہیں۔ اور اگر کوئی کام ان کی حرص و لالچ کے برعکس ہو تو چاہے وہ حق ہی کیوں نہ ہو وہ اس کے فاعل کی ہجو و مذمت شروع کر دیتے ہیں۔ مخلوق خدا سے انھیں ہر معاملے میں جاہ و مرتبہ کی طلب مسلسل رہتی ہے اور خلق کو بدی و باطل کی تعلیم دینے میں لگے رہتے ہیں+

جاہل صوفی

اور جاہل صوفی وہ ہے جس نے نہ کسی مرشد کی صحبت اُٹھائی ہو، نہ بزرگوں سے آداب کی تربیت حاصل کی ہو، نہ زمانے کے مصائب و آلام سے دوچار ہوا ہو، بس نیلا لباس زیبِ تن کرکے کور باطنوں کے درمیان جا بیٹھا ہو اور اسی بے عزتی و ڈھٹائی کو محض اس لیے باعثِ مسرّت تصور کرتا ہو کہ چلو کسی طرح ان کی صحبت تو نصیب ہوئی۔ حماقت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ ہر کسی کو اپنے ہی جیسا خیال کرنے لگتا ہے اور یہ وہ مقام ہوتا ہے جہاں حق و باطل میں امتیاز کرنا اس کے لیے دشوار ہوجاتا ہے۔ پس ان تینوں گروہوں کا ذکر جو اس صاحبِ توفیق نے

کیا ہے اور مُریدوں کو ان کی صحبت سے دُور رہنے کے لیے کہا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ اپنے دعووں میں جھوٹے ہیں اور ان کا طریقہ ناقص و ناپسندیدہ ہے +

ابو یزید بسطامیؒ کا ارشاد ہے کہ "مَیں نے تیس سال کی مُدت مجاہدہ میں گزاری۔ لیکن سب سے زیادہ دُشوار اسی بات کو پایا کہ علم کے مطابق عمل کیا جائے"۔ یعنی تیس سال تک مجاہدہ کی دُشواریاں برداشت کیں لیکن سخت ترین مجاہدہ یہی تھا کہ عمل کو علم کے مطابق کیونکر ڈھالا جائے یعنی دونوں میں مطابقت کیسے پیدا کی جائے؟ اور سچ تو یہ ہے کہ علم کے موافق عمل کرنا اتنا دشوار ہے کہ آگ پر قدم رکھنا اس سے آسان ہے[1]۔ اسی طرح ایک جاہل کے لیے پُل صراط سے ہزار مرتبہ گزرنا آسان لیکن علم کا ایک مسئلہ سیکھنا دُشوار ہے اور ایک فاسق کے لیے دوزخ میں خیمہ زن ہونا علم کے ایک مسئلے پر کاربند ہونے سے کہیں زیادہ عزیز ہے۔ پس تیرا فرض صرف علم سیکھنا ہی نہیں بلکہ اسے درجۂ کمال تک پہنچانا بھی ہے۔ اور بندہ کا کمالِ علم اللہ کے علم کے سامنے جہالت سے زیادہ نہیں۔ چنانچہ (طالبِ کمال کا تقاضا یہ ہے کہ) تُو اتنا پڑھ اتنا پڑھ کہ بالآخر تو یہ جان لے کہ تو کچھ نہیں جانتا[2] اور اس کے یہ معنی ہیں کہ بندہ بندگی کے علم سے زیادہ کچھ جان ہی نہیں سکتا۔ اور یہ بندگی ہی اس کے اور خُدا کے درمیان سب سے بڑا حجاب ہے۔ کسی نے شعر کی صُورت میں اس خیال کو یوں ادا کیا ہے" اس کی حقیقت معلوم کرنے سے عاجز ہو جانا ہی اس کی حقیقت کو پالینا ہے[3] اور راہِ جہالت میں قیام شرک ہے"۔

مُشرک جاہل، عاجز آگاہ

جو شخص علم سیکھنے کی بجائے جہالت پر مُصر رہے مُشرک ہے۔ اور جو شخص سیکھے اور اس میں اس درجہ کمال حاصل کرلے کہ معنی کی تہ تک پہنچ جائے اور غرورِ علم کے پردوں کو اُٹھا دے اور جان لے کہ اس تمام علم کے باوصف وہ معرفتِ خداوندی سے عاجز ہے کیونکہ بندہ کا موہوم علم حقائق معرفت کو معلوم کرنے کے سلسلے میں بے اثر ہے تو علم و آگہی سے عاجزی کا یہ احساس و اعتراف ہی اُسے دریافت و آگاہی کی منزل تک پہنچا دے گا[4]۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

---

[1] غالب ؎ لپٹنا پرنیاں میں شعلۂ آتش کا آساں ہے   ولے مشکل ہے حکمت دل میں سوزِ غم چھپانے کی

[2] خیام ع   معلومم شد کہ ہیچ معلوم نشد۔

[3] دیکھا نہ جس کو عمر بھر پایا نہ جس کو ڈھونڈ کر   مستِ صنم پرست نے آخر اسے خُدا کہا

[4] ؎   سرزد ہم سے بے ادبی تو وحشت میں بھی کم ہی ہوئی
کوسوں اس کی اوَر گئے پر سجدہ ہر ہر گام کیا

دُوسرا باب :

فقر

مقامِ فقر واضح رہے کہ راہِ خدا میں درویشی کو بہت بلند مقام حاصل ہے، اور درویش کو بڑے خطرات درپیش رہتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ "......[۱] (صدقات) ان فقیروں کا حق ہیں جو اللہ کی راہ میں روک دیے گئے ہیں اور زمین پر چلنے پھرنے کی طاقت نہیں رکھتے اور ان کے سوال نہ کرنے کی وجہ جاہل ان کو بے نیاز سمجھنے لگتے ہیں" ـــــ نیز ارشاد ہُوا کہ "اللہ تعالےٰ نے ایک بندہ مملوک کی مثال پیش کی ہے ......"[۲] اور فرمایا ـــــ "ان کے پہلو بچھونوں سے الگ رہتے ہیں اور وہ خوف درجا کی حالت میں اپنے پروردگار کو پکارتے ہیں"[۳] اور خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فقر اختیار کیا اور فرمایا "اے اللہ مجھے مسکینی کی حالت میں زندہ رکھ، مسکینی کی حالت میں وفات دے اور مسکینوں کے گروہ میں روزِ حشر مجھے اُٹھا" پھر فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالےٰ فرمائے گا: "اے میرے دوستو میرے قریب ہوجاؤ، اس پر فرشتے پوچھیں گے کہ یا باری تعالیٰ تیرے دوست کون ہیں؟ اور اللہ کہے گا کہ میرے دوست فقرا و مساکین ہیں۔"

اور اس قسم کی آیات اور روایتیں بہت سی ہیں اور اس قدر مشہور ہیں کہ اثباتِ فقر کے ضمن میں ان کے یہاں دُہرانے کی ضرورت نہیں۔ اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کچھ فقرا و مہاجرین ایسے تھے جو حقِ اطاعت و بندگی ادا کرنے اور پیغمبر صلعم کی صحبت سے فیض یاب ہونے کے ذوق میں مسجد نبویؐ میں بیٹھے رہتے تھے اور مشاغلِ دُنیا کو بالکل ترک کر رکھا تھا، اپنی روزی کے بارے میں اللہ تعالیٰ پر کامل یقین، پُورا توکل اور مکمل بھروسہ کر رکھا تھا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلعم کو ان کی صحبت و اقامت کا حق ادا کرنے پر مامور کیا اور فرمایا کہ ـــــ "اے نبی ان لوگوں کو اپنے سے دُور نہ کیجیے جو صبح و شام اپنے ربّ کو پُکارتے ہیں اور اس کی خوشنودی و رضامندی کے طالب ہیں"[۴] اور پھر ارشاد ہُوا کہ ـــــ "اے نبی آپ ان فقراء آنکھیں نہ پھیریئے، کیا

---

[۱] یہاں پہلے لفظ "الصدقات" ذہن میں رکھنا چاہیے کیونکہ مندرجہ بالا آیت گزشتہ آیات کے تسلسل میں ہے جن میں صدقات کا ذکر ہو رہا ہے۔ البقرہ ۲۷۳۔ (ترو کو فسکی ۲۷۴)۔

[۲] النحل آیت ۷۵۔ (تر۔ ۷۷)۔ [۳] السجدۃ آیت ۱۶۔

[۴] الانعام آیت ۵۲ (تر۔ ۵۲)۔

آپ دُنیاوی زندگی میں شان و شوکت کے خواہش مند ہیں" [۱] یہاں تک کہ رسول اللہ صلعم جہاں کہیں بھی ان میں سے کسی کو دیکھ پاتے تو فرماتے: "میرے ماں باپ ان لوگوں پر فدا ہوں جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے مجھ پر عتاب فرمایا" [۲] پس اللہ تعالیٰ نے فقر کو بہت بلند مرتبہ و درجہ عطا فرمایا ہے اور فقرا کو اس سے مخصوص گردانا ہے جنھوں نے اسباب ظاہری و باطنی کو ترک کر کے کلّی طور پر اسی مسبّب حقیقی کی طرف اس حد تک رجوع کیا کہ ان کا فقر ان کی ذات کے لیے باعثِ فخر بن گیا۔ اور اس سے جُدا ہونا ان کے لیے باعث نالہ و فغاں اور اس سے ہمکنار رہنا موجب شادمانی و مسرّت ہو گیا۔ چنانچہ انھوں نے اسی کیفیت کو سینے سے لگائے رکھا اور اس کے لوازمات و متعلقات کے علاوہ باقی ہر چیز کو ذلّت کی نظر سے دیکھا۔ [۳]

رسمی فقر اور حقیقی فقر

فقر کی ایک رسم ہے اور ایک حقیقت۔ رسم سے مُراد ظاہری مفلسی و اضطرار ہے اور حقیقت سے مُراد خوش بختی و اختیار ہے اب جس نے تو محض رسم کو دیکھا اور اسی پر قانع ہو بیٹھا اس کے گمراہ ہونے کا خطرہ لاحق رہتا ہے کیونکہ اجب اس سے حصولِ مقصد میں کامیابی نہ ہو تو وہ حقیقت سے دُور بھاگنے لگتا ہے اور جو حقیقت کو پالیتا ہے وہ جُزئیات سے مُنہ موڑ کر اور کُل میں فنا ہو کر بقائے کل کی طرف گامزن ہو جاتا ہے۔ [۴] چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ "جس نے فقر کی محض ظاہری علامت کو دیکھا اس نے فقر کا صرف نام ہی سُنا ہے" پس فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو اور نہ اسے اپنی کسی چیز میں خرابی و خلل پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔ فقیر نہ تو اسبابِ دُنیوی کی موجودگی کو شانِ غنا تصور کرتا ہے اور نہ ہی ان اسباب کی عدم موجودگی اسے خود کو محتاج سمجھنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس کے فقر کے نزدیک دنیاوی اسباب کا وجود و عدم برابر ہے بلکہ اگر عدم موجودگی اس کے لیے زیادہ مسرت انگیز ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مشائخ کے نزدیک درویش جتنا زیادہ تنگدست ہوتا ہے اتنا ہی وہ خود کو زیادہ خوشحال تصور کرتا ہے [۵] وجودِ اسباب درویش کے حق میں بُرا ہے یہاں تک کہ ان سے گریز میں جس قدر کوتاہی کرے گا اتنا ہی وہ ان میں گرفتار ہوتا جائے گا۔ پس دوستانِ حق حق کی زندگی عنایاتِ مخفی اور اسرارِ الٰہی کی مرہونِ احسان ہے نہ کہ اس دُنیائے دوں کہ شرمندہ

---

[۱] الکہف ۲۸ - (اثر ۲۷) م

زنہار ادھر کھولیو مت چشمِ حقارت — یہ فقر کی دولت ہے کچھ افلاس نہیں ہے

[۲] یہاں عتاب سے مُراد تاکید ہے۔

[۳] م دولتِ فقر کے حضور گردِ ہے جاہِ سلطنت — کہتے ہیں جس کو یاں ہما اپنی نظر میں زاغ ہے (خواجہ درد)

[۴] م ہر جزو کُل کے ساتھ بمعنی ہے اتّصال — دریا سے در جُدا ہے پہ ہے غرق آب میں (")

[۵] م پاٹے نہیں جب راہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے — رُکتی ہے مری طبع تو ہوتی ہے رواں اور

منت جواپنے وجود میں بے وفا اور ناقابلِ اعتبار ہے اور تسلیم و رضا کے راستے میں سب سے بڑی رُکاوٹ ہے۔ **حکایت**: کہتے ہیں کہ ایک درویش کی ملاقات کسی بادشاہ سے ہوگئی۔ بادشاہ نے کہا: "اے درویش! کوئی حاجت ہو تو بیان کر"۔ درویش نے جواب دیا "مَیں اپنے غلاموں کے غلام سے کیا مانگوں"۔ بادشاہ نے کہا "یہ کیونکر کہتے ہو؟" درویش نے کہا کہ "حرصِ دُنیا اور خواہشِ نفس دونوں میرے غلام ہیں اور تُو خود ان کا غلام ہے"! [ا]

اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ "فقر اہلِ فقر کی عزت ہے"۔ پس جو چیز اپنے اہل کے لیے باعثِ افتخار ہے وہ نااہل کے لیے موجب ذلت ہوتی ہے۔ اور فقر کی عزت یہ ہے کہ اس کے اعضائے جسم لغزش و ممنوعات سے گریزاں اور اس کے اعمال و افعال خرابی و خلل سے محفوظ رہتے ہیں یعنی جہاں اس کا جسم معصیت و گناہ سے آلودہ نہیں ہوتا وہاں اس کی جان پر بھی کوئی آفت و بلا وارد نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا ظاہر ظاہری نعمتوں سے مالا مال ہوتا ہے اور باطن رُوحانی برکات کا منبع ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا نفس رُوحانیت اور دل ربانیت کا مرکز بن جاتا ہے، وہ خلق سے بیگانہ ہو جاتا ہے اور انسان کا اس سے کوئی واسطہ نہیں رہتا کیونکہ اس کا فقر تعلقِ مخلوق یا رشتۂ انسانی کا مرہونِ منت نہیں ہوتا۔ اِس دُنیا کے مُلک و مال اِس دُنیا میں اور اُس دُنیا کے ساز و سامان اُس دُنیا میں اس کے غنا کا باعث نہیں ہوتے۔ اگر دونوں جہان بھی اس کے ترازوئے فقر کے پلڑے میں ڈال دیے جائیں تو ان کا وزن مچھر کے پر سے بھی کم نکلے۔ دونوں جہان کی وسعتیں اس کی ایک سانس کے مقابلے میں تنگ ہیں [۲]۔

فصل ــ فقر اور غنا

اور فقر و غنا کی فضیلت کے بارے میں مشائخ کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان دو صفات میں سے کون سی صفت زیادہ فضیلت کی حامل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت میں غنی تو صرف اللہ کی ذات ہے اور تمام اوصاف میں کامل ذات صرف اُسی کی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن معاذ الرازی، احمد بن ابی الحواری، حارث محاسبی، ابوالعباس عطا، رُویم، ابوالحسن بن سمعون اور متاخرین میں سے شیخ المشائخ ابوسعید فضل اللہ بن محمد المیہنی (ان سب پر خدا کی رحمت ہو) سب اس پر متفق ہیں کہ غنا کو فقر پر فضیلت حاصل ہے،

[ا] یہ فقیر دیوجانس کلبی تھے جن کا جواب یہ تھا ؎

دو بندۂ من کہ حرص و آز زند   بر تو ہمہ روز سر فراز زند

با من چہ برابری کنی تو   چو بندۂ بندۂ منی تو

[۲] ؎ ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے   میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے (خواجہ میر درد)

؎ ما کہ سیر عالمِ سر بہ عمرے کردہ ایم   وسعت اینجانمی آید بچشم تنگِ ما (میر تقی میر)

اور ان کی دلیل یہ ہے کہ غنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور فقر کا اطلاق اس کی ذات پر ہو نہیں سکتا۔ پس اس دوستی کے باوجود (جو فقرا سے اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے) وہ صفت جو خدا اور بندے کے درمیان مشترک ہو (یعنی جس کا اطلاق دونوں پر ہو سکے جیسے کہ غنا) اس صفت سے بزرگ و کامل تر ہوتی ہے جس کا اس ذاتِ پاک سے منسوب کرنا جائز نہ ہو (جیسے کہ فقر) **تنقید ہجویری**: لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ اشتراک محض نام تک محدود ہے ورنہ معنی میں یہاں کوئی اشتراک نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ معنوی اشتراک کے لیے باہمی مماثلت درکار ہے (اور یہ مماثلت یہاں معدوم ہے اس لیے کہ) صفاتِ خداوندی قدیم ہیں اور صفاتِ مخلوق حادث ہیں لہذا یہ دلیل ناقابلِ قبول ہے۔ اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں (اور اللہ سے امرِ خیر کا طالب ہوں) یہ بھی کہتا ہوں کہ نام غنا صرف اللہ تعالیٰ ہی کو زیب دیتا ہے اور مخلوق اس نام کے قابل نہیں [1] اور نامِ فقر سزاوارِ خلق ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور وہ جو مجازی طور پر کسی کو غنی کہہ دیا کرتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت میں غنی ہے۔ پھر واضح ترین دلیل یہ بھی ہے کہ ہمارا غنا اسباب کے وجود پر منحصر ہے اور ان اسباب کے حصول و قبول کے سلسلے میں ہماری حیثیت مسبب کی ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ خود اسباب کا پیدا کرنے والا ہے [2] لہذا اس کا غنا اسباب سے وابستہ نہیں۔ پس اس صفت میں اشتراکِ بندہ و خدا ناممکن ٹھہرا۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ جب اس کی ذات میں شرکت روا نہیں تو اس کی صفات میں کیوں کر جائز ہو سکتی ہے اور اگر صفت میں شرکت کا تصور جائز نہیں تو لامحالہ نام میں بھی ناجائز ہو گا۔ رہی نام رکھنے کی بات، سو نام تو لوگوں کے درمیان نشانی یا پہچان کی خاطر رکھ لیا جاتا ہے جو مخلوق اور خدا کے درمیان بھی نشانِ امتیاز ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے غنا کی شان یہ ہے کہ اسے کسی شخص یا کسی چیز کی احتیاج نہیں ہوتی اور جو چاہے خود کرتا ہے، کوئی اس کے منشا کو ٹال نہیں سکتا اور کوئی روکاوٹ اس کی قدرت میں ممکن نہیں۔ موجوداتِ عالم کو بدل دینا اور ان کے اضداد کو وجود میں لے آنا سب کچھ اس کے اختیار میں ہے اور یہ صفت اس کی ذات میں ہمیشہ تھی اور ہمیشہ رہے گی۔ اور مخلوق کا غنا معاش و اسباب کے حاصل ہو جانے، مسرت کے میسر آنے، کسی آفت سے رہائی پانے یا کسی مشاہدہ سے تسکین حاصل ہونے کے باعث ہوا کرتا ہے۔ اور یہ تمام امور حادث و تغیر پذیر ہیں اور خواہش و حسرت کا سرمایہ اور بے بسی و ذلت کا مقام ہیں [3] پس نام غنا بندہ کے لیے مجازی اور اللہ تعالیٰ کے لیے حقیقی معنی کا حامل ہے۔

---

[1] ؎ جز ذات بے نیاز کوئی یاں غنی نہیں ۔ عالم کو ہے کمی نہ کسی بات کی تلاش (امیر مینائی)

[2] ؎ چاہتا ہے جب مسبب آپ ہی ہوتا ہے سبب ۔ دخل اس عالم میں کیا ہے عالمِ اسباب کو

[3] ؎ عبث ہے ناز تموّل پہ ان امیروں کو ۔ اٹھا کے لائے ہیں کوڑا فقیر کے گھر کا

جیساکہ اللہ تعالےٰ نے خود فرمایا ہے ـــــ" اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور وہ بے نیاز لائق حمد و ثنا ہے اور غنی ہے "[۱] اور نیز اس نے فرمایا کہ ـــــ" اللہ ہی غنی ہے اور تم محتاج ہو"[۲]

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہتا ہے کہ دولت مند کو درویشی پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو دونوں جہان میں خوش بختی کی سعادت سے سرفراز فرمایا ہے اور دولتمندی کا احسان اس پر کیا ہے۔ گویا یہ لوگ فراوانیٔ اسباب، بشری ضروریات کے حصول میں کامیابی اور تسکین شہوات ہی کو غنا سے موسوم کرتے ہیں اور دلیل کے طور پر کہتے ہیں کہ اللہ نے غنا پر شکر ادا کرنے کا حکم دیا ہے اور فقر پر صبر کرنے کو کہا ہے۔ پس صبر مصیبت پر کیا جاتا ہے اور ادائے شکر عطائے نعمت پر ہوتا ہے اور نعمتوں کو مصیبت پر فضیلت حاصل ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ نعمت پر شکر کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ شکر نعمت میں اضافے کا باعث ہو جائے اور فقر پر صبر کا حکم قربت خداوندی میں زیادتی کے لیے دیا گیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے کہ " اگر تم شکر کرو گے تو میں تمہارے لیے نعمت زیادہ کردوں گا "[۳] اور فرمایا ـــــ" بلاشبہ اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے "[۴] (اور غور کریں تو اصل میں اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ نعمت کی اصل غفلت ہے چنانچہ جو شخص نعمت ملنے پر شکر کرے گا تو (گویا وہ غفلت پر شکر کر رہا ہو گا اس لیے) جو شخص فقیری میں صبر کرتا ہے ہم اس کے اور بھی زیادہ قریب ہو جاتے ہیں۔

حقیقتِ غنا لیکن وہ غنا جسے صُوفیا نے فقر سے افضل قرار دیا ہے وہ غنا نہیں جس کا تصوّر عوام کے ذہن میں ہے جو نعمتوں کے میسّر آجانے ہی کو غنا کہتے ہیں بلکہ ان کا غنا (نعمت کی بجائے) نعمتوں کے عطا کرنے والے کو پالینا ہوتا ہے۔ پس اس منعم حقیقی کو پالینا اور چیز ہے اور (غفلت کا پالینا اس سے یکسر مختلف بات ہے اور شیخ ابوسعید فرماتے ہیں "فقیر اللہ کے ساتھ غنی ہوتا ہے۔" (یہاں اللہ کے ساتھ غنی ہونا غنی باللہ، غور طلب ہے) اور مُراد اس سے وہ کشف ہے جو مشاہدات کے ذریعے ہمیشہ کے لیے حاصل ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ مکاشف کا پھر سے محجوب ہو جانا عین ممکن ہے اور یہی حجاب اگر پھر سے مشاہدۂ حق سے محجوب کردے تو کیا وہ (محرومِ مشاہدہ) محتاجِ مشاہدہ ہو جائے گا یا نہیں۔ اب اس کے جواب میں یہ کہنا تو محال ہے کہ وہ محتاج نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ کہا جائے (اور یہ کہنا ہی پڑے گا) کہ ہاں وہ محتاجِ مشاہدہ ہو جائے گا تو ہم کہتے ہیں کہ جہاں احتیاج نے قدم رکھا وہاں غنا رخصت ہوا[۵]

---

[۱] سُورۂ فاطر ۱۵ (ت ۱۶) [۲] سورہ محمد ۳۱ (ت ۳۰)

[۳] سُورۂ ابراھیم ۷ [۴] البقرہ ۱۵۳ (ت ۱۴۸)

[۵] دینار کی نہ ہم کو درم کی ہے احتیاج بس اک تری نگاہِ کرم کی ہے احتیاج

غنی اور محتاج

نیز غنا باللہ کا اطلاق تو اسی پر ممکن ہے جس کی صفت کو دوام اور جس کی مراد کو ابدیت حاصل ہو اور قیام مُراد و دوام اوصاف کے اعتبار سے انسان پر غنا کا اطلاق درست نہیں بیٹھتا کہ اس کی تو اپنی ذات ہی غنا کے قابل نہیں اس لیے کہ بشریت کا خمیر ہی حاجت و نیاز سے اُٹھایا گیا ہے اور احتیاج بجائے خود حدوث کی علامت ہے۔ پس غنی وہی ہے جس کی صفت کو بقا ہے اور جس کی صفت فانی ہے اس کے لیے یہ لفظ ہرگز استعمال نہیں ہو سکتا۔ (پھر انسان فانی ہوتے ہوئے کیسے غنی کہلائے گا) چنانچہ یہاں غنی وہ ہے جسے اللہ غنی کرے۔ اگر صرف غنی باللہ کہا جائے تو بندہ کی حیثیت گویا فاعل کی ہوگی اور "جسے اللہ غنی کرے" کہا جائے تو بندہ مفعول ہوگا (اور یہی درست بھی ہے)۔ فاعل کا قیام اپنی ذات میں ہوتا ہے اور مفعول کا قیام فاعل کے ساتھ ہوتا ہے، اور قائم بخود ہونا صفتِ بشریت نہیں۔ البتہ صفت کو محو کر کے وہ قائم بحق ہو جاتا ہے [1] اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں (اللہ مجھے توفیق دے) یوں کہتا ہوں کہ جب یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ در اصل غنا کا اطلاق بقائے صفت پر بھی درست نہیں کیونکہ انسانی صفات کی بقا مذکورہ دلائل کی روشنی میں خود محلِ علت اور باعثِ آفت ہے اور صفت کا فانی ہونا خود غنا نہیں کہلا سکتا کہ جو چیز باقی بذاتِ خود نہ ہو اُسے کوئی نام نہیں دیا کرتے۔ گویا غنا میں صفتِ فنا موجود ہے تو جب صفت فانی ٹھہری اسم کا محل از خود ساقط ہو گیا اور یوں کسی بشر پر اسمِ فقر کا اطلاق ہو سکتا ہے نہ اسمِ غنا کا +

اور پھر بہت سے مشائخ اور بیشتر عوام فقر کو غنا سے افضل قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کی گواہی کتاب و سنّت سے بھی مل جاتی ہے [2] اور اُمّت کا اجماع بھی اسی پر ہے۔ اور میں نے حکایات میں پڑھا کہ ایک دن جنیدؒ اور ابن عطارؒ کے درمیان یہی مسئلہ زیرِ بحث تھا اور دورانِ بحث ابنِ عطارؒ نے غنا کی فضیلت میں یہ دلیل دی کہ قیامت کے دن اغنیا سے حساب لیں گے (ان کے غنا کا) اور حساب لینا مقامِ عتاب میں دوست کو دوست کا براہ راست کلام سنانا (ہمکلام ہونا) ہے۔ جنیدؒ نے کہا اگر اغنیا سے حساب لیں گے تو درویشوں سے عذر طلب کریں گے اور عذر کو عتاب پر جو فضیلت حاصل ہے وہ ظاہر ہی ہے۔ تنقید ہجویری: اور یہاں ایک عجیب لطیفہ پیدا ہو گیا۔ ہم کہتے ہیں کہ محبت میں عذر علامتِ بیگانگی ہے اور عتاب مخالفت کی نشانی ہے۔ اور دوستی کے مقام میں ان ہر دو کا گزر باہمی تعلقات کے لیے مصیبت بن سکتا ہے۔ کیونکہ عذر ایسی خطا پر پیش کیا جاتا ہے جو حقِ دوستی کے ادا کرنے میں واقع ہو گئی ہو۔

---

[1] میں گو نہیں ازل سے پر تا ابد ہوں باقی میرا حدوث آخر جا ہی بھڑا قدم سے

[2] حسبِ ارشادِ نبیؐ فقر حقیقت میں ہے فخر ابرِ رحمت کہ گلیمِ فقرا ہے سر پر (امیر مینائیؒ)

حقیقتِ عُذر و عتاب

چنانچہ دوستی کا حق طلب کرنے پر (خطاوار) دوست کو (حق طلب کرنے والے) دوست سے عذر خواہ ہونا پڑتا ہے۔ اور عتاب اس خطا پر ہوتا ہے جو فرمانِ دوست کی بجا آوری کے سلسلے میں سرزد ہوگئی ہو اور اس صورت میں دوست اس خطا کے باعث (خطاوار) دوست پر عتاب کرتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں صورتیں بھی محال ہیں۔ کیونکہ "مطالبہ" بہر صورت علیٰ حالہٖ موجود رہتا ہے۔ فقرا سے صبر کا اور اغنیا سے شکر کا! اور حقیقت کی رُو سے دوستی میں نہ دوست اپنے دوست سے کسی چیز کا مطالبہ کرتا ہے[۱] اور نہ فرمانِ دوست کی بجا آوری میں کوتاہی کا مُرتکب ہوتا ہے۔ پس اس محاورے کے مصداق کہ "ظلم کیا اس نے کہ ابنِ آدم کا نام جس نے امیر رکھا حالانکہ اللہ نے اس کا نام فقیر رکھا ہے۔" جس کا نام اللہ نے فقیر رکھا ہے وہ امیر ہوتے ہوئے بھی فقیر ہی ہے۔[۲] ہلاک ہُوا وہ شخص جس نے تاج و تخت کے باوجود خود کو امیر نہ جانا۔ کیونکہ اغنیا صاحبِ صدقہ اور فقرا صاحبِ صدق ہوتے ہیں اور صدق ہرگز صدقہ کی مانند نہیں ہو سکتا۔ ۲۷
پس در حقیقت حضرت سلیمانؑ کا فقر ان کے غنا کی مانند تھا کیونکہ جس طرح اللہ نے حضرت ایوبؑ کے غیر معمولی صبر کے باعث انھیں نعم العبد کہا ہے (یعنی وہ عبودیّت کی نعمت سے مالا مال ہے) اسی طرح سلیمان کو حُسنِ حکمت و حکومت کے سلسلے میں نعم العبد کہا ہے۔ پس جب رضائے الٰہی حاصل ہوگئی تو سلیمان کا فقر اور سلیمان کا غنا یکساں ہوگیا۔ اور میں نے استاد ابوالقاسم قشیری کو یہ فرماتے ہُوئے سُنا کہ لوگوں نے فقر و غنا کے بارے میں مختلف باتیں کہی ہیں اور ہر ایک نے ان میں سے کسی نہ کسی کو اختیار کر رکھا ہے۔ لیکن مَیں تو وہی بات اختیار کرتا ہوں جس کا اختیار میرا اللہ مجھے عطا فرمائے[۳] اور اس میں میرا نگہبان رہے۔ یعنی اگر وہ مجھے تونگری عطا کرے تو میں غافل و منحرف نہ رہوں گا۔ اور اگر وہ مجھے درویشی عطا کرے تو حرص و روگردانی کا ارتکاب نہ کروں گا۔ پس غنا نعمت ہے اور تغافل اس کے حق میں آفت ہے۔ اور فقر نعمت ہے اور حرص اس کے لیے آفت ہے۔ بہر حال معنی کے اعتبار سے یہ باتیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہُوئے بھی اچھی ہی ہیں۔ تاہم فقر میں ماسوا اللہ سے فراغت حاصل ہو جاتی ہے جب کہ غنا میں دل غیر اللہ میں مشغول رہتا ہے۔ اور جب فراغت حاصل ہو جائے تو نہ فقر کی غنا پر فوقیت باقی رہتی ہے اور نہ غنا کی فقر پر برتری باقی رہ سکتی ہے۔ غنا

۱۔ ؎ آشنا ذکر سے رہتی ہے فقط اپنی زباں — دوستانہ بھی کبھی دوست سے شکوہ کیسا

۲۔ ؎ ہم سے بغیر عجز کبھو کچھ بنا نہ میرؔ — خوش حال وہ فقیر کہ جو بے نیاز ہو (میر تقی)

۳۔ ؎ وہ جو اُمید بر آری پہ امیرؔ آجاتے — پہلے میں ترکِ تمنّا کی تمنّا کرتا

کثرتِ سامان اور فقر قلتِ سامان کو کہتے ہیں لیکن سامان سب اللہ ہی کا دیا ہُوا ہوتا ہے۔ جب طالب نے ترکِ ملکیت کا کہہ دیا تو شرکت درمیان سے اُٹھ گئی اور دونوں ناموں سے فراغت مل گئی +

فصل: اور اس طریقت کے مشائخ میں سے ہر کوئی کسی نہ کسی خاص رمز سے آشنا ہیں اور مَیں حتیّ المقدور ان کے اقوال انشاء اللہ اس کتاب میں پیش کروں گا۔

فقر و فقیر کی مزید تحقیق

مُتاخرین میں سے ایک شیخ کا ارشاد ہے کہ "فقیر وہ نہیں جس کا ہاتھ زادِ راہ سے خالی ہو بلکہ فقیر وہ ہے جس کی طبیعت مُراد سے خالی ہو"۔ یعنی فقیر وہ نہیں جو مال و اسباب سے محروم ہو بلکہ فقیر وہ ہے جس کی طبیعت ہوس و خواہش سے بے نیاز ہو[1] اور اس طرح کہ اگر خدا تعالیٰ اسے مال دے اور وہ اس کی حفاظت کرے تو بھی وہ غنی ہے اور اگر اس کی مُراد اسے ترک کر دینا ہو تو بھی وہ غنی ہے۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں یہ مُلکِ غیر میں تصرف کے مترادف ہے اور فقر ترکِ تصرف کا نام ہے۔ یحییٰ بن معاذؒ کہتے ہیں کہ "فقر کی علامت یہ ہے کہ فقیر زوالِ فقر سے خائف رہتا ہے یعنی صحیح فقر کی نشانی یہ ہے کہ درویش کمالِ ولایت اور قیامِ مشاہدہ کی صفات کے فنا ہو جانے سے خائف رہتا ہے۔ - - - - - - - - مبادا وہ ان سے محروم ہو جائے (یہ تو علامتِ فقر تھی لیکن اس میں) کمال یہ ہے کہ اس سے محروم ہونے کا خدشہ نہ رہے۔ رویمؒ کہتے ہیں کہ "فقر کی تعریف یہ ہے کہ اس کا باطن اغراضِ نفس سے محفوظ ہو اور نفس آفت و بلا سے بچا ہُوا ہو اور یوں اس کی ہستی ادائے فرض اور تعمیلِ احکام میں بسر ہو"۔ یعنی جہاں اس کا باطن نفسانی اغراض سے محفوظ رہے وہاں اس کا ظاہر (جسم) بھی آفات سے پناہ میں رہے اور جن جن فرائض کی بجا آوری کا حُکم اسے دیا گیا ہے برابر ادا ہوتے رہیں۔ اور یہ عمل یوں جاری رہے کہ جو کچھ اس کے باطن پر گزرے، اس کے اظہار سے گریز کرے اور جو کچھ اس کے ظاہر پر گزرے، اس میں اپنے باطن کو مشغول نہ ہونے دے۔ اور ان واردات کا غلبہ اسے امرِ ربّی کی بجا آوری سے باز نہ رکھے۔ اور یہ بشریت کے ازالے کی نشانی ہے کہ بندہ کامل طور پر حق کی موافقت اختیار کر لے اور یہ مقام بھی توفیق الٰہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بشرِ حافیؒ فرماتے ہیں کہ "فقر پر صبر کا اعلیٰ ترین مقام یہ ہے کہ یہ اعتقاد قبر تک باقی رہے"[2]۔

---

[1] آگے جواب سے ان لوگوں کے بارے معافی اپنی ہُوئی ہم بھی فقیر ہُوئے تھے لیکن ہم نے ترک کمال کیا (میرا

[2] مقصود کو دیکھیں کب تک پہنچتے ہیں ہم بالفعل اب ارادہ تا گور ہے ہمارا

یعنی درویشی میں صبر پر اعتقاد لازمی ہے اور یہ ہمیشہ کا صبر و اعتقاد بندہ کے افضل ترین مقامات میں سے ہے۔ اور فقر ان مقامات کے فنا کا درجہ رکھتا ہے۔ پس فقر پر صبر کا اعتقاد اعمال پر آفت کے نازل ہونے کی نشانی اور اوصاف کے فنا ہونے کی علامت ہے لیکن ظاہر میں اس قول کا مطلب یہی ہے کہ فقر کو غنا پر فضیلت حاصل ہے اور اظہار اس اعتقاد کا ہے کہ طریقِ درویشی سے کبھی روگردانی نہ کی جائے۔ شبلیؒ فرماتے ہیں کہ "فقیر وہ ہوتا ہے جو کسی بھی چیز سے غنی نہیں ہوتا سوائے ذاتِ باری تعالیٰ کے"۔ یعنی درویش کو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بھی چیز سے آرام و آسودگی حاصل نہیں ہوتی اس لیے کہ اُس کی ذات کے سوا اس کی کوئی غرض یا مُراد ہوتی ہی نہیں۔ اور ان الفاظ کے معنی بظاہر یہ ہیں کہ تجھے اس کی ذات کے سوا کہیں سے تونگری نصیب نہیں ہو سکتی۔ پس جب تو نے اسے پالیا تو سمجھ کہ تونگر ہو گیا۔ گویا تیری یہ ہستی ماسوا اللہ ہے۔ جب تونگری اس کے بغیر تجھے حاصل نہیں ہو سکتی تو خود اس کو تو کیونکر پائے گا۔ یعنی تُو خود تونگری کا حجاب ہے اور جب تک یہ حجاب (تیرا وجود) درمیان میں حائل ہے تو کس طرح تونگر ہو سکتا ہے؟[۱] اور حقیقت یہ ہے کہ ان (بیان کردہ) معنی کا سمجھنا بیحد دشوار ہے اور خود اس طریقت کے رمز آشنا اسے نہایت دقیق جانتے ہیں۔ اگرچہ وہ اس کی لطافت کو بھی پہچانتے ہیں۔ اس قول کا دراصل مطلب یہ ہے کہ "فقیر ہرگز اس کی ذات سے غنی نہیں ہو سکتا"۔ یعنی فقیر وہی ہے کہ اسے کبھی غنا حاصل ہی نہ ہو۔ اور یہی وہ نکتہ ہے جو اس پیر[۲] نے (اللہ اس سے راضی ہو) بیان فرمایا تھا کہ ہمارا غم دائمی ہے۔ کیونکہ نہ تو ہماری سعی و کوشش کبھی حصولِ مقصد میں کامیاب ہوتی ہے اور نہ دُنیا و عقبیٰ میں ہماری کلیت (بشریت) فنا ہونے میں آتی ہے۔

اقوالِ مشائخ اس لیے کہ کسی چیز کو پالینے کے لیے ہم جنس ہونا شرط ہے اور وہ ذات یکتا ہماری ہم جنس نہیں اور اس کے باوجود اس کے ذکر و تذکرہ سے مُنہ موڑنا شاملِ غفلت ہے اور غفلت کا ارتکاب درویش سے ہو نہیں سکتا لہٰذا ہمیشہ کے لیے گرفتارِ غم رہنا ناگزیر ہے[۳] اور پھر راستہ بے حد دُشوار گزار اور کٹھن ہے اس لیے کہ دوستی اُس سے ہے کہ جس کا نہ دیدار ممکن ہے اور نہ اس کا وصال کسی کو نصیب ہو سکتا ہے۔ نہ ہماری فنا کا بقا میں

---

[۱] سالک بہر طریق بدن ہے وبالِ جان   یہ بوجھ تیرے ساتھ جو ہے اس کو ڈال چل

[۲] خواجہ عبداللہ انصاریؒ۔

[۳] ع "غم رہا جب تک کہ دم میں دم رہا"۔ لیکن بقول عیشؔ ؎

غم دے کے کر دیا مجھے آزاد دو جہاں   ممنون ہوں تری نگہِ آفتاب کا

تبدیل ہونا ممکن اور نہ اس کی بقا میں کسی قسم کی تبدیلی جائز ہے۔ چنانچہ نہ فانی کا باقی ہونا تصوّر میں آسکتا ہے کہ صورتِ وصل پیدا ہو جائے اور نہ باقی کا فانی ہونا وہم و گمان میں آسکتا ہے کہ اس کی قربت میسر آسکے۔ پس اس کے دوستوں کے لیے سر بسر رنج و غم اٹھانا ہے۔ البتہ دلِ رنجور کی تسکین کے لیے عبارات و کلمات وضع کر رکھے ہیں اور جانِ مضطرب کی تسلی و تشفی کی خاطر ایک راہ نکال لی ہے کہ اس میں مختلف مقامات اور منزلیں قرار دے رکھی ہیں اور ان کی توضیح و تشریح کے لیے عبارات و مضامین اپنے طور پر وضع کر لیے ہیں، جیسے ہم کسی جنس کے لیے کر لیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مخلوق کے صفات و حالات سے بالکل منزّہ ہے[۱]۔ ابوالحسن نوری رح کہتے ہیں کہ "فقیری یہ ہے کہ کچھ نہ ہونے پر خاموشی و سکون اختیار کرے، اور جو کچھ موجود ہو اسے خرچ کرے"[۲]۔ یعنی نہ پائے تو خاموش رہے، اور جب پائے تو دوسرے کو اپنے سے زیادہ مستحق تصوّر کرتے ہوئے اس پر خرچ کر دے۔ مثلاً اگر کسی شخص کو کھانے کے لیے لقمہ مطلوب ہو اور اسے میسر نہ آئے تو خاموش رہے، لیکن میسر آ جانے کی صورت میں (فوراً اس پر ٹوٹ نہ پڑے بلکہ) دیکھے کہ آیا کوئی ایسا شخص تو وہاں موجود نہیں جو اس سے بھی زیادہ بھوکا ہو اور اس کا زیادہ حقدار ہو، اور اگر ہو تو (خود نہ کھائے اور) اس کو دے دے۔ اس قول میں دو معنی پوشیدہ ہیں۔ یعنی کچھ نہ ہونے پر اس کا سکون راضی برضائے الٰہی ہونے کا مظہر ہے اور ہونے کی صورت میں اس کا احسن طریق سے خرچ کرنا محبتِ الٰہی کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ راضی برضا ہونے والا نعمت کو قبول کرنے والا ہوتا ہے کہ اسے قبولِ نعمت ہی قربتِ خداوندی کی نشانی معلوم دیتی ہے، اور محبّ تارکِ نعمت ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک نعمت علامتِ فراق ہے اور اس کا سکون نعمت کی عدم موجودگی میں یہی ہوتا ہے کہ (چلو نعمت میسر نہ سہی) اس کا وجود تو بہر حال ہے۔ چنانچہ اس کا انتظار ہی اس کے لیے وجہِ سکون بنا رہتا ہے، لیکن جونہی نعمت اس کے سامنے آموجود ہوتی ہے تو وہ اسے ذاتِ حق کا غیر تصوّر کرنے لگتا ہے اور غیر اللہ میں چونکہ اسے تسکین مل ہی نہیں سکتی وہ اسے ترک کر دیتا ہے[۳]۔ اور یہ معنی شیخ المشائخ ابوالقاسم الجنید بن محمد (خدا ان سے راضی ہو) کے قول کے عین مطابق ہیں جو فرمایا کرتے تھے کہ "فقیر وہ ہے جو اپنے دل کو تمام مشکلات سے خالی کر دے[۴]۔" جب دل میں اندیشے کی کوئی

---

[۱] ترے آہ کس سے خبر پائیے / وہی بے خبر ہے جو آگاہ ہے

[۲] پورے قول میں یہ الفاظ بھی شامل ہیں: "اور موجود ہونے پر بے قراری ظاہر کرے۔"

[۳] گرچہ سردار مزوں کا ہے امیری کا مزا / چھوڑ لذّت کے تئیں لے تو فقیری کا مزا

[۴] اے شیخ ہے امیر تو دیدار کا فقیر / اس کو نہ کشف کی نہ کرامات کی تلاش

شکل (صورت یعنی ماسوائے اللہ) باقی نہ رہے گی تو پھر (دوسروں کے لیے) لاکھ صورت (ماسوائے اللہ) کی ہُوا کرے، فقیر کے لیے یہ قطعی مشکل نہ ہو گا کہ غیر اللہ کو دل سے نکال باہر کرے ۱ شبلیؒ فرماتے ہیں کہ "درویشی مصیبتوں کا دریا ہے اور اس کی جملہ مصیبتیں عزت کا درجہ رکھتی ہیں۔" یعنی درویشی مصیبتوں کا دریا تو بے شک ہے لیکن یہ بلائیں ہی اس کی عزت کا باعث بھی ہیں۔ (ظاہری) عزت غیر کا حصہ ہے۔ کیونکہ فقیر کو گرفتارئ بلا میں عزت کی خبر ہی کہاں ہوتی ہے؟ ۲ ہاں مصیبت سے مانوس ہو جانے کے بعد اس کی ہر مصیبت عزت بن جاتی ہے۔ اور ہر عزت ایک مقام، اور ہر مقام محبت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور یہی محبت اسے مقام مشاہدہ میں پہنچا دیتی ہے۔ یہاں تک کہ طالب کا دماغ غلبۂ محویت کے باعث محلِ دیدار ہو جاتا ہے کہ بے دیکھے دیکھنے والا اور بن سُنے سُننے والا ہو جاتا ہے۔ پس بندۂ معزز وہی ہے جو دوست کی (عطا کردہ) بلاؤں کا بوجھ برداشت کر سکے ۳ کہ بلا حقیقت میں عزت اور نعمت حقیقت میں ذلت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ عزت وہی ہے جو بندے کو حق کے حضور میں پہنچا دے اور ذلت وہ ہے جو اسے حضورِ حق سے دُور کر دے۔ فقر کی بلا حضوری کی علامت ہے ۴ اور غنا کی راحت اس سے دُوری و مہجوری کی نشانی ہے۔ پس حضورِ حق میں حاضری عین عزت اور اس سے محرومی ذلت و رسوائی ہے۔ اس معنی میں کہ مصیبت وسیلۂ مشاہدہ و دیدار ہو لیکن اگر وہ مصیبت کو موجب تباہی قرار دینے لگے تو نہ مشاہدہ ہو گا اور نہ عزت۔ پس اصل بات تو تعلق و اُنس اس ذاتِ یکتا سے ہے اور وہ جس صورت میں بھی میسر آئے غنیمت ہے +

جنیدؒ فرماتے ہیں کہ "اے گروہِ فقرا! لوگوں میں تم اللہ کی وجہ سے متعارف ہو اور اللہ ہی کی بدولت لوگ تمھاری عزت کرتے ہیں لیکن تمھیں خود اپنے آپ پر نظر ڈال لینی چاہیے کہ خلوت میں تم اللہ کے ساتھ کیسے ہو ۵؟" یعنی لوگوں میں تمھاری شہرت اسی بنا پر ہے کہ لوگ تمھیں "اللہ والے" خیال کرتے ہیں اور اسی خیال سے وہ تمھاری تعظیم و تکریم بھی کرتے ہیں، لہٰذا تمھیں بھی تو اپنے آپ کو ٹٹولنا چاہیے کہ آیا (یہ شہرت تمھیں اتفاقیہ حاصل ہو گئی ہے یا)

---

۱ ذکرِ حق میں سب حوادث سے ہوں محفوظ امیرؔ ہے حصارِ امن گنبد مجھ کو بسم اللہ کا

۲ ہر چند گدا ہوں ترے عشق میں لیکن ان بُوالہوسوں میں کوئی مجھ سا بھی غنی ہے (میرؔ)

۳ غم دے کے کر دیا مجھے آزادِ دو جہاں ممنون ہوں تری نگاہِ انتخاب کا (عیش زیدی)

۴ پردۂ حرماں میں آخر کون ہے تیرے سوا اے خوشا درد ے کہ نزدیکی بھی ہے دوری بھی ہے

۵ عمر خیامؔ ع تو نیز چناں کہ می نمائی ہستی؟

واقعی تم خلوت میں بھی اللہ کے ساتھ ویسے ہی ہو (جیسے کہ بظاہر دکھائی دیتے ہو؟)[1] کیوں کہ لوگ جب تمھیں درویش کہتے ہیں تو گویا تمھارا حق ادا کر دیتے ہیں لیکن تم دیکھو کہ حقِ درویشی کیونکر ادا کرتے ہو؟ اور اگر لوگ تمھارے دعوے کے برعکس تمھیں کسی اور نام سے یاد کرنے لگیں تو اسے بھی ناپسندیدہ مت تصور کرو کہ (اس صورت میں ضرور) تم نے بھی تو اپنے دعویٰ کا حق ادا کرنے میں کوتاہی کی ہوگی۔ اور اس شخص سے بڑھ کر کمینہ کون ہوگا کہ جسے لوگ تو اللہ کا بندہ تصور کریں اور وہ حقیقت میں ویسا نہ ہو۔ اور خوش قسمت ہے وہ شخص کہ لوگ اسے خدا کی طرف سے جانیں اور وہ ہو بھی حقیقتاً اسی کی طرف سے۔ اور معزز ترین وہ ہے کہ لوگ اسے منجانب حق نہ سمجھیں حالانکہ اصل میں وہ حق کی طرف سے ہو۔ اب ان میں سے وہ شخص کہ جسے لوگ بندۂ خدا سمجھیں لیکن وہ اصل میں بندۂ خدا نہ ہو، اس شخص کی مانند ہے جو طبیب ہونے کا دعویٰ کرتا ہو اور بیماروں کا علاج بھی کرتا ہو لیکن جب خود بیمار ہو جائے تو کسی دوسرے طبیب کا محتاج ہو۔ اور وہ شخص جو لوگوں میں بندۂ خدا سمجھا جاتا ہو اور فی الواقع ویسا ہو اس شخص کی مانند ہے جو طبیب ہونے کا دعویٰ کرتا ہو اور صرف لوگوں کا علاج کرتا ہو بلکہ اپنی بیماری کی صورت میں اپنا علاج بھی کر سکتا ہو۔ اور وہ شخص جسے لوگ بندۂ خدا نہ سمجھتے ہوں لیکن وہ اصل میں بندۂ خدا ہو اس شخص کی مانند ہے کہ جو طبیب ہے لیکن لوگوں کو اس کا علم نہیں، اور وہ خود مجلس گرم کرنے کی بجائے آزادی و فراغت سے اچھی غذاؤں، عمدہ مشروبات، مفید صحت مفرح جات اور معتدل و خوشگوار آب و ہوا کے ذریعے اپنے آپ کو توانا و تندرست رکھتا ہے تاکہ بیماری کی نوبت ہی نہ آنے پائے اور اس کے باوجود لوگ اس کی طرف سے آنکھیں بند کیے رہیں۔

فقر نیستی یا عدم کا نام نہیں

اور متاخرین میں سے بعض نے کہا ہے کہ "فقر نیستی ہے، وجود کا نام نہیں"[2] اس قول کی عبارت کسی مفہوم کی حامل نہیں کیونکہ کسی "چیز" کو معدوم نہیں کہا جا سکتا (چیز ہے تو گویا اس کا "وجود" ہے) اور کسی چیز کو چیز کہے بغیر اس کا مفہوم متعین نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ فقر کے نام کی کوئی چیز ہے ہی نہیں، گویا اولیائے کرام کی تمام عبارتیں بے بنیاد اور ان کا اجماع بے اصل و بے حقیقت ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات میں فانی اور معدوم ہے اور یہاں اس عبارت سے یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ فقر کی "ذات" کے لیے عدم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے بلکہ یہاں عدم

---

[1] کیا کیا دعائیں مانگیں ہیں خلوت میں شیخ یوں | ظاہر جہاں سے ہاتھ اٹھایا تو کیا ہوا

[2] اہلِ فنا کو نام سے ہستی کے ننگ ہے | لوحِ مزار بھی مری چھاتی پہ سنگ ہے
اس ہستیِ خراب سے کیا کام تھا ہمیں | اے نشۂ ظہور یہ تیری ترنگ ہے
(خواجہ درد)

سے مُراد اس "ذات" کی آفت کا عدم ہے کہ انسان کے جملہ اَوصاف واقعی آفت ہیں اور آفت کا فنا ہونا (ذات کا فنا ہونا تو نہ ہُوا بلکہ ذات کی) صفت کا فنا ہونا ہے۔ اور صفت کا فنا ہو جانا ہی اللہ تک رسائی کا ذریعہ ہے۔ جو نارسائی (کی بدبختی) سے درویشوں کو محفوظ رکھ سکتا ہے۔[۵۱] البتہ اس طریق سے اختلاف کرنے والوں کو یہ فنا فنائے ذات معلوم ہوتی ہے۔ اور یہی تصوّر ان کی ہلاکت کا باعث بن جاتا ہے۔ متکلمین کا ایک ایسا گروہ میری نظر سے گزرا کہ اس معنی کی گہرائیوں کو سمجھے بغیر یہ کہ کر اس کا مذاق اُڑاتا تھا کہ بات معقولیت سے بعید ہے اور جھوٹے دعویداروں کا ایک گروہ ایسا بھی دیکھا جو واقعی غیر معقول باتوں پر اعتقاد رکھتا تھا اور[۵۲] حقیقت کی تہ تک نہ پہنچنے کے باوجود کہتا تھا کہ "فقر عدمِ محض ہے جس کا قطعاً کوئی وجود نہیں"۔ حالانکہ یہ دونوں گروہ غلطی پر تھے۔ ایک تو اپنی جہالت کی وجہ سے اللہ کی ذات ہی سے مُنکر ہو بیٹھا، اور دوسرے نے جہالت کو حال کا مقام دے دیا اور اسی میں مست رہنا قبول کر لیا۔ اور صُوفیوں کے طبقے میں عبارتِ عدم و فنا سے مُراد یہ ہے کہ درویش ذلیل اطوار اور ناپسندیدہ صفات سے کنارہ کش رہتے ہُوئے پاکیزہ و پسندیدہ صفات کا طالب رہے نہ یہ کہ طلب کے سبب کو موجود پاتے ہُوئے بھی عدم سے عدمِ ذات تصوّر کرتا پھرے۔ اور فی الجملہ فقیر کو درویشی کے مختلف معانی و مطالب اور ہر قسم کے دُنیاوی اسباب و وسائل سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور اس کے باوجود وہ اَسرارِ خداوندی کی گزرگاہ ہوتا ہے، جب تک اس کے معاملات اس کے ذاتی کسب کے سبب سے رُونما ہوتے ہیں تو وہ اسی کی طرف منسوب کیے جائیں گے اور ان کے معانی کو بھی اسی کی طرف محمول کریں گے، اور جب اس کے افعال اس کے اپنے کسب کی پابندی سے آزاد ہو جائیں گے تو انھیں اس کی طرف منسوب کرنے کا سلسلہ ختم ہو جائے گا اور یہ وقت وہ ہوتا ہے کہ اس پر گزرنے والی حالت نہ اس کے ارادے سے طاری ہوتی ہے اور اس کے ارادے سے دُور ہوتی ہے۔ وہ نہ کسی چیز کو اپنے اُوپر وارد کر سکتا ہے اور نہ اپنے آپ سے پرے ہٹا سکتا ہے کہ دراں صُورت وہ تمام امور اس کے ذاتی نہیں ہوتے بلکہ ذاتِ حق کی طرف سے ہوتے ہیں۔ البتہ انہی میں مشاہدۂ حق کی نشانیاں اسے مل جاتی ہیں[۵۳]۔

مَیں نے کچھ ایسے مناظرین بھی دیکھے جو نفیِ وجود کو عینِ فقر تصوّر کرتے تھے[۵۴]۔ جس سے

---

[۵۱] مرنے ہی سے مت جا سالک طلب میں اس کی | گو سر کو کھو رہے گا پر اس کو پا رہے گا (میرؔ)

[۵۲] یہ موحد تو سمجھتے ہی نہیں اطلاق صحیح | کہیں اوّل تو بتا دیں کہیں ثانی مجھ کو

[۵۳] مت اٹکیو کہ اس میں کہ مشہود کون ہے | ہر مرتبہ میں دیکھیو موجود کون ہے
تجھ پر کھلا ہے راز الیہ المصیر اگر | ہر فعل تو سمجھیو کہ مقصود کون ہے } (خواجہ دردؔ)

[۵۴] سالک بہر طریق بدن ہے وبالِ جان | یہ بوجھ ترے ساتھ جو ہے اس کو ڈال چل

ان کے اپنے کمال کی نفی البتہ ہو جاتی تھی کیونکہ ان کی یہ بات بے حد عجیب و غریب تھی۔ ویسے مَیں یہ بھی محسوس کرتا تھا کہ ممکن ہے عین فقر میں حقیقتِ فقر کی نفی سے ان کی مُراد نفی صفت ہی ہو کیونکہ مَیں نے دیکھا کہ وہ طلبِ حق اور طلبِ حقیقت کی نفی کو فقر و صفوت قرار دیتے تھے۔ اور مَیں نے یہ بھی دیکھا کہ وہ انکی خواہش نفسانی کی نفی کی مظہر تھی۔ گویا ان میں سے ہر کوئی فقر کے مختلف حجابات میں سے کسی نہ کسی مقام میں اٹکا ہوا تھا اور سچ پوچھیے تو یہی بات بجائے خود کمالِ ولایت کی علامت ہوتی ہے کہ اسی سے محبت اور اسی کا ارادہ کرنا ہی تمام غایتوں کی غایت ہے اور اس میں قیام کرنا محلِ کمال ہے۔ پس اس بات کے طالب کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ ان کی راہ پر چلے، ان کے مقامات طے کرے اور ان کی عبارتوں کو سمجھے تاکہ مقامِ خصوصیت میں اس کا شمار عوام میں نہ ہو۔ کیونکہ اصولی عوام اصول سے روگرداں رہتے ہیں اور عوام فروع کو فروع سے حقیقی واقفیت نہیں ہوتی۔ اب جو شخص فروع کی بجاآوری سے محروم ہوا سے اس کے اصول سے کیا واسطہ باقی رہا؟ اور اسی وجہ سے جب وہ اصول کی پابندی سے باز رہا تو کسی بھی مقام سے اِسے کوئی نسبت نہ رہی +

اور یہ تمام باتیں مَیں نے اس لیے (کھول کر) بیان کر دی ہیں کہ تم[۵] ان معانی کی روشنی میں حقائق کو ذہن نشین کر کے انہی کے مطابق راستہ طے کر سکو اور اسی میں مشغول رہتے ہوئے اس کا حق صحیح طور پر ادا کر سکو +

اب مَیں اس گروہ کے بارے میں تصوّف کے موضوع پر کچھ رموز کی وضاحت کرتا ہوں اس کے بعد عظیم المرتبت بزرگانِ دین کے نام تحریر کروں گا۔ پھر تصوّف کے مقامِ حقیقت، معرفت اور شریعت پر روشنی ڈالوں گا۔ زاں بعد مشائخ و صُوفیا کے مختلف مذاہب میں باہمی اختلاف کی نشان دہی کروں گا، اور پھر حتی الامکان ان مقامات کے آداب و رموز کی تشریح کروں گا تاکہ تم پر اور دوسرے قارئین پر اس (تصوّف) کی حقیقت بے حجاب ہو جائے۔ توفیق اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

---

۵ حسبِ سابق یہاں بھی خطاب ابو سعید ہجویری سے ہے۔

تیسرا باب:

تصوّف

اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ ”رحمٰن کے نیک بندے وہ ہیں جو زمین پر انکساری سے چلتے ہیں اور جب جاہل ان سے مخاطب ہوتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ (تمھیں تو) سلام ہے[۱]“[۲] اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ ”جس نے اہلِ تصوّف کی آواز سُنی اور اس پر یقین نہ کیا وہ اللہ کے ہاں غافلوں میں لکھا گیا۔“ اور لوگوں نے اس نام (تصوّف) کی تحقیق میں بڑی موشگافیاں کی ہیں اور کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ ایک گروہ نے کہا کہ صُوفی کو صُوفی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ صوف کا لباس استعمال کرتا ہے۔ ایک جماعت نے کہا کہ اسے صُوفی اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ صفِ اوّل میں ہوتا ہے۔ ایک اور گروہ نے کہا کہ اصحاب صفہ کے ساتھ قیام کرنے یا ان سے اُلفت شیفتگی کی بنا پر اسے صُوفی کہا جاتا ہے۔ کچھ لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ یہ لفظ (صُوفی) صفا سے مشتق ہے لیکن یہ تمام لغوی معانی ہیں ورنہ (تصوّف کے) اصل معنی سے بہت بعید ہیں۔ البتّہ لفظ ”صفا“ ان میں سے نہایت عمدہ اور دلپسند ہے اور کدورت اس کی ضد ہے[۳]۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ ”دُنیا سے صفائی و پاکیزگی تو رُخصت ہو چکی ہاں کدورت باقی رہ گئی۔“

صفو سے مُراد اشیا کی خوبی و لطافت ہے اور کدورت سے مُراد اشیا کی کثافت و غلاظت ہے پس چونکہ اہلِ تصوف اپنے اخلاق و عادات کو مہذّب و شُستہ بنا لیتے ہیں اور طبعی عیوب کی آلودگی سے اپنے آپ کو پاک رکھتے ہیں اس لیے صُوفی کہلاتے ہیں[۴]۔ اس اسم (تصوّف) کو (صوفیا کے) اس گروہ کا اسم عَلَم کہنا چاہیے اس لیے کہ ان لوگوں کا اصل مقام تو اتنا بلند ہے کہ وہی ان کے معاملات کو پوشیدہ رکھنے کا متحمّل ہو سکتا ہے[۵]۔ یہاں تک کہ ان کے اسم نے

---

۱ ”سلام ہے“ یعنی ”دُور سے سلام ہے“۔ مُراد یہ کہ جاہلوں سے بحث میں نہیں اُلجھتے۔

۲ سُورہ الفرقان آیت ۶۳ (ر۔ ۶۱)۔

۳ صفا ہی ہے جہاں میں مری کدورت سے — کرے جو آئینوں کو صاف وہ غبار ہوں میں

۴ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی — چمن زنگار ہے آئینۂ بادِ بہاری کا (غالبؔ)

۵ ماہیّتِ دو عالم کھاتی پھرے ہے غوطے — یک قطرہ خون یہ دل طوفاں ہے ہمارا

بھی ایسے مادہ (صفا) سے اشتقاق پایا +

تصوّف رسم نہیں

اور اس زمانے میں اللہ تعالےٰ نے بیشتر مخلوق کو اس بات (تصوّف) اور اہلِ تصوّف کو محجوب کیا ہوا ہے اور اس بات کی لطافت کو ان کے دلوں سے پوشیدہ کر رکھا ہے۔ یہاں تک کہ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ باطنی مشاہدہ کے بغیر محض ظاہری اصلاح و ریاضت کا نام ہے۔ اور ایک گروہ والے یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ یہ محض ایک حیلہ ہے یا فقط ایک رسم ہے جس کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں، یہاں تک کہ وہ بے ہودہ بکواس کرنے والوں اور علمائے ظاہر کی دیکھا دیکھی عملاً اس سے انکاری ہیں اور اس کے ظاہری پردہ ہی کے ہو لیے ہیں۔ چنانچہ عوام نے انہی کی پیروی میں باطنی صفائی کا خیال ہی دل سے محو کر دیا اور یوں سلف صالحین اور صحابۂ کرام کے مذہب کو فراموش کر دیا ہے [۱] شعر (ترجمہ) "صفائے باطن صفتِ صدیق اکبر ہے۔ اگر تجھے صوفی بننا ہے تو اسی حقیقت کو پیشِ نظر رکھ"۔ کیوں کہ صفائے باطن کی ایک اصل ہے اور ایک فرع۔ اصل اس کی یہ ہے کہ دل کو اغیار سے منقطع کر لیا جائے اور فرع یہ ہے کہ دل اس دُنیائے غدّار سے خالی [۲] ہو جائے کہ یہ دونوں صدیق اکبر حضرت ابوبکر عبداللہ بن ابی قحافہ رضی اللہ عنہ کی صفات ہیں جو اہلِ طریقت کے اصل امام تھے اور آپ کے دل کا غیر اللہ سے منقطع ہو جانے کا یہ عالم تھا کہ جب تمام صحابۂ کرام حضور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے حضورِ خداوندی اور بارگاہِ پاک میں چلے جانے (یعنی اس دُنیا سے رخصت ہو جانے) پر شکستہ دل و سوگوار ہو رہے تھے اور حضرت عمرؓ تلوار سونتے ہوئے فرما رہے تھے کہ جو کوئی یہ کہے گا کہ حضرت محمد صلعم وفات پا گئے ہیں میں اُس کا سر قلم کر دوں گا، تو عین اس وقت حضرت صدیق اکبرؓ باہر آئے اور بلند آواز سے فرمایا: "سنو لوگو! تم میں سے جو شخص محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم کی عبادت کرتا تھا، جان لے کہ بلاشبہ آنحضرتؐ تو وفات پا گئے۔ لیکن جو شخص آنحضرتؐ کے ربّ کا پرستار ہے اُسے معلوم رہے کہ وہ (اللہ تعالیٰ) زندہ ہے اور اُسے کبھی موت نہیں آئے گی"۔ اور اسی وقت یہ آیت بھی پڑھ کر سُنائی ——— "محمد (صلّی اللہ علیہ وسلّم) اللہ کے ایک رسول ہیں اور ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں۔ پس اگر وہ مر جائیں یا قتل کر دیے جائیں تو کیا تم دین سے پھر جاؤ گے" [۳] ——— یعنی تم میں سے جس نے محمد کو اپنا معبود سمجھ رکھا تھا (وہ سُن لے کہ) محمدؐ تو دنیا سے رخصت ہو گئے اور جو خدائے محمدؐ کی پرستش کرتا

---

[۱] ہُوا ہے عارفانِ شہر کو عرفان بھی اوندھا ۔ کہ ہر درویش ہے مارا ہُوا شوقِ الٰہی کا

[۲] دل ہیں رہ دل ہیں کہ معمارِ قضا سے آج تک ۔ ایسا مطبوع مکاں کوئی بنایا نہ گیا

[۳] سورۂ آلِ عمران آیت ۱۴۴ (ت - ۱۳۸)۔

تھا اسے شکستہ خاطر ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ خدائے واحد زندہ ہے اور اسے ہرگز موت نہیں آئے گی۔ جو کوئی فانی چیز میں دل لگا لیتا ہے، اسے رنج ضرور حاصل ہوگا کیونکہ وہ فانی چیز تو فنا ہو کر رہے گی۔ لیکن جو شخص اپنی جان خدائے باقی کے سپرد کر دے تو وہ اپنے نفس کے فنا ہو جانے کے بعد بھی اس ذات باقی کی بدولت باقی رہتا ہے[۵۱]۔ پس جس شخص نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو محض ظاہری آنکھ سے دیکھا تو آپؐ کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد آپؐ کی تعظیم بھی اس شخص کے دل سے جاتی رہی لیکن جس نے حقیقی آنکھ سے حضورؐ کی ذاتِ اقدس کو دیکھا، اس کے لیے آنحضرت صلعم کا دنیا سے رخصت ہو جانا یا یہاں رہنا دونوں برابر ہیں[۵۲]۔ کیونکہ اس نے حالِ بقا میں آپؐ کی بقا کو اللہ کے ساتھ دیکھا اور حالتِ فنا آپؐ کی فنا کو بھی حق ہی کے ساتھ دیکھا، اور محوّل (بدلے ہوئے) کو چھوڑ کر محوِّل (بدلنے والے) کی طرف دھیان رکھا، اور سمجھ لیا کہ "بدل جانے والے" کا قیام "بدل دینے والے" کا مرہونِ منت تھا۔ چنانچہ اکرام خداوندی کے مطابق آپؐ کی تعظیم کی لیکن دل کو کسی اور کا مقام نہ بننے دیا اور نہ ہی مخلوق میں سے کسی پر (اسے معبود سمجھتے ہوئے) نگاہ ڈالی۔ اسی لیے کہا گیا کہ "جس نے مخلوق پر نظر رکھی وہ ہلاک ہوا اور جس نے حق کی طرف رجوع کیا، وہ فرشتہ بن گیا"۔ کیونکہ خلق پر نظر لگائے رکھنا ہلاکت کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ سے رجوع کرنا فرشتوں کی نشانی ہے +

مقامِ صدّیق رضؓ

اور ان کے (صدّیق اکبر کے) دنیائے غدّار سے دل کو خالی رکھنے کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ مال و سامان اور نوکر و غلام وغیرہ اپنے پاس رکھتے تھے، سب کچھ دے ڈالا اور صرف ایک چادر اوڑھے ہوئے پیغمبر پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں آ حاضر ہوئے۔ حضورؐ نے ان سے کہا "تم نے اپنے اہل و عیال کے لیے پیچھے کیا چھوڑا"؟ تو (صدّیق اکبر رضؓ نے) کہا کہ "اللہ اور اس کا رسول"۔ یعنی جب رسول خدا صلعم نے صدّیق اکبر رضؓ سے پوچھا کہ اپنے مال میں سے باقی کیا چھوڑا؟ تو عرض کیا کہ دو گنج ہائے گرانمایہ پیچھے چھوڑ آیا ہوں۔ حضورؐ نے پوچھا کہ وہ کون سے؟ تو عرض کیا کہ ایک محبّتِ الٰہی اور دوسری اس کے رسولؐ کی متابعت[۵۳]۔ گویا جب ان کا دل دنیا کی خوبی و لطافت سے قطع تعلق کر کے آزاد ہو گیا تو اس کی کدورت سے بھی انھوں نے ہاتھ اٹھا لیا اور یہی وہ صفت ہے جو ایک سچے

---

[۵۱] آئینۂ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر ہے موجزن تمام یہ دریا حباب میں (خواجہ میر دردؔ)

[۵۲] صورت تو تیری صفحۂ خاطر پہ نقش ہے ظاہر میں اب ہزار تو مستور کیوں نہ ہو

[۵۳] بندے کو ان فقیروں میں گنیے نہ شہر کے صاحب نے میرے مجھ کو دیا اعتبار اور

صوفی میں ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ اور ان امور سے انکار کرنا خود حق سے منکر ہونے کے مترادف ہے اور کھلا ہوا مکابرہ ہے۔ اور مَیں نے کہا ہے کہ صفائی کدورت کی ضد ہے۔ اور کدورت انسانی صفات میں سے ہے، تو حقیقت میں صوفی وہی ہے جسے کدورت کو چھوڑ کر آگے نکل جانے پر قدرت حاصل ہو۔[۱] جیسے کہ زنانِ مصر پر جب تک غلبۂ بشریت طاری رہا وہ حضرت یوسفؑ کے حُسن و جمال ہی میں کھوئی رہیں، لیکن جب وہ غلبہ کم ہُوا تو معاملہ اس کے برعکس ہوتا گیا اور جب اپنے کمال کو پہنچا تو انتہا کو پہنچ گیا اور جب انتہا کو پہنچا تو بشریت کی بجائے ان کی نگاہیں فنائے بشریت پر پڑیں اور وہ چلا اٹھیں کہ ــــ "یہ تو بشر معلوم نہیں ہوتا"[۲] ــــ اور اگرچہ ان الفاظ کا اشارہ حضرت یوسفؑ کی طرف تھا۔ لیکن حال وہ اپنا بیان کر رہی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ مشائخ طریقت نے (خدا ان پر اپنی رحمت نازل کرے)، کہا ہے کہ "صفا بشریت کے صفات میں سے نہیں کیونکہ بشر مٹی کا ڈھیلا ہی تو ہے، اور خاک کا ڈھیلا کدورت (کی تاریکی) سے خالی نہیں ہو سکتا"۔

صفا اور کدورت

یعنی صفائے باطن کو صفت بشریت نہیں کہا جا سکتا کیونکہ یہ خاکی ہے اور خاک کا مدار ہی کدورت پر ہے۔ لہٰذا اس کا کدورت سے فراغ ممکن نہیں۔ پس صفا کی مثال میں افعال کو پیش نہیں کر سکتے اور مجاہدہ سے بشریت کو زوال نہیں آسکتا اس لیے صفتِ صفا کو افعال و احوال سے نسبت دے ہی نہیں سکتے اور نہ حقیقت میں نامِ صفا کو اسما و القاب سے کوئی تعلق ہے۔ "صفائے باطن اللہ کے دوستوں کی صفت ہے، اور وہ مانندِ آفتاب ہیں اور آفتاب بھی وہ کہ جو بادلوں میں چھپا ہوا نہ ہو (بلکہ صاف روشن ہو)" صفا چونکہ صفتِ دوستانِ حق ہے، اس لیے جس نے اپنی صفت کو فنا کر کے دوست کی صفت میں بقا حاصل کر لی اصلی دوست وہی ہے[۳] اور ایسے لوگوں کے حالات عارفانِ حق کے نزدیک (پوشیدہ نہیں بلکہ) آفتاب کی طرح ظاہر و روشن ہیں۔ جیسا کہ محبوبِ خدا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ (صحابہ نے) حضرت حارثہ رضؓ کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کہ "وہ ایسا بندہ ہے جس کا دل اللہ نے نورِ ایمان سے بھر دیا ہے"۔ وہ ایک ایسا بندہ ہے کہ صدقِ ایمان سے اس کا دل یُوں روشن ہے کہ

---

[۱] از خویش رفتہ میں ہی نہیں اس کی راہ میں آتا نہیں ہے پھر کے ادھر کا گیا ہُوا

[۲] سُورۂ یوسف آیت ۳۲

عشق کا جذب ہُوا باعثِ سودا ورنہ یوسفِ مصر زلیخا کا خریدار نہ تھا

[۳] گر دیکھیے تو مظہرِ آثارِ بقا ہُوں اور سمجھیے جوں عکس مجھے محو

اس کا اثر اس کے چہرے سے بھی عیاں ہے جو چاند کی طرح منور ہے اور نورِ ربانی کی تصویر دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ "شمس و قمر کے باہمی اشتراک میں محبت و توحید الٰہی کی صفائی کا اختلاط نظر آتا ہے یعنی آفتاب اور ماہتاب کا نور جب ایک دوسرے میں مل جائے تو اس امتزاج کی مثال صفائے محبت اور صفائے توحید کی باہمی آمیزش کی سی ہے۔ اگرچہ خود نورِ قمر اور نورِ شمس کی بساط ہی کیا ہے جو انھیں نورِ محبت اور نورِ توحید سے نسبت دے سکیں لیکن دُنیا میں کوئی ظاہری نور آنکھوں کے نور سے بڑھ کر نہیں۔ حالانکہ اس کی رسائی زیادہ سے زیادہ نورِ آفتاب و ماہتاب تک ہے، جسے ہم آسمان پر جلوہ گر پاتے ہیں۔ لیکن نورِ محبت اور نورِ توحید سے منوّر دل کی بدولت ہم اس دُنیا میں اور اُس دُنیا میں عرش تک نگاہ دوڑاتے ہوئے امورِ عقبیٰ تک سے مطلع ہو سکتے ہیں[1] اور اس بات پر تمام مشائخ طریقت کا اتفاق ہے کہ بندہ جب قیدِ مقامات سے نجات حاصل کر لیتا ہے، اور احوال کی کدورت سے خالی ہو جاتا ہے، اور تغیّر و تبدّل کے محل سے آزاد ہو جاتا ہے اور ہر حال سے نیک صفت بن جاتا ہے تو پھر اس کی نگاہ اِدھر اُدھر نہیں پڑتی اور نہ غرور و تکبر اس کے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا حال عقل و فہم سے پوشیدہ ہو جاتا ہے اور وقت پر شکوک و شبہات کا تصرف ختم ہو جاتا ہے اور (اس مقام پر پہنچ کر) اس کی حضوری کو کبھی زوال نہیں ہوتا اور اس کا وجود بقا کے لیے اسبابِ ظاہری کا محتاج نہیں رہتا[2]

"صفا سے مُراد حضورِ حق میں وہ حاضری ہے جو لازوال ہے اور جس کا وجود اسبابِ ظاہری پر منحصر نہیں"۔ وہ ایسا حاضر ہے کہ اس کی حاضری میں غیبت کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ اور اس کی موجودگی کو اسباب و ذرائع کی حاجت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جہاں غیبت واقع ہو جائے وہاں حاضری باقی نہیں رہتی اور جس کا وجود اسباب و ذرائع کا مرہُون ہو اُسے واجد نہیں کہہ سکتے[3] اور جب وہ اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو وہ دُنیا و عقبیٰ میں فانی ہونے کے باوصف دانائے رموزِ انسانیت ہونے کے باعث ربانی ہو جاتا ہے اور مٹی کا ڈھیلا اور سونا اس کے نزدیک یکساں ہو جاتے ہیں اور جو امور دوسروں کے لیے بے حد دشوار ہوتے ہیں۔ مثلاً احکامِ شریعت کا تحفظ وغیرہ، وہ اس کے لیے بالکل آسان ہو جاتے ہیں[4]۔ چنانچہ ایک مرتبہ

---

[1] وحدت نے ہر طرف ترے جلوے دکھا دیے — پردے تعینات کے جو تھے اُٹھا دیے

[2] پایا نہ یوں کہ کریے اس کی طرف اشارت — یُوں تو جہاں میں ہم نے اس کو کہاں نہ پایا

[3] ساتھ اپنے نہیں اسباب مساعد مطلق — ہم بھی کہنے کے تئیں عالم اسباب میں ہیں

[4] سب پہ جس بار نے گرانی کی — اس کو یہ ناتواں اُٹھا لایا

حارثہ کا بیان

جب حضرت حارثہؓ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہُوئے تو آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ: "اے حارثہ تُو نے صبح کیوں کر کی"؟ حارثہؓ نے کہا کہ "ایک پکّے مومن کی طرح"۔ حضورؐ نے فرمایا: "اے حارثہ! ذرا اپنی بات پر غور کر لے، کیوں کہ ہر چیز کے لیے ایک حقیقت ہوتی ہے، چنانچہ تو یہ بتا کہ تیرے ایمان کی حقیقت کیا ہے"؟ حارثہؓ نے عرض کیا: "یا رسول اللہؐ مَیں نے اپنے نفس کو دُنیا سے علیحدہ کر لیا ہے اور اس سے دُور ہو چکا ہُوں۔ اِس لیے اِس دُنیا کے پتّھر، مٹّی، سونا، چاندی، میرے نزدیک یکساں ہیں۔ مَیں نے راتیں جاگتے جاگتے کاٹ دی ہیں، دنوں کی پیاس مَیں نے برداشت کی ہے، اور اب یہ حالت ہے گویا مَیں اپنے ربّ کو عرش پر صاف سامنے دیکھ رہا ہُوں، اہلِ جنّت کو میری نگاہیں گویا ایک دُوسرے سے مُلاقات کرتے ہُوئے دیکھ رہی ہیں اور اہلِ دوزخ باہم گتھم گتھا ہو رہے ہیں (اور ایک روایت میں گتھم گتھا کی بجائے "ایک دوسرے کو شرمسار کر رہے" مذکور ہے)"۔[1]

یعنی پیغمبرؐ نے پوچھا کہ اے حارثہؓ تیری صبح کیسے ہُوئی؟ حارثہؓ نے جواباً عرض کیا کہ میری صبح ایسے ہوئی جیسے کہ ایک صاحبِ ایمان کی ہونی چاہیے کیونکہ مَیں خود سچا ایمان رکھنے والا ہوں۔ پیغمبرؐ نے فرمایا کہ اے حارثہ ذرا خوب سوچ سمجھ لے کہ تو کیا کہ رہا ہے کیونکہ ہر حق بات کی ایک دلیل ہوتی ہے جو اس کی حقیقت کو ثابت کرتی ہے۔ اب تُو بتا کہ تیرے اس کلام کی حقیقت کیا ہے؟ حارثہؓ نے کہا اس کی حقیقت یہ ہے کہ مَیں نے اپنے جسم کا ناطہ اس دُنیا سے توڑ لیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ سونا، چاندی، مٹّی اور پتّھر وغیرہ میرے نزدیک برابر ہو گئے ہیں۔ اور جب دُنیا سے رشتہ توڑ لیا تو عقبےٰ سے گویا جوڑ لیا۔ یہاں تک کہ اب میں بہشت، دوزخ اور عرش کو اپنے سامنے پاتا ہُوں۔ تب رسول اللہؐ نے فرمایا کہ تونے اپنے ربّ کو خوب پہچانا، پس اسی پر قائم رہ کہ اس کے سوا اور کچھ ہے بھی نہیں۔[2]

صُوفی

اور صُوفی نام ہے کاملوں کا اور محققین نے اولیا کو ہمیشہ اسی نام سے پُکارا ہے۔ اور ایک شیخ کا ارشاد ہے: "جسے محبّت صاف و پاکیزہ بنا دے وہ صافی ہے، اور جسے خود محبوب صفائی و پاکیزگی بخشے وہ صُوفی ہے"۔ یعنی جو محبّت سے مصفّا ہو جائے وہ بھی صافی تو بے شک ہے لیکن صُوفی وہی ہے جو دوست ہی میں گم ہو کر رہ جائے اور

---

[1] جہاں جلوے سے اس محبوب کے یکسر لبالب ہے ۔ نظر پیدا کر اوّل پھر تماشا دیکھ قدرت کا

[2] بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ ۔ ہے دید چشمِ دل کے کھُلے عینِ ذات کا

غیر اللہ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہ رہے۔[1] لغت کی رو سے اس لفظ (صوفی) کا اشتقاق کسی بھی مادہ سے صحیح قرار نہیں پاتا کیونکہ یہ اس درجہ قابلِ تعظیم ہے کہ اس کا ہم جنس تلاش کر کے اس کو اس سے مشتق تصور کرنا درست نہیں۔ کیونکہ اشتقاق کے لیے ایک شئے کی دوسری شئے سے مجانست ضروری ہے اور یہاں جو کچھ "ہے"[2] وہ صفا کی ضد ہے اور کسی مادہ کا مشتق خود مادۂ اشتقاق کی ضد کیونکر ہوگا؟ پس سمجھنے والوں کے لیے اس کے اصل معانی آفتاب کی طرح عیاں ہیں۔[3] اور کسی تشریح و عبارت کے محتاج نہیں۔ کیونکہ "صوفی کی حقیقت عبارت و اشارات سے سمجھائی نہیں جا سکتی۔" جب صوفی کی حقیقت (اشارہ تو درکنار) تفصیلی عبارت سے بھی بیان نہ کی جا سکتی ہو اور تمام دُنیا اس کی تعبیر میں کوشاں ہو تو پھر کوئی جانے یا نہ جانے اس سے لفظ "صوفی" کو کون سا خطرہ لاحق ہو جائے گا؟ البتہ اہلِ کمال جانتے ہیں کہ جس نے حصولِ معنی کی تلاش میں اصل حال سے آگہی حاصل کر لی ہو وہی صوفی ہے۔ اور اس (تصوف) سے تعلق رکھنے والوں کو اور اس کے طالبوں کو متصوف کہا جاتا ہے تصوف دراصل تفعّل ہے اور تفعّل کے لیے تکلیف لازمی ہے اور یہ (متصوف) اس اصل (تصوف) کی فرع ہے اور ان کے درمیان جو فرق ہے وہ لغت اور معنی دونوں کی رو سے بالکل واضح ہے۔

کسی بزرگ کا قول ہے کہ "صفائے باطن ولایت ہے جس کی ایک نشانی ہے اور ایک روایت ہے اور تصوف بلاشبہ صفائے باطن کی حکایت ہے۔" پس صفا کے معنی تو بالکل صاف ہیں لہذا بالکل ظاہر، اور تصوف ان معنی کی حکایت ہے۔ اور اس مقام پر اہلِ معنی کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں۔ یعنی ایک تو ہوئے صوفی، دوسرے کہلائے متصوف اور تیسرے ہوتے ہیں مستصوف! صوفی وہ ہے جو بذاتِ خود فانی لیکن ذاتِ حق کے ساتھ باقی ہو۔ اور طبائع سے رشتہ توڑ کر یعنی طبعی خواہشات سے منہ موڑ کر حقائقِ ربانی سے ناطہ جوڑ چکا ہو۔ اور متصوف وہ ہے جو اس درجے تک رسائی کے لیے مجاہدہ کر رہا ہو اور منزلِ طلب میں اپنے معاملات کو صوفیوں کے عین مطابق درست رکھنے کے لیے محوِ ریاضت ہو۔ اور مستصوف وہ ہے جس نے (بلا مجاہدہ، بلا خلوص اور بلا ریاضت محض نمائش کے لیے) دُنیاوی مال و منال، جاہ و حشم اور لذاتِ نفسانی کے لیے اپنے آپ کو (ظاہری طور پر) صوفیوں کی طرح بنا رکھا ہو، حالانکہ حقیقتاً اسے ان کے درجوں کے بارے میں مطلق علم نہ ہو۔[4] یہاں تک کہ ہر مستصوف

---

۱ جھکتا نہیں ہمارا دل تو کسی طرف یاں — جی میں سما رہا ہے از بس غرور تیرا

۲ ع ہر چند کہیں کہ "ہے" نہیں ہے!

۳ ع آفتاب آمد دلیل آفتاب

۴ یہ جہل دیکھ کہ ان سمجھے میں اٹھا لایا — گراں وہ بار جو تھا بیش اپنی طاقت سے

کی حیثیت صُوفیا کے نزدیک مکھی کی ہوتی ہے اور غیر صوفیا کے لیے تو وہ بھیڑیا ہوتا ہے" یعنی مستصوّف صُوفیوں کے نزدیک مکھی سے حقیر تر ہے۔ اس لیے کہ جو کچھ وہ کرتا ہے اُن کے نزدیک ہوس محض ہے[1] اور دوسروں کے لیے وہ خونخوار بھیڑیا ہے کہ اس کی تمام بھاگ دوڑ ہوتی ہی چیر پھاڑ کے لیے ہے کہ مُردار کا کوئی ٹکڑا کھانے کو مل جائے۔ پس یُوں کہیے کہ:

صُوفی صاحبِ وصول ہوتا ہے، کیونکہ اسے مقصود کے پا لینے کے باعث وصلِ حق نصیب ہُوا اور اپنی اس مُراد کو پا کر وہ باقی ہر شئے سے بے نیاز ہو گیا، کسی اور مقصود سے واسطہ ہی نہ رہا[2]

متصوّف صاحبِ اصول ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے احوالِ طریقت سے آگہی حاصل کر کے اصل کا حال معلوم کر لیا اور پھر اسی راستے پر سُوئے منزل چل نکلا، اور اس کی لطافتوں میں قیام کر لیا اور مضبوطی سے اس پر قائم رہا۔ اور

مستصوّف صاحبِ فضول ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے لغویات و بے ہودگی ہی نصیب ہو سکی اور تمام (فیوض و برکات) اسے محروم رہا اور محض ظاہری رسوم کو قبلہ گاہ ٹھہرا کر اسی کا ہو رہا اور حقیقت اُس کی آنکھوں سے پوشیدہ ہو گئی۔

اور اسی حجاب کے باعث وصل اور اصل سے محروم رہا۔[3]

مشائخ نے اس طریقت کے بارے میں بہت سے رموز بیان کیے ہیں۔ یہاں تک کہ ان سب کو احاطۂ تحریر میں لایا نہیں جا سکتا۔ بہرحال ان میں سے بعض رموز اس کتاب میں بیان کرتا ہوں تاکہ اس کی افادیت اور بھی بڑھ جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل: اقوالِ مشائخ

ذوالنّون مصری رح فرماتے ہیں کہ: "صُوفی جب بات کرے تو اس کا کلام حقائق و معارف کا ترجمان ہوتا ہے اور جب وہ خاموشی اختیار کرے تو اس کے اعضا اس حقیقت کے غمّاز ہوتے ہیں کہ وہ دُنیا سے قطع تعلق کر کے فقط اسی ذاتِ واحد کا ہو چکا ہے"[4] صُوفی

---

[1] مسجد میں امام آج ہُوا آ کے کہاں سے — کل تو یہی میر خرابات نشیں تھا

[2] بیگانہ ہو کے سارے جہاں سے جدا ہُوا — اے عالمِ آشنا جو ترا آشنا ہُوا

[3] یاں آپ ہی آپ آ کر گم آپ میں ہوئے ہو — پیدا نہیں کہ کس کی کرتے ہو جستجو تم

[4] تمہارے جلوے کے مشتاق ہیں جہاں نصیب — زمیں سے کام نہ کچھ ہم کو آسماں سے غرض

وہ ہے کہ بات کرے تو اس کے الفاظ اس کی اپنی ہی حقیقت کی ترجمانی کریں۔ یعنی وہ ایسی بات کہے گا ہی نہیں جو اس کے حسبِ حال نہ ہو۔ اور جب خاموش ہو تو اس کے معاملات اس کے احوال کی تعبیر کر رہے ہوتے ہیں۔ یعنی خاموشی میں اس کے اعمال سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ دُنیا سے قطع تعلق کر چکا ہے[لہ] اس کی گفتار بھی اصلیت پر مبنی ہوتی ہے اور اس کا کردار بھی تجرّد و قطع علائق کا مظہر ہوتا ہے۔ جب بولے تو اس کا ہر قول حق اور ہر فعل درویشی کی شان لیے ہُوئے ہو۔ جنید رح فرماتے ہیں کہ "تصوف صفائے باطن کی وہ صفت ہے جس پر بندے کا مستقل قیام ہونا چاہیے"۔ کسی نے (اُن سے) دریافت کیا کہ یہ صفت بندہ کی ہے یا خدا کی؟ تو اُنھوں نے کہا کہ "حقیقت میں خدا کی اور رسمی طور پر بندہ کی"۔ یعنی تصوّف ایک صفت ہے کہ بندہ کی اقامت اسی میں ہونا چاہیے، لوگوں نے پوچھا کہ وہ صفتِ حق ہے یا صفتِ خلق؟ تو جنید رح نے فرمایا کہ "اس کی حقیقت تو صفتِ حق ہے اور اس کی رسم صفتِ خلق ہے"۔ یعنی اس (صفت) کی حقیقت اس امر کی مقتضی ہے کہ بندہ اپنی صفاتِ بشری کو فنا کر دے[لہ]۔ اور صفاتِ بشری کے فنا ہونے کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ ذاتِ حق کی بقا کے ساتھ باقی ہو جائے گویا ہر دو صُورت میں) صفت خدا ہی کی رہتی ہے اور اس کی رسم کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجاہدہ و ریاضت میں رہے اور مجاہدہ کا دوام صفتِ بندہ ہے اور اگر تم اس کے معنی دوسرے الفاظ میں بیان کرنا چاہو تو یوں کہہ سکتے ہو کہ حقیقتِ توحید میں کسی بندہ کی یہ صفت ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ بندہ کی صفات کو دوام حاصل نہیں۔ اور ان کی حیثیت محض رسم کی ہوتی ہے۔ لہذا اسے بقا بھی نہیں ہوتی اور جو کچھ ملک و فعل اس کا ہوتا ہے وہ اصل میں خدا ہی کا ہوتا ہے۔ گویا درحقیقت وہ صفتِ خداوندی ہی ہوتی ہے۔ اور اس کے معنی کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے کہ مثلاً خدا نے بندے کو روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے اور روزہ رکھنے کے باعث بندہ کو روزہ دار کہتے ہیں، اب ظاہری رسم (روزہ رکھنے کی) تو بندہ ہی ادا کر رہا ہوتا ہے لیکن غور کریں تو حقیقت میں وہ بھی صفتِ خداوندی ہے۔ چنانچہ اللہ نے رسولؐ سے کہا اور آپؐ نے ہمیں اس کی خبر دی کہ "روزہ میرے لیے ہے اور مَیں ہی اس کی جزا دوں گا"۔

روزہ کو اسی کا کہا گیا ہے اس لیے کہ دُنیا کے تمام افعال دراصل اللہ کی مِلک ہیں اور لوگوں کی طرف ان کا منسوب کرنا رسمی و مجازی طور پر ہوتا ہے کہ بطورِ حقیقت!

لہ ہماری بے خودی تمہید ہے تیری نمائش کی مٹا کر نقش اپنا ہم ترا نقشہ جماتے ہیں

لہ ہستی ابھی ہے بیچ میں پردہ ہم نہ ہوویں تو پھر حجاب کہاں

حضرت ابوالحسن نوری رحؒ فرماتے ہیں کہ "تصوّف لذّتِ نفسانی کا کلّی طور پر چھوڑ دینا ہے" یعنی تصوّف ہر قسم کے حظِ نفس سے دست بردار ہونے کا نام ہے۔ اور یہ دو اقسام پر مشتمل ہے۔ ایک رسم، دوسری حقیقت۔ اور اسے یوں بیان کر سکتے ہیں کہ بندہ اگر حظِ نفس کو ترک کر دیتا ہے تو ترکِ لذّت ہجائے خود ایک لذّت ہے[1]۔ اور ترکِ حظ کی یہ صورت رسمی ہے۔ اور اگر حظِ نفس بجائے خود صُوفی کو ترک کر دے تو یہ مقام فنائے حظِ نفس کا ہے اور اس کا تعلق حقیقتِ مشاہدہ سے ہوتا ہے۔ پس محض ترک لذّت بندہ کا فعل اور فنائے لذّت (یعنی خود لذّت جب بندے کا پیچھا چھوڑ دے تو) یہ فعلِ الٰہی ہے[2]۔ تو معلوم ہُوا کہ فعلِ بندہ رسمی و مجازی ہے۔ اور فعلِ الٰہی اصل حقیقت۔ پس اس قول سے حضرت جنید رحؒ کا وہ قول (جو اس سے پہلے بیان ہُوا) پوری طرح ثابت و واضح ہو گیا۔ اور انہی (حضرت ابوالحسن نوری رحؒ) کا ارشاد ہے کہ "صُوفی وہ ہیں جن کی روحیں بشریّت کی تاریکی و تیرگی اور خواہشاتِ نفس کی آلائشوں سے پاک ہو کر (اولیاء و صالحین کی) صفِ اوّل میں متمکّن ہیں جنہیں دیدارِ الٰہی سے راحت و سکون حاصل ہے۔"[3] حقا کہ صُوفی وہی ہیں کہ ان کی جانیں کدورتِ بشریّت سے آزاد ہو چکیں، اور آفتِ نفس سے محفوظ ہو گئیں اور وہ حرص و ہُوا سے خلاصی پا چکے تا آنکہ حق کے ساتھ (اس کے دوستوں کی) صفِ اوّل اور مرتبۂ اعلیٰ میں محوِ آرام ہیں اور غیر اللہ سے گریزاں و کنارہ کش ہیں۔ اور وہی (ابوالحسن نوری رحؒ) فرماتے ہیں کہ "صُوفی وہ ہے کہ کوئی اُس کی ملکیّت میں نہ ہو اور نہ وہ خود کسی کی ملکیّت ہو۔"[4] یعنی صوفی کی شان یہ ہے کہ کوئی چیز اس کے قبضہ و ملکیّت میں نہیں ہوتی اور نہ وہ خود کسی چیز کا اسیر و پابند ہوتا ہے۔ اور یہ عین فنا ہے کہ جو فانی صفت ہو وہ کسی کا مالک یا مملوک نہیں ہو سکتا کیونکہ لفظ ملکیّت کا استعمال موجوداتِ عالم پر ہی درست بیٹھتا ہے[5] اور اس سے مُراد یہ ہے کہ صُوفی موجوداتِ عالم یعنی مال و متاعِ دُنیاوی کو ملکیّت بنانے کا خواہشمند نہیں ہوتا بلکہ وہ ان اشیاء کو بھی ملکیّت بنانے کا آرزومند نہیں ہوتا جو عقبیٰ کی زیب و زینت کا باعث ہیں۔ مبادا یہ ملکیّت خود اسی

---

[1] زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جُوئی کا ہے طعن — غیر سمجھا ہے کہ لذّت زخمِ سوزن میں نہیں (غالبؔ)

[2] سراپا آرزو ہونے نے بندہ کر دیا ہم کو — وگرنہ ہم خُدا تھے گر دلِ بے مدّعا ہوتے

[3] گل و آئینہ کیا خورشید و مہ کیا — جدھر دیکھا تدھر تیرا ہی رُو تھا

[4] ع نے غلام اُو را نہ او کس را غلام

[5] جو کچھ نظر پڑے ہیں حقیقت میں کچھ نہیں
عالم میں خوب دیکھو تو عالم ہے خواب کا

کی ذات کو نفس کا غلام بنا دے۔ اس کا ارادہ ایک سلطان اولوالعزم ہے جو غیر اللہ سے علیحدہ رہنا پسند کرتا ہے تاکہ طمع ہو تو فقط بندگی کی، اور اس کے سوا ہر طمع سے وہ بے نیاز رہے۔ اور یہ قولِ لطیف اس گروہ کے لیے ہے جو فنائے کلّی کا قائل ہے اور ہم ان کی اس غلطی کا ذکر اس کتاب میں کریں گے تاکہ تجھے[1] (اصل حقیقت کا) صحیح علم ہو جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

ابن جلا رحؒ کہتے ہیں کہ "تصوّف محض رسم نہیں بلکہ ایک حقیقت ہے۔" یعنی تصوّف ایک حقیقت ہے جس کی کوئی رسم نہیں۔ کیونکہ معاملاتِ تصوّف میں رسم جو کچھ ہے حصّہ مخلوق ہے اور جو کچھ حقیقت ہے وہ خدائے لم یزل کا حصّہ ہے۔ جب تصوّف کا مطلب مخلوق سے مُنہ پھیر لینا ٹھہرا تو لامحالہ اس کی کوئی رسم ہوگی ہی نہیں +

ابو عمرو دمشقی رحؒ فرماتے ہیں کہ "تصوّف کون و مکان کو یوں دیکھنا ہے گویا ہر طرف سراسر نقصان ہی نقصان ہے۔ لہٰذا اس سے آنکھیں بند کر لینا ہی تصوّف ہے۔" یعنی تصوّف یہ ہے کہ موجوداتِ عالم کو یوں دیکھا جائے گویا وہ بالکل نقصان و زیاں کا باعث ہے۔ اور یہ صفت کے بقا کی دلیل ہے بلکہ نگاہ کو کون و مکان سے بالاتر رکھے کہ یہ صفت کے فنا کی دلیل ہے اور (حق تو یہ ہے کہ) موجودات سے نگاہ کو بالا رکھنا بھی یونہی کہنے کی بات ہے، کیونکہ جب موجود ہی کچھ نہ ہو تو نظر کا ڈالنا یا نہ ڈالنا کیسا[2]؟ اور موجود سے آنکھ کو بند کر لینا بصیرتِ ربّانی کا بقا ہے یعنی جو اپنی ذات سے آنکھ بند کر لے وہ حق کی طرف آنکھ کھول لیتا ہے[3] کیونکہ جو موجود کا طالب ہو وہ اپنا بھی طالب ہوگا لہٰذا اسے اپنی ہی ذات سے کام رہے گا۔ اس کو اپنے آپ سے باہر کوئی راستہ سُجھائی ہی نہ دے گا۔ پس ایک وہ ہے کہ خود کو دیکھتا ہے لیکن یہ دیکھنا ناقص و عیب دار ہے، اور ایک وہ ہے کہ اپنے آپ سے آنکھ بند کر لیتا ہے اور کچھ دیکھتا ہی نہیں، اور جو دیکھتا بھی ہے تو اگرچہ اس کا دیکھنا ناقص ہی کیوں نہ ہو، اس کی آنکھ بہر حال اس کا حجاب بن جاتی ہے اور جو نہیں دیکھتا اس کا نہ دیکھنا اسے محجوب نہیں ہونے دیتا[4]۔ اور طریقِ تصوّف کی یہی وہ مضبوط جڑ ہے، جس سے اربابِ معانی ہی آگاہ ہیں۔ لیکن یہاں اس کی تشریح نہیں کی جا سکتی +

ابوبکر شبلی رحؒ فرماتے ہیں۔ "تصوّف شرک ہے کیونکہ وہ دل کو غیر اللہ کے دیکھنے

---

[1] مُراد ابو سعید ہجویری سے ہے۔

[2] ہونا جہاں کا اپنی آنکھوں میں ہے نہ ہونا — آتا نہیں نظر کچھ جاوے نظر جہاں تک

[3] مُوندر رکھنا چشم کا ہستی میں عینِ دید ہے — کچھ نہیں آتا نظر جب آنکھ کھولے ہے حباب

[4] نظارے کی ہوس ہے تو آنکھوں کو بند کر — ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی

سے محفوظ رکھتا ہے حالانکہ غیر اللہ کا وجود ہی کہاں ہے"[ف۱] یعنی تصوف اس لیے شرک ہے کہ اس میں زور اس بات پر دیا جاتا ہے کہ دل کو غیر اللہ کے دیکھنے سے روکا جاتے درانحالیکہ غیر اللہ کا کوئی وجود ہی نہیں (تو پھر اسے دیکھنا یا نہ دیکھنا کیسا؟) اثباتِ توحید میں غیر اللہ کا دیکھنا شرک ہے لیکن (سوال یہ ہے کہ) جب دل میں غیر کی کوئی قدر و قیمت ہی نہ ہو تو دل کو غیر اللہ سے بچانے کی فکر کرنا گویا غیر موجود و ناممکن سے بچنے کی کوشش کرنا ہے[ف۲]

مصری رح کہتے ہیں کہ "تصوف مخالف کی کدورت سے باطن کو پاک کرنا ہے" اور تصوف میں کدورتِ مخالف سے باطن کو صاف رکھنا یہ معنی رکھتا ہے کہ باطن کو مخالفتِ حق سے محفوظ رکھا جائے کیونکہ دوستی سے مُراد موافقت ہے اور موافقت مخالفت کی ضد ہوتی ہے۔ اور دوست کو ساری دُنیا میں تعمیلِ حکمِ دوست کے سوا اور کچھ مرغوب نہیں ہوتا اور جب مُراد صرف ایک ہی ہو تو اس کی مخالفت کی صُورت ہو بھی کیا سکتی ہے؟ اور محمد بن الحسین بن علی بن ابی طالب کہتے ہیں کہ "تصوف کا مطلب ہے پاکئ اخلاق، لہٰذا جو شخص خوش اخلاقی میں تجھ پر فوقیت رکھتا ہے، وہ تصوف میں بھی تجھ سے بلند تر ہوگا۔"

تصوف تصحیح اخلاق

یعنی تصوف نیک خُو ہونے کا نام ہے لہٰذا جو زیادہ نیک خُو ہے وہی تصوف کے نزدیک تر ہے۔ اور نیک خوئی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک مخلوق کے ساتھ اور دوسری حق تعالیٰ کے ساتھ۔ خدا کے ساتھ نیک خوئی یہ ہے کہ اس کی قضا و قدر پر راضی رہیں اور مخلوق کے ساتھ نیک خوئی یہ ہے کہ حق کی خاطر ان کی صحبت کا بار برداشت کیا جائے[ف۳] (یعنی حقِ صحبت ادا کیا جائے)، اور یہ دونوں اپنے طالب کی طرف لوٹ آتی ہیں (یعنی دونوں صورتوں میں ان کا فائدہ طالب ہی کو پہنچتا ہے۔ کیونکہ پہلی صُورت میں وہ حقوق اللہ ادا کرتا ہے اور یہ دونوں اسی کے فائدے میں ہیں) کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت تو یہ ہے کہ وہ طالب کی رضا اور ناراضگی سے بے نیاز ہوتا ہے لہٰذا یہ دونوں صفات اس کی وحدانیت کے پیشِ نظر اسی سے متعلق ہیں +

مرتعش رح فرماتے ہیں کہ "صوفی وہ ہے جس کا ارادہ اس کے قدم سے آگے نہ بڑھے"۔ یعنی صوفی وہ ہے جس کا قصد و ارادہ اس کا ہم قدم ہو — جہاں ارادہ ہو وہیں اس کا قدم بھی حاضر ہو، جہاں دل ہو وہاں جسم بھی ہو اور جہاں تن ہو وہاں من بھی ہو جہاں

ف۱ اگر چشم ہے تو وہی عینِ حق ہے — تعصب تجھے ہے عجب ماسوا سے

ف۲ بجلی سی اک تجلی آتی تھی آسماں سے — آنکھیں لگا رہے ہیں اہلِ نظر اِدھر سب

ف۳ یارب درست گو نہ رہوں تیرے عہد پر — بندے سے پر نہ ہو کوئی بندہ شکستہ دل

قول ہو وہیں قدم بھی حاضر ہو اور جہاں قدم ہو وہیں دل حاضر ہو۔[۵۱] اور یہی وہ حضوری ہے جس میں غیر حاضری کا گزر نہیں۔ برخلاف اس کے جو کہا کرتے ہیں کہ جو اپنے آپ سے غائب ہو وہ حق کے سامنے حاضر ہوتا ہے۔ حالانکہ اصل میں یوں نہیں بلکہ (اصل صورت یہ ہے کہ) حق کے سامنے حاضر ہو تو اپنے سامنے بھی حاضر ہو۔ اور یہ عبارت (تصوف کے مقام) جمع الجمع سے متعلق ہے۔ اس لیے کہ جسے اپنے مشاہدہ کی خبر نہ ہو اُسے اپنی غیبت کی خبر کیوں ہونے لگی؟ اور جب اپنے آپ کو دیکھنا باقی نہ رہا تو گویا وہ حضوری حاصل ہو گئی، جس میں غیر حاضری کا گزر نہیں ہوتا۔ اور اس قول کا تعلق شبلیؒ کے اس قول سے ہے کہ "صوفی دونوں جہان میں اللہ کے سوا کسی کو دیکھتا ہی نہیں"[۵۲] یعنی صُوفی وہی ہے جو ہر دو عالم میں کچھ نہیں دیکھتا بجز ذاتِ باری تعالیٰ کے۔ اور دیگر مخلوق کی طرح بندہ کی ہستی بھی غیر اللہ میں شامل ہے۔ لہذا صُوفی جب غیر اللہ کو نہیں دیکھتا تو لامحالہ خود کو بھی دیکھتا۔ گویا کیا نفی اور کیا اثبات' وہ ہر حال میں اپنی ذات سے مکمل فراغت حاصل کر لیتا ہے +

تصوّف کے آٹھ خصائل

جنیدؒ کہتے ہیں کہ "تصوف آٹھ خصائل پر مشتمل ہے اور وہ ہیں سخاوت، رضا، صبر، اشارہ، غربت، لباسِ صوف' سیاحت اور فقر۔ اور سخاوت حضرت ابراہیمؑ سے، رضا حضرت اسماعیلؑ سے، صبر ایوبؑ سے اشارہ ذکریاؑ سے، غربت یحییٰ سے، لباسِ صوف موسیٰؑ سے، سیاحت عیسیٰؑ سے اور فقر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بطورِ خاص مخصوص ہے۔ یعنی بقولِ جنیدؒ تصوف کی بنیاد آٹھ خصائل پر ہے جو سب کی سب پیغمبرانہ ہیں اور ان میں سے سخاوت ابراہیمؑ کی مانند ہو جو اُن میں اس درجہ موجود تھی کہ بیٹے کو قربان کرنے سے دریغ نہ کیا۔ رضا اسحٰقؑ (اسماعیل) کی سی ہو کہ اللہ کے حکم کی تعمیل میں جانِ عزیز تک نثار کرنے کے لیے آمادہ ہو گئے[۵۳] صبر حضرت ایوبؑ کی طرح ہو کہ جسم میں کیڑے پڑ گئے مگر اُف تک نہ کی۔ اشارت ذکریاؑ جیسی ہو کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ "جب اُس نے اپنے ربّ کو مخفی طور پر پکارا۔"[۵۴] غربت یحییٰ کی اقتدا ہے کہ

---

۵۱ ہووے کب وحدت سے کثرت میں خلل — جسم و جاں گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں
متفق آپس میں ہیں اہلِ شہود — درد آنکھیں دونوں باہم ایک ہیں

۵۲ ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت — یاں بھی شہود تیرا واں بھی ظہور تیرا

۵۳ ع سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی!

۵۴ سورۂ مریم آیت ۲ ——— لیکن یہاں مصحح نے متن میں یہ آیت درج نہیں کی: "اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا" (آل عمران آیت ۴۱) (یعنی آپ لوگوں سے تین دن صرف اشاروں سے بات کریں گے۔) مصحح نے نیچے حاشیے میں یہ آیت درج کی ہے' ہمارے خیال میں تصحیح شدہ متن میں اس کا اندراج زیادہ موزوں تھا۔ (مترجم)

اپنے وطن میں رہتے ہوئے بھی غریب الوطن تھے[۱] اور اپنے خویش و اقارب کے درمیان رہتے ہوئے بھی ان سے بیگانہ رہے۔ سیاحت عیسیٰؑ کی کہ سیاحت کے دوران جن کی بے سرو سامانی کا یہ عالم تھا کہ ایک پیالہ اور کنگھی کے سوا کوئی سامانِ سفر نہ رکھتے تھے بلکہ جب دیکھا کہ ایک شخص اپنے دونوں ہاتھوں (اوک) سے پانی پی رہا ہے تو پیالہ بھی پھینک دیا اور پھر کسی کو انگلیوں سے بالوں کو سلجھاتے دیکھا تو کنگھی بھی دور پھینک دی۔ لباسِ صوف موسیٰؑ کی اقتدا ہے کہ ان کے تمام کپڑے صوف ہی کے ہوتے تھے اور فقر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا ہے کہ خدائے عزّ وجل نے روئے زمین کے تمام خزانوں کی کنجیاں آپؐ کے ہاتھ میں دے دیں اور فرمایا کہ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالیے۔ اور ان خزانوں کو مصرف میں لاتے ہوئے تجمل و شوکت سے بسر کیجیے تو آنحضرتؐ نے عرض کیا کہ یا باری تعالیٰ میں ان کا طالب نہیں ہوں، مجھے تو ایک روز پیٹ بھر کر کھانے کو دیجیو تو دوسرے روز بھوکا رکھیو اور معاملاتِ زندگی کے یہی بہترین اصول ہیں +

صوفی کی ہستی و نیستی

حصری رحؒ کہتے ہیں کہ "صوفی اپنے عدم کے بعد وجود میں نہیں آتا اور وجود میں آنے کے بعد معدوم نہیں ہوتا" یعنی صوفی وہ ہے جس کی ہستی کو نیستی نہیں اور جس کی نیستی کو ہستی نہیں، وہ جو کچھ پا لیتا ہے اسے ہرگز گم نہیں ہونے دیتا اور جو کچھ کھو دیتا ہے پھر اسے پا نہیں سکتا۔ اور دوسرے معنی اس کے یہ ہیں کہ خدا کو پالینے کے بعد پھر نہ پانے کی کیفیت سے اس کو دوچار نہیں ہونا پڑتا اور نہ پانے کی صورت میں پالینے کا امکان بھی مشکل ہی سے ہوتا ہے۔[۲] مطلب یہ کہ یا تو اثبات کے اس مقام تک رسائی حاصل کرے گا کہ نفی کا احتمال ہی نہ رہے یا نفی کی اس انتہا تک جا پہنچے گا کہ اثبات کا وجود ختم ہو کر رہ جائے اور مراد ان تمام عبارتوں سے یہ ہے کہ بشریت کی حالت اس سے ساقط ہو جائے، مشاہداتِ جسمانی یکسر معدوم ہو جائیں، اور موجودات سے اسے کوئی نسبت ہی نہ رہے تاکہ بشریت کا اصل مقام اس پر عیاں ہو جائے۔ اور اس کے تفرقوں کے باوجود وہ اپنی ذات میں مجتمع ہو جائے اور وہ تفرقاتِ عالم سے بے نیاز ہو کر اپنا قیام اپنی ہی ذات میں مستحکم کرے۔ اور یہ صورت سوائے دو پیغمبروں کے اور کسی میں ظاہر نہ ہو سکی۔ ایک تو موسیٰ علیہ السلام تھے کہ ان کے وجود میں عدم نہ تھا (چنانچہ اللہ تعالیٰ سے التجا کی کہ۔ "اے

---

[۱] کرتے کس منہ سے ہو غربت کی شکایت غالب — تم کو بے مہری یارانِ وطن یاد نہیں

[۲] جو کچھ کہ ہم نے کی ہے تمنا ملی مگر — یہ آرزو رہی ہے کہ کچھ آرزو نہ ہو

رب میرا سینہ اپنے اسرار کے لیے کھول دے اور اپنے احکام کی تعمیل مجھ پر آسان کر دے"۔[۵۱]
اور دوسرے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپؐ کے عدم[۵۲] میں وجود[۵۳] کا گزر نہ تھا۔ چنانچہ (آپؐ کو موسیٰ کی طرح التجا نہ کرنا پڑی بلکہ) اللہ تعالیٰ نے خود ہی فرمایا "کیا ہم نے آپؐ کے سینے کو (علم و حلم کے لیے) کھول نہیں دیا؟" ایک نے خود آرائش کی خواہش کی اور زینت کا طلبگار ہوا اور دوسرے کو (کرنے والے کی طرف سے) خود آراستہ کیا گیا حالانکہ اس نے خود اس کی خواہش ظاہر نہ کی تھی[۵۴]۔

ترکِ علائق

علی بن بندار الصیرفی نیشاپوری فرماتے ہیں کہ "تصوف حق کو دیکھنے کے لیے ظاہر و باطن کی دید کا ترک کر دینا ہے"۔ تصوف یہ ہے کہ صاحب تصوف ظاہری اور باطنی طور پر اپنے آپ کو دیکھنے کی بجائے صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ چنانچہ وہ ظاہر کو دیکھے تو اسی ظاہر پر توفیق الٰہی کی چھاپ اسے صاف دکھائی دیتی ہے اور غور کرنے پر اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ ظاہری معاملات توفیق الٰہی کے سامنے مچھر کے پر سے بھی حقیر تر ہیں، پس اس کے بعد وہ ظاہر کو دیکھنا خود بخود ترک کر دیتا ہے۔ اسی طرح جب وہ باطن پہ نگاہ ڈالتا ہے تو باطن پر تائیدِ ایزدی کا نشان اسے صاف دکھائی دیتا ہے اور غور کرنے پر وہ معلوم کر لیتا ہے کہ باطنی معاملات بھی تائید ایزدی کے مقابلے میں ذرہ بھر حیثیت نہیں رکھتے۔ تب وہ باطن کو دیکھنا بھی ترک کر دیتا ہے اور ہر سُو اللہ ہی اللہ اسے دکھائی دینے لگتا ہے اور اپنے آپ کو وہ بالکل ہیچ تصور کرنے لگتا ہے[۵۵]۔

محمد بن احمد المقری رح فرماتے ہیں کہ "تصوف کا مطلب یہ ہے کہ تمام احوال و اعمال کو کما لاً ذات باری تعالیٰ کے ساتھ وابستہ کر لیا جائے"۔ گویا تصوف حق کے ساتھ استقامتِ احوال کا نام ہے۔ یعنی مختلف احوال کا ورود صوفی کو اس کے اصل حال سے روگرداں نہ ہونے دے اور اسے گمراہی کی طرف نہ لے جائے۔ کیونکہ جس شخص کا دل محولِ احوال (حالات کو بدل دینے والے) کا اسیر ہو جائے، اس کے احوال اسے مقامِ استقامت سے نیچے نہیں گرا سکتے اور حق تعالیٰ سے اسے دور نہیں لے جا سکتے[۵۶]۔

---

۵۱ سورۂ طٰہٰ آیت ۲۶-۲۷ ۵۲ یہاں مراد "دیدارِ الٰہی میں سراپا محویت" لی گئی ہے۔

۵۳ یہاں وجود سے مراد "بے حضوری" ہے۔

۵۴ بے طلب دیں تو مزا اس میں سوا ملتا ہے وہ گدا جس کو نہ ہو خوئے سوال اچھا ہے (غالب)

۵۵ ہے کمالِ عشق پر بے طاقتی کی ہے دلیل جلوۂ دیدار کی اب تاب کب لاتا ہوں میں

۵۶ شوقِ وصال ہی میں جی کھپ گیا ہمارا یا آنکہ ایک دم وہ ہم سے جدا نہیں ہے

فصل:

کہتے ہیں کہ ابو حفص رحؒ نیشاپوری فرمایا کرتے تھے "تصوف سب کا سب ادب ہے، کیونکہ تمام اوقات میں ادب ہے، تمام مقامات ادب ہیں، تمام احوال ادب ہیں، اور جو شخص ان تمام آداب کو ملحوظ رکھتا ہے اور ان کو لازم گردانتا ہے وہ حق کے محبوب بندوں میں شمار ہوتا ہے۔ اور جو اِن آداب کو ضائع کر دے وہ بزعمِ خویش اپنے آپ کو مقرب تصور کرتے ہوئے بھی اس سے دُور ہی رہتا ہے۔ اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہو کر کہ وہ مقبولِ بارگاہ ہے، دراصل راندۂ درگاہ ہو جاتا ہے۔" یعنی تصوف تمام کا تمام ادب اس لیے ہے کہ ہر وقت، ہر مقام اور ہر حال کے خاص آداب ہوتے ہیں اور جو کوئی آدابِ مقام و اوقات کی پابندی کرے وہ مردانِ راہِ حق کے درجے پر پہنچ جاتا ہے اور جس کسی نے آداب کو ترک کیا وہ غرورِ قرب کے باعث دُوری کا شکار ہُوا اور بزعمِ قبولیت مردود و مہجور ہو گیا[۱]۔ اور اس لحاظ سے ابوالحسن نوریؒ کے اس قول کا مصداق بن گیا کہ "تصوف نہ رسوم کا نام ہے اور نہ علوم کا، بلکہ اس سے مُراد تصحیحِ اخلاق ہے۔" نوری علیہ رحمت کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ تصوف کو رسوم و علوم کی بجائے ضابطۂ اخلاق کہنا چاہیے کیونکہ اگر یہ رسوم پر مشتمل ہوتا تو اس کے حصول کے لیے مجاہدہ ہی کافی تھا اور اگر علوم پر مبنی ہوتا تو تعلیم کے ذریعے ہاتھ آ جاتا۔ لیکن وہ تو (از اوّل تا آخر) اخلاق ہی اخلاق ہے کہ جب تک اس کا حُکم اپنے اندر پیدا کرنے کی خواہش نہ کی جائے۔" اس کے معاملات اپنے ہاتھوں درست نہ کر لیے جائیں اور خود اس سے پُورا پُورا انصاف نہ کیا جائے تو اسے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

رسوم و اخلاق میں فرق یہ ہوتا ہے کہ رسم کی حیثیت اس فعل کی ہوتی ہے جو تکلّف و اسباب سے وابستہ ہوتا ہے اور وہ بھی یُوں کہ اس کا ظاہر اس کے باطن کے خلاف ہوتا ہے گویا یہ فعل بجائے خود بے معنی ہوتا ہے، اور اخلاق وہ فعلِ نیک ہے جو تکلّف و اسباب کا محتاج نہیں ہوتا اور اس کے ظاہر و باطن میں کُلّی موافقت ہوتی ہے اور (با معنی ہوتا ہے لیکن) دعویٰ سے خالی ہوتا ہے[۲]۔

مُرتعش رحؒ کہتے ہیں کہ "تصوف حُسنِ اخلاق کا نام ہے۔" یعنی تصوف سے مُراد نیک و پاکیزہ اخلاق ہے اور یہ تین طرح پر ہوتا ہے:

اوّل: حُسنِ خلق اللہ کے ساتھ —— اور اس کی صُورت یہ ہے کہ ریاکاری کے بغیر

---

[۱] مری نمود نے مجھ کو کیا برابرِ خاک — میں نقشِ پا کی طرح پائمال ہوں اپنا (میرؔ)

[۲] کہ رہا ہے شورِ دریا سے سمندر کا سکوں — جس کا جتنا ظرف ہے اتنا ہی وہ خاموش ہے

احکام خداوندی کی تعمیل کی جائے۔ ؎۱

دوم: حُسنِ خُلق مخلوق کے ساتھ۔ اور اس سے مُراد یہ ہے کہ بزرگوں کا احترام کیا جائے، چھوٹوں سے شفقت کا برتاؤ کیا جائے اور ہم جنسوں سے بلا حرص و لالچ انصاف کرنے کے باوجود خود ان سے انصاف کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ ؎۲

سوم: حُسنِ خُلق اپنی ذات کے ساتھ۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ خواہشاتِ نفسانی اور شیطان کی متابعت نہ کی جائے۔ اور جو شخص ان ہر سہ معانی کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لے اس کا شمار نیک خلقوں میں کیا جائے گا۔

اور یہ جو میں نے کہا کہ یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ کے فرمان کے مطابق ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن سے ایک مرتبہ خُلقِ پیغمبر کے بارے میں کچھ بتانے کے لیے کہا گیا تو اُنھوں نے جواب دیا تھا کہ "قرآن پڑھیے" جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــــ "عفو اختیار کیجیے، امرِ حق کی تلقین کیجیے اور جاہلوں سے اعراض کیجیے" ؎۳ ــــــ +

مرتعش رحؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ "مذہب تصوف کلّی طور پر (حق کے لیے) جدّ و جہد پر مبنی ہے، اس کو لغویات سے مُلوّث مت کرو۔" یعنی مذہب تصوّف میں تمام جدّ و جہد حق گوئی اور حق پرستی کے لیے ہے لہذا اس میں بیہودہ پن کی آمیزش نہ کرو اور معاملاتِ تصوّف میں رسم پرستوں کے دام میں مت آؤ۔ اور ان (اہلِ رسوم) کے مقلدوں سے بھی گریز کرو ؎۴

لیکن (بدقسمتی سے) جب عوام نے اہلِ دُنیا پر نظر ڈالی تو ان کو عموماً ایسے صُوفی دکھائی دیے جن کا تصوّف محض ایک رسم تھا ؎۵ کہ ان میں کوئی محوِ رقص تھا، کوئی مستِ سرود تھا اور کسی نے بادشاہوں کے دربار میں خوراک و خلعت کی خاطر جھگڑا کھڑا کر رکھا تھا۔ ؎۶ چنانچہ ان صُوفیوں کو

؎۱ زاہد اتسبیح میں زنّار کا ڈورانہ ڈال / یا برہمن کی طرف ہو یا مسلماں کی طرف

؎۲ نقد آمرزش کا طالب ہے اگر اے خود فروش / تول میزانِ عدالت میں اُمید و بیم کو

؎۳ سُورۂ الاعراف آیت ۱۹۹ (ز۔ ۱۹۸)۔

؎۴ سبھوں سے میر بیگانہ سے رہتے / جو ہوتا اس سے کچھ بھی آشنا دل

؎۵ برسوں سے ہے تلاوت و سجادۂ نماز / پر میلِ دل جو سُوئے مئے ناب تھا سو تھا

؎۶ مت ان نمازیوں کو خانہ سازِ دیں جانو / کہ ایک اینٹ کی خاطر یہ ڈھاتے ہینگے مسیت

(اپنی ذلت میں) دیکھ کر وہ (نہ صرف ان صوفیوں سے بلکہ) تصوف ہی سے بدظن ہو گئے، اور کہنے لگے کہ اس طریقت کی بنیاد ہی ایسی ہوگی اور ان سے پہلے جو صوفیا گزر چکے ہیں وہ بھی ایسے ہی ہوں گے۔ اور یہ معلوم کرنا ضروری نہ سمجھا کہ یہ زمانہ ہی فسق و فجور اور ضلالت و گمراہی کا ہے جس میں ایسی بلاؤں کا ظہور ہوا ہی کرتا ہے۔ جس دور میں حرص و ہوا کا یہ عالم ہو کہ بادشاہ (تسکین حرص کے لیے) جور و ستم روا رکھے، طمع اس درجہ بڑھ جائے کہ علما فسق و ریا میں مبتلا ہو جائیں، جہاں منافقت کا یہ حال ہو کہ زاہد بھی اس کے زیر دام آ چکے ہوں، تو ظاہر سی بات ہے کہ صوفی رقص و سرود کی محفلیں ہی جمائیں گے۔ لیکن یاد رکھو کہ اہل طریقت تباہی کا شکار ہو سکتے ہیں مگر خود طریقت کبھی تباہ نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بھی جان لو کہ اہل ہزل میں کا کوئی گروہ اگر اپنے بے ہودہ طور طریقوں کو اہل صفا کے پاکیزہ اطوار میں چھپانے کی کوشش کرے تو اس سے اہل صفا کے پاکیزہ اطوار میں بے ہودہ پن پیدا نہیں ہو سکتا[ل]

ابو علی قزوینی رح کہتے ہیں کہ "تصوف پسندیدہ اخلاق کا نام ہے۔" یعنی تصوف اخلاق پسندیدہ ہے۔ اور پسندیدہ کردار یہ ہے کہ بندہ ہر حال میں اللہ تعالیٰ سے خوش رہے اور راضی برضا ہونا اپنا شعار بنا لے۔ اور ابوالحسن نوری رح کہتے ہیں کہ "آزاد روی، جواں ہمتی، ترک تکلف اور سخاوت دنیا سے بے نیازی کا نام ہے۔" یعنی تصوف میں آزادی یہ ہے کہ بندہ حرص دنیا سے آزاد ہو جائے، اور جواں ہمتی یہ ہے کہ بندہ جوانمردی کی دید سے بے نیاز ہو جائے، اور ترک تکلف یہ ہے کہ اپنی ذات کو بہت سے دنیاوی امور کے ساتھ وابستہ نہ کرے اور رزق و نعمت کی فراوانی کے لیے کوشاں نہ رہے اور ترک سخا یہ ہے کہ دنیا کو دنیاداروں کے لیے چھوڑ دے[ل] +

تصوّف نام اور حقیقت

ابوالحسن بوشنجہ کہتے ہیں کہ "تصوف موجودہ زمانے میں صرف ایک نام ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں اور گزشتہ زمانے میں یہ ایک حقیقت تھی جس کا کوئی (مخصوص) نام نہ تھا۔" یعنی صحابۂ کرام رض اور سلف صالحین کے وقت میں لفظ صوفی تو بے شک موجود نہ تھا لیکن اس کی حقیقی صفات ان میں سے ہر ایک میں موجود تھیں، اور آج کل یہ نام تو موجود ہے لیکن اس کے معنی موجود نہیں۔ اس زمانے میں معاملات تصوف سے آگاہی کے باوجود لوگ اس کے مدعی نہ ہوتے تھے، لیکن اب دعویٰ عام

ل صورت تقلید میں کب معنی تحقیق ہیں رنگ گو ہے پر گل تصویر میں کید ھر ہے بو

ل ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

ہے مگر معاملاتِ تصوّف سے آگہی مفقود ہے[۵۱]۔

ابوسعید سے خطاب اب اے عزیز سعادت مند (خدا انھیں نیک ہدایت دے) اس کتاب کے بابِ تصوّف میں مشائخِ طریقت کے تحقیقی نظریات و اقوال مَیں نے اتنی تعداد میں بیان کر دیے ہیں کہ اس طریق کی حقیقت تم پر واضح ہوگئی ہوگی۔ اب تم تصوّف کے منکروں سے پوچھو کہ طریقِ تصوّف سے انکاری ہونے سے ان کی مُراد کیا ہے؟ اگر وہ محض نامِ تصوّف سے انکار کریں تو خیر کوئی بات نہیں۔ کیونکہ نام اور نام کے معنی میں یگانگت لازمی امر نہیں[۵۲]۔ لیکن اگر وہ تصوّف کے معانی و حقیقت سے انکار کریں تو (جان لو کہ) وہ پوری شریعتِ پیغمبرؐ سے انکاری ہیں اور اُنؐ کے اوصاف و خصائلِ حمیدہ کے مُنکر ہیں۔ اور تمھیں مَیں پھر وصیّت کرتا ہوں کہ تم اس کی پُوری رعایت کرنا اور انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑنا۔ تاکہ محض (بلند بانگ) دعوے نہ کرتے پھرو بلکہ اہلِ تصوّف میں پختہ اعتقاد رکھو[۵۳]۔ اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔

چوتھا باب:

مرقّعہ پوشی (گُدڑی پہننے) کے بارے میں

یاد رکھو کہ گُدڑی (پیوند لگے ہُوے کپڑے) پہننا صُوفیا کا شعارِ خاص ہے اور یہ سُنّت ہے۔ کیونکہ رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے کہ "تم لباسِ صوف پہنا کرو کہ اس سے تم اپنے دِلوں میں حلاوت محسوس کروگے۔" اور صحابہؓ میں سے ایک نے فرمایا ہے کہ "نبی کریمؐ صوف

۵۱　کام کیا آتے ہیں ہینگے معلومات　　یہ تو سمجھے ہی نہ کہ کیا ہیں ہم

۵۲　یعنی ہر چیز یا شخص کا اسم بامسمّٰی ہونا لازمی نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی کا نام عاقل خاں ہو تو ضروری نہیں کہ وہ واقعی عقلمند بھی ہو بلکہ عین ممکن ہے کہ وہ پرلے درجے کا احمق ہو۔

۵۳　اللہ اللہ کیا پاکیزہ وصیّت ہے: ؎

مِرے اُستاد کو فردوسِ اعلیٰ میں ملے جاگہ
پڑھایا کچھ نہ غیر از عشق مجھ کو خُردسالی میں

کا لباس پہنتے تھے اور گدھے پر سواری کرتے تھے۔" نیز رسول اللہؐ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرمایا کہ "کپڑے کو ضائع نہ کرو جب تک کہ اس میں پیوند نہ لگا چکو۔" اور فرمایا تم پر پشم کا لباس ہونا چاہیے تاکہ تم حلاوتِ ایمان کو پا سکو۔ اور روایت ہے کہ آنحضرتؐ پشم کا لباس زیب تن فرماتے تھے اور گدھے پر بیٹھتے تھے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرمایا کہ کپڑوں کو اس وقت تک ضائع نہ کرو جب تک کہ ان میں پیوند نہ لگا لو۔[1]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ، کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ مرقعہ پوش تھے، یہاں تک کہ اس میں تیس تیس پیوند لگے رہتے تھے۔ اور ان کی نسبت یہ بھی مشہور ہے کہ ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ بہترین لباس وہ ہے جو بہت ہی کم قیمت کا ہو۔ اور حضرت علیؓ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ایسا کرتہ پہنتے تھے، جس کی آستین ان کی انگلیوں کے برابر ہوتی تھی۔ اور جب کبھی لمبا کرتہ پہنتے تھے تو اس کی آستینوں کو آگے سے پھاڑ دیتے تھے۔[2] اور رسولِ خداؐ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ ——"اپنے کپڑوں کو پاک رکھو، اور کوتاہ کرو"[3] (بامحاورہ عبارت میں اسے یوں بھی لکھ سکتے ہیں کہ "آپ اپنے کپڑوں کو زوائد سے پاک و صاف رکھیں")۔

حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ میں نے جنگِ بدر میں شریک ہونے والے ستر صحابہؓ کو دیکھا جو سب کے سب پشم کا لباس پہنتے تھے۔ اور حضرت صدیق اکبرؓ نے بھی حالتِ تجرید میں پشم کا لباس زیب تن کیا۔

اور حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ "میں نے سلمانؓ (فارسی) کو دیکھا کہ گلیم پہن رکھی تھی جس میں بہت سے پیوند لگے ہوئے تھے۔"

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ اور حرم بن حیانؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے اویس قرنیؓ کو پشم کا لباس پہنے ہوئے دیکھا جس میں پیوند لگے ہوئے تھے۔ حسن بصریؒ، مالک بن دینارؒ اور سفیان ثوریؒ سب صوف کی گدڑی پہنتے تھے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ کے بارے میں تاریخ المشائخ کے مؤلف محمد بن علی ترمذی اپنی کتاب میں روایت کرتے ہیں کہ وہ ابتدا میں

---

[1] یہاں کچھ تکراری سی پیدا ہو گئی ہے اور مصحح نے نہ معلوم کون سی مصلحت یا مجبوری کے تحت اس خلط بحث کو درست گردانا ہے۔ ہمارے خیال میں شاید کاتب نے بعض جملوں کو مکرر تحریر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم (مترجم)

[2] یہ عبارت بھی مہمل نہیں تو مبہم ضرور ہے کیونکہ کوئی واضح معنی اس سے برآمد نہیں ہوتے۔ (مترجم)

[3] یہ سورۃ المدثر کی چوتھی آیت شریفہ ہے جس کے الفاظ ہیں "وثیابک فطہر" یعنی "اپنے کپڑوں کو پاک رکھو" لیکن "ای فقصر" ("اور کوتاہ کرو") کے الفاظ اس کے بعد سورۃ المدثر میں کہیں مذکور نہیں، بلکہ لباس کے سلسلے میں یہ الفاظ قرآن پاک میں کہیں بھی مذکور نہیں۔ (مترجم)

صوف کا لباس پہنتے تھے اور گوشہ نشینی کا ارادہ رکھتے تھے تاآنکہ پیغمبرؐ کو خواب میں دیکھا کہ انھیں فرمارہے تھے کہ "تجھے مخلوقِ خدا کے درمیان رہنا چاہیے کیونکہ میری سنت کا احیا تمہارے ذریعے سے ہوگا"۔ تب انھوں نے خلوت نشینی کا ارادہ ترک کر دیا[۱] تاہم ایسا لباس ہرگز استعمال نہ کرتے تھے جو قیمتی ہو۔ اور داؤد طائیؒ بھی جو ایک محقق صوفی تھے صوف کا لباس پہنتے تھے۔

حکایت: ابراہیم ادہمؒ ابوحنیفہؒ کے پاس صوف کی گدڑی پہنے ہوئے آئے۔ ان کے دوستوں اور شاگردوں نے انھیں (ابراہیم ادہم کو) نہایت ہی چھوٹے درجے کا آدمی تصور کرتے ہوئے عجیب سی نظروں سے دیکھا (تو) ابوحنیفہؒ نے کہا ہمارے سردار ابراہیم ادہم آئے۔ دوستوں اور شاگردوں نے کہا کہ امام المسلمین کی زبان سے فضول بات نہیں نکل سکتی، (لیکن ارشاد ہو کہ) ان حضرت کو یہ سرداری کیونکر ملی؟ (ابوحنیفہؒ نے) کہا کہ وہ ہمہ وقت اللہ تعالیٰ کی خدمت میں مشغول رہتے ہیں اور ہم ہر وقت اپنے تن کی خدمت میں لگے رہتے ہیں[۲]۔ پس یوں وہ ہمارے سردار بن گئے +

اب اگر بعض اہلِ زمانہ گدڑی اور خرقہ پوشی کو جاہ و جلال کی علامت تصور کرنے لگیں اور ان کے ظاہر و باطن میں موافقت نہ ہو تو ٹھیک ہی ہے کیونکہ لشکر میں مردِ میدان تو ایک ہی ہوتا ہے۔ ایسے ہی تمام جماعتوں میں محقق تو کم ہی ہوتے ہیں لیکن نسبت سبھی کو ان سے دی جاتی ہے کیونکہ وہ کم سے کم ایک عُلم میں تو صوفیوں سے مشابہ ہوتے ہیں[۳]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی قوم سے مشابہت اختیار کرے وہ انہی میں سے ہوتا ہے"[۴]۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی قوم سے مشابہت کی کوشش کرتا ہے تو وہ گویا ان کے کردار و اعتقاد ہی کو اپنانے کی کوشش ہوتی ہے لیکن دیکھنے والوں میں ایک گروہ ان لوگوں کا ہوتا ہے، جن کی نظر ان کے ظاہری معاملات و رسوم پر پڑتی ہے اور دوسرے وہ ہوتے ہیں جو ان کے اسرارِ نہانی اور احوالِ باطنی کو دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں[۵]۔ مختصر یہ کہ جو شخص کسی صوفی کی صحبت اختیار کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو چار صورتوں میں سے ایک صورت بہرحال اسے اختیار کرنی پڑتی ہے۔ ایک گروہ کو باطنی صفائی، ظاہری روشنی، طبعی لطافت اور اعتدالِ مزاج کا جلوہ ان صوفیا کے

---

۱ تھے جو جنوں زدہ گئے زنجیر کی طرف ہم کو قضا جولائی تو شمشیر کی طرف (مصحفی)

۲ زاہد کیا کرے ہے وضو گو کہ روز و شب چاہیے کہ دل سے دھوئے کدورت سو دھو چکا

۳ گو واں نہیں پہ واں کے نکالے ہوئے تو ہیں کعبے سے ان بتوں کو بھی نسبت ہے دور کی

۴ ع ہر چیز کہ در کانِ نمک رفت نمک شد۔

۵ معنی طلب کی صورتِ خالق پہ ہے نظر صورت پرست محو تماشائے خلق ہے

کے اسرارِ باطنی میں دکھائی دیتا ہے لہٰذا وہ ان محققین کا قُرب حاصل کر کے ان کی رفعت و عظمت کو (نگاہِ شوق و عقیدت سے) دیکھتے ہیں اور اس مرتبۂ اعلیٰ کی محبت ان کا دامن تھام لیتی ہے۔ اور یہ بصیرت حاصل کر لینے کے بعد وہ اپنے آپ کو ان سے وابستہ کر لیتے ہیں۔ اور اس حال کی ابتدا کشفِ احوال، حرص و ہوا سے گریز اور خواہشِ نفس کے ترک کر دینے سے ہوتی ہے[۱]۔

دُوسرے گروہ کو درستیٔ تن، پاکیزگیٔ قلب اور صبر و قرارِ دل کی جھلک ان صُوفیوں کے ظاہری حال میں دکھائی دیتی ہے، چنانچہ وہ ان (صوفیوں) کو شریعت پر عمل پیرا ہوتے ہُوے اور آدابِ اسلام کا تحفظ کرتے ہُوے دیکھتے ہیں اور معاملات میں ان کے حُسن و سلیقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کی صحبت اختیار کرنے کا قصد کرتے ہُوے اپنے حال کی درستی میں لگ جاتے ہیں[۲]۔ اور (اس گروہ کے) حال کی ابتدا مجاہدہ اور حُسنِ معاملہ سے ہُوا کرتی ہے +

ایک اور گروہ ان (مبتدیوں) کا ہے جنھیں مروّتِ انسانی، لطفِ صحبت اور حُسنِ سیرت وغیرہ کی خوبیاں ان صوفیوں کے افعال و کردار میں دکھائی دیتی ہیں، یعنی جب وہ ان کے ظاہری طرزِ زندگی کو دیکھتے ہیں اور اسے سلیقہ و مروّت سے آراستہ پاتے ہیں۔ اور انھیں بزرگوں کا ادب واحترام اور چھوٹوں پر شفقت اور اپنے ہم مرتبہ لوگوں سے عمدہ برتاؤ کرتے ہُوے دیکھتے ہیں اور انھیں فراخیٔ نعمت سے بے نیاز اور صبر و قناعت میں مطمئن پاتے ہیں تو اُن کی صحبت کی خواہش ان کے دل میں بیدار ہو جاتی ہے اور طریقِ مجاہدہ و ریاضت اور طلبِ دُنیا سے دستبرداری کی ...... تکلیف برداشت کرنا ان کے لیے سہل ہو جاتا ہے اور آسانی و سہولت سے اپنے آپ کو نیکوں میں شامل کر لیتے ہیں[۳]+

جھُوٹی آرزُومندی ایک اور گروہ ان لوگوں کا ہے، جن کی طبیعت میں سُستی و تساہل، نفس میں رعونت و تکبّر بھرا ہوتا ہے، اور اس نااہلی کے باوجود سرداری و سروری کے طالب ہوتے ہیں۔ فضیلت سے محروم لیکن صدر نشینی کے آرزومند اور بے علمی کے باوجود خصوصی و امتیازی مرتبے کے طالب ہونے کے باعث (محض حصولِ آرزو کے لیے) صُوفیوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں[۴]۔ اور یہ سمجھتے ہُوے کہ اس ظاہرداری کے علاوہ اور تو گویا کچھ کرنے کی ضرورت ہی نہیں، ان کی صحبت کا قصد کرتے ہیں، اور صُوفیا (حسبِ عادت)

---

[۱] ترکِ لذّت بھی نہیں لذّت سے کم — کچھ مزہ اس کا بھی چکھا چاہیے (امیر مینائی)

[۲] مروانِ دیں انھوں کو کہا اہلِ ہوش نے — دُنیا کے آگے وے جو تری یاد کر گئے (مصحفی)

[۳] ہم وہ وارفتہ ہیں یارو جو سمجھتے ہی نہیں — شوق کہتے ہیں کسے اور جستجو کیا چیز ہے

[۴] بھاڑ اس کی ورق اس نے پتنگ اپنا بنایا — اچھی لگی سعدی کی گلستان "ٹھکانے"

ان کے ساتھ بھی اسی خوش اخلاقی اور شفقت سے پیش آتے ہیں اور عفو و درگزر سے کام لیتے ہوئے ان کے ساتھ نباہ کرتے جاتے ہیں۔[1] ان (ظاہرداروں) کے دلوں میں حق و صداقت کی رمق تک نہیں ہوتی اور ان کے تن پر بھی طلبِ طریقت کے لیے مجاہدہ و کوشش کا نام و نشان تک نہیں ہوتا۔ لیکن چاہتے یہ ہیں کہ لوگ ان کا بھی ویسا ہی احترام کریں جیسا کہ محققین کا کرتے ہیں۔ اور ان سے بھی ایسے ہی مرعوب رہیں، جیسے کہ خواص بارگاہِ الٰہی سے رہتے ہیں۔ دراصل وہ صوفیا کی صحبت اور ان سے تعلقات استوار کرنے کے اس لیے خواہاں ہوتے ہیں کہ اپنی ذلتوں کو ان کی برکات کے پردے میں چھپا سکیں۔ اس لیے انہی جیسا لباس پہن لیتے ہیں۔ حالانکہ بے عملی کا یہ لباس ان کے جھوٹ اور فریب کی گواہی چیخ چیخ کر دے رہا ہوتا ہے۔[2] اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "ان لوگوں کی مثال جن پر تورات پر عمل کرنے کا بوجھ ڈالا گیا، پھر اس بار کو نہ اُٹھا سکے اس گدھے کی سی ہے جو کتابیں اُٹھائے ہوئے ہو۔ ان لوگوں کی مثال بہت بُری ہے جنھوں نے اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا اور اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں کرتا۔"[3] اور اس زمانے میں زیادہ تر لوگ اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ پس تمھیں چاہیے کہ اس (طریقِ تصوف میں) سے جو کچھ تم سے ہو سکے اس کا ارادہ ہی مت کرو، کیونکہ (فریب کا لبادہ اوڑھ کر) اگر تم ہزار برس تک بھی کہتے رہو کہ تم نے طریقت کا راستہ قبول کر رکھا ہے یہ کبھی نہ ہوگا کہ طریقت تمھیں ایک لحظہ کے لیے بھی قبول کر لے۔

خرقہ علامتِ تصوّف نہیں

قبول کر لے۔ کیونکہ یہ کام خرقہ یا گُدڑی پہننے سے نہیں ہوتا بلکہ سوزِ عشق سے انجام پاتا ہے۔[4] (یاد رکھو کہ) جب کوئی شخص طریقت سے آشنا ہو جاتا ہے تو اس کی قبائے امیرانہ بھی عبائے فقیرانہ کی مانند ہوتی ہے۔[5] اور جو شخص اس مسلک سے ناآشنا ہو تو اس کی فقیرانہ گدڑی بھی قیامت کے دن اس کے حق میں بدبختی کا پروانہ اور شقاوت کا منشور ثابت ہوگا۔[6] چنانچہ اس پیر بزرگ سے لوگوں نے پوچھا کہ "آپ گدڑی کیوں نہیں پہنتے"؟ تو اس نے جواب دیا "اس لیے کہ یہ منافقت ہے کیونکہ جواں مردوں کا لباس پہن لینا اور جوانمردی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر رہنا منافقت

[1] کہتے ہیں کوئی صورت بن معنی یاں نہیں ہے — یہ وجہ ہے کہ عارف مُنہ دیکھتا ہے سب کا
[2] ہیں عناصر کی یہ صُورت بازیاں — شعبدے کیا کیا ہیں ان چاروں کے بیچ
[3] سُورۃ الجمعہ آیت ۵۔
[4] نزدیک سوزِ سینہ کے رکھ اپنے قلب کو — وہ دل ہی کیمیا ہے جو گرم گداز ہو
[5] تردامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو — دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں
[6] بیٹھنے کون دے ہے پھر اس کو — جو ترے آستاں سے اُٹھتا ہے

ہی تو ہے"۔ یعنی اس سوال کے جواب میں کہ تم گدڑی کیوں نہیں پہنتے ؟ اس پیرِ بزرگ نے کہا کہ جوانمردوں کا لباس پہن کر اس کی ذمہ داریوں کو نباہنے سے گریز کرنا عینِ منافقت ہے۔ پس اگر یہ لباس تو اس لیے پہنتا ہے کہ خداوند تعالیٰ تجھے پہچان لے تو خاص اسی کا بندہ ہے تو وہ لباس کے (اس تکلّف کے) بغیر بھی تجھے خوب پہچانتا ہے۔ اور اگر اس سے یہ مطلوب ہے کہ تُو لوگوں کو یہ دکھا سکے کہ تو خاص اللہ کا بندہ ہے تو جا ہے تو حقیقتاً ایسا ہی کیوں نہ ہو تجھے ریاکار کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے، اور اگر یہ حقیقت پر بھی مبنی نہیں تو سراسر منافقت ہے۔[1] (یاد رکھو) یہ راہ انتہائی دشوار گزار اور خطرات سے پُر ہے۔ اور اہلِ حق اس (ظاہرداری) سے بالاتر ہوتے ہیں اور ان کی شہرت پوشش و لباس کی مرہونِ منت نہیں ہوتی[2] "صفائے باطن اللہ تعالیٰ کا انعام واکرام ہے اور صوف جانوروں کا لباس ہے"۔ یعنی اصل بات تو یہ ہے خدا بندے کو صفائے قلب کی نعمت عطا فرمائے جو بجائے خود عطائے کرامت ہے ورنہ پشم کے لباس میں کیا دھرا ہے کہ پشم تو جانوروں کا (قدرتی) لباس ہے۔ پس محض ظاہری حلیہ تو حیلہ وفریب کے مترادف ہے۔ چنانچہ بعض لوگ حیلہ گری کو قربِ خداوندی کا ذریعہ تصور کرتے ہوئے (ظاہری آرائش میں کوئی کسر نہیں اُٹھا رکھتے اور) وہی کچھ زیب تن کر لیتے ہیں (جو صوفیا کیا کرتے ہیں) تاکہ لوگ سمجھیں کہ یہ بھی انہی (صوفیا) میں سے ہیں![3] اور بعض مشائخ نے اپنے مُریدوں کو خصوصی طور پر تلقین ہی یہ کی ہے کہ وہ گدڑی کو زینتِ بدن بنائیں اور خود بھی ایسا ہی کرتے ہیں تاکہ لوگوں میں انھیں ایک امتیازی شان حاصل ہو جائے اور تمام لوگ ان کے گویا پاسبان بن جائیں۔ اور پھر اگر ان کا ایک قدم بھی اس راہ سے ہٹے تو ہر کوئی انھیں لعنت ملامت کرنے لگے، اور اس کے بعد اگر وہ چاہیں بھی کہ اس لباس میں گناہ وبدی کا ارتکاب کریں تو مارے شرم کے ایسا نہ کر سکیں[4]۔

غرض دلق و مرقعہ دوستانِ خدا کی زینت ضرور ہے لیکن یوں کہ عوام کے لیے باعث عزت اور خواص کے لیے موجبِ ذلت ہے۔ عوام کے لیے باعثِ عزت یوں کہ جب وہ یہ لباس پہنتے ہیں تو لوگ ان کا احترام کرنے لگتے ہیں اور خواص کے لیے موجبِ ذلت یوں کہ جب وہ اسے پہنتے ہیں تو لوگ ان کو بھی اسی نگاہ سے دیکھنے لگتے ہیں جس سے کہ وہ (اوّل الذکر)

---

[1] باہر نہ آسکی تو قیدِ خودی سے اپنی — اے عقلِ بے حقیقت دیکھا شعور تیرا

[2] درویش کچھ گھٹا نہ بڑھا ملکِ شاہ سے — خرقہ کلاہ پاس جو اسباب تھا سو تھا

[3] اے مصحفی تُو اور کہاں شعر کا دعوے — پھبتا ہے یہ اندازِ سخن میر کے مُنہ پر

[4] اگرچہ زخمِ نخستیں نہ کارگر آیا — ہُوا میں کھا کے ولے زخمِ آخری محفوظ

عوام کو دیکھا کرتے ہیں۔ گویا دراصل وہ ان کی مذمت کر رہے ہوتے ہیں۔ پس "گدڑی عوام کے لیے نعمت ہو تو ہو لیکن خواص کے لیے تو مصیبت کے زرہ بکتر سے کم نہیں"۔ یعنی عوام کے لیے تو مرقعہ پوشی (عزت و شہرت کی) نعمت کا درجہ رکھتی ہے لیکن خواص کے لیے یہ لباس پہننا ایسا ہی ہے جیسے کہ مصیبت کا آہنی لباس جسم پر ڈال لینا! اور یہی وجہ ہے کہ عوام میں سے بیشتر اس کے لیے بیقرار ہُوا کرتے ہیں کیونکہ ان کا ہاتھ اور کسی کام تک پہنچ ہی نہیں سکتا اور حصولِ شوکت و مرتبت کا اور کوئی وسیلہ انھیں مُیسّر ہی نہیں ہوتا جس سے کہ سرداری و امارت انھیں حاصل ہو سکے۔ پس وہ مرقعہ پوشی ہی کو جمع نعمت کا ذریعہ بنا لیتے ہیں[۵]۔ اس کے برعکس خواص اس جذبۂ حصولِ جاہ کو ترک کر دینے کو کہا کرتے ہیں، اور (اس ظاہری نمود و ثروت اور) عزت پر ذلت کو ترجیح دیا کرتے ہیں۔ لہذا صاف ظاہر ہے کہ جو چیز ان (خواص) کے لیے بلا و مصیبت کا باعث ہے۔ وہی چیز ان (عوام) کے لیے نعمت و انعام کا درجہ رکھتی ہے۔

"گدڑی اہلِ صفا کے لیے پیراہنِ وفا ہے اور اہلِ غرور کے لیے لباسِ مسرت ہے" کیونکہ اہلِ صفا تو اسے زیبِ تن کرنے کے بعد دونوں جہان سے علیحدگی اختیار کر لیتے ہیں اور دُنیا و خواہشات سے رشتہ منقطع کر لیتے ہیں اور اہلِ غرور اس کے باعث محجوبِ حق ہو کر اصلاح احوال سے بے نصیب رہتے ہیں[۶]۔ ویسے مجموعی اعتبار سے گدڑی پوشی سبھی کے لیے بہتری و اصلاح کی طرف رہنمائی کرنے والی اور موجبِ فلاح و عافیت ہے اور حصولِ مُراد کے لیے سبھی کی رفیق ہے۔ ایک کے لیے ذریعۂ صفائے باطن ہے تو دوسرے کے عطائے نعمت کا وسیلہ بھی یہی ہے۔ اسی طرح ایک مغرور کے لیے یہ اگر آنکھوں پر پڑ جانے والا پردہ ہے تو ایک صوفی کے لیے نرم و گداز بچھونا بھی ہے۔ مَیں اُمید رکھتا ہُوں کہ حُسنِ صحبت اور باہمی محبت کی بدولت سبھی نجات حاصل کریں گے۔ جیسا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جس نے جس قوم کو دوست رکھا وہ انہی میں سے ہو گیا"۔ یعنی ہر گروہ سے متعلق دوست قیامت کے دن انھیں کے ساتھ ہوں گے اور انہی میں شمار ہوں گے +

لیکن تجھے چاہیے یہ کہ تیرا باطن تحقیق کا طالب رہے اور رسوم و رواج سے اعراض کرے کیونکہ جو شخص اشیا کے محض ظاہر کو دیکھتا ہے وہ تحقیق کی منزل تک پہنچ ہی نہیں سکتا، اور پھر یہ بھی معلوم رہے کہ آدمیت کا وجود ربوبیت کا پردہ ہے اور حجاب گردشِ حالات اور مقامات تصوّف کی نگہداشت کے بغیر فنا نہیں ہو سکتا۔ اور صفا نام ہی اس فنا کا ہے اور جس کی

---

۵ ؎ رُو بات کا ہرگز نہیں اس بزم میں مجھ کو جُوں آئینہ اک مَیں بھی ہُوں مُنہ دیکھنے والا

۶ ؎ اس گُل کا پتہ واں بھی ہرگز نہ ملا مجھ کو جُوں بادِ صبا ڈھونڈا ہر چند چمن سارا

صفت ہی فنا ہو، اس کے لیے لباس اختیار کرنا ممکن ہی کہاں ہے؟ پھر تکلف و اہتمام سے اپنی زیب و زینت کرنا بھی محال نہ ہُوا تو اور کیا ہُوا؟ پس جب صفتِ فنا ظاہر ہو گئی اور طبیعت کی خرابیاں درمیان سے اُٹھ گئیں تو ایسے شخص کو صُوفی کہہ کر پکارو یا کسی اور نام سے مخاطب کیا کرو، اس کے لیے دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں[۱]

فصل: مرقّعہ پوشی کی شرائط

لیکن مرقّعہ پوشی کی شرط یہ ہے کہ اسے خفت اور فراغت کی خاطر زیب تن کیا جائے۔ (یہاں خفّت سے مُراد آسانی، اور فراغت سے مُراد سہولت و بے تکلفی ہے) اور جب تک کہ اس کا کچھ اصل باقی ہو یعنی جب تک وہ بالکل بیکار نہ ہو جائے تو جہاں کہیں سے پھٹ جائے اس میں پیوند لگا دیے جائیں۔ اور مشائخ طریقت نے اس ضمن میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ گدڑی کو سیتے وقت کسی خاص ترتیب کا ملحوظ رکھنا لازمی نہیں۔ بس اسی قدر کافی ہے کہ جہاں سے سُوئی کا سرا (ایک طرف سے دوسری طرف) باہر نکل آئے، اسے کھینچ لیا جائے اور کسی قسم کے تکلف سے کام نہ لیا جائے۔ اور دوسرے گروہ والے کہتے ہیں کہ گدڑی کی سلائی میں ترتیب و باقاعدگی کو ضرور پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔ اور اس میں جو چیتھڑے لگائے جائیں، وہ سلیقہ و تکلف سے جوڑے جائیں کہ یہ بجائے خود معاملاتِ فقر میں شامل ہے اور معاملات کی تصحیح ہی سے اصلیتِ فقر کی تصحیح کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اور میں نے کہ علی بن عثمان جلابی ہوں اور اللہ تعالےٰ سے توفیق کا طالب ہوں، ایک مرتبہ طوس میں شیخ المشائخ ابو القاسم گرگانی رضؓ سے پُوچھا کہ درویشی کی کمترین شرط کون سی ہے جس کے پُورا کرنے سے کوئی شخص درویش کہلانے کا مستحق قرار پا سکتا ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ اس کی تین شرائط ہیں، جس میں کسی کمی کی گنجائش نہیں ہے۔ اوّل یہ کہ گدڑی پر چیتھڑا سلیقہ سے اور سیدھی طرح لگا سکتا ہو، دوسرے یہ کہ سیدھی اور سچّی بات سُننا جانتا ہو[۲] اور تیسرے یہ کہ زمین پر صحیح طریق سے پاؤں رکھنا (چلنا) جانتا ہو[۳] درویشوں کے اس گروہ کے ساتھ جو میرے ہمراہ تھے جب ہم باہر آئے تو ہر ایک نے (گفتۂ شیخ میں) تصرّف کی کوشش شروع کر دی اور ان میں جاہلوں کی ایک جماعت کو انوکھی تاویل سُوجھی اور وہ کہنے لگے فقر اصل میں وہی

---

[۱] ہم مصحفی قانع ہیں بخشک و ترِ گیتی ... ہے اپنے تو نزدیک مساوات کا عالم

[۲] نہ کھلتی تنگ نہ ہوتی گر فقیری ساتھ الفت کے ... ہمیں جب ان نے گالی دی ہے جب ہم نے دعا دی ہے

[۳] اس منزلِ دلکش کو دلکش نہ سمجھیے گا ... خاطر میں رہے یاں سے درپیش سفر بھی ہے

ہے جو وہ خیال کیے ہُوئے ہیں۔ چنانچہ چیتھڑے کو سیدھا سینے سے وہ سمجھے کہ اسے خوبصورتی سے جوڑنا چاہیے اور زمین پر پاؤں رکھنے سے وہ رقص کرنا مُراد لینے لگے۔ اور ہر کسی کا خیال تھا کہ وہ طریقت کی باتیں سُننے اور سمجھنے کا اہل ہے [۵۱] اور میرا دل چونکہ سیّد موصوف کے ارشادات میں محو تھا اس لیے مجھ سے برداشت نہ ہوسکا کہ ان کی بات کو یُوں خاک میں ملتا ہُوا دیکھ سکوں، چنانچہ میں نے کہا کہ آئیے ہم سب باری باری اس قول کے بارے میں اظہار کریں۔ تب سبھی نے اپنا اپنا نظریہ بیان کیا۔ جب میری باری آئی تو میں نے کہا کہ چیتھڑے کو سیدھا سینے سے مُراد یہ ہے کہ اسے فقیری و درویشی کی خاطر سئیں نہ کہ اظہارِ زیبائش و زینت کے لیے ؛ ٹکڑے کو جب تو فقر کے ساتھ پیوندِ مرقعہ کرے گا تو بظاہر خواہ وہ ٹیڑھا ہی ہو، وہ سیدھا متصوّر ہوگا۔ اور درست بات کو سُننا یہ ہے کہ اِسے حال میں سُننے نہ کہ قال میں ؛ اور اس کی تاویل ہی کرنا ہو تو معقولیّت سے کریں نہ کہ واہی تباہی بکنے سے، اور اسے سمجھیں تو دل و جان سے نہ کہ محض عقل و دلیل [۵۲] سے ؛ اور زمین پر سیدھا پاؤں رکھنا یہ معنی رکھتا ہے کہ جب پاؤں زمین پر پڑیں تو یوں گویا ہر قدم وجد و ذوق سے سرشار ہے نہ یوں کہ گویا اُچھل کُود یا کوئی رسم ادا کی جارہی ہے۔ میری یہ باتیں ان میں سے بعض نے سیّد موصوف کے سامنے بیان کردیں تو اُنھوں نے فرمایا کہ "علی ٹھیک سمجھا ہے خُدا اسے نیکی دے"۔ پس گدڑی پہننے سے درویشوں کی مراد درحقیقت یہ ہوتی ہے کہ دُنیا دُوں کے لیے رنج اُٹھانے کی بجائے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرطِ صدق و فقر کو نباہا جائے [۵۳] اور آثارِ صحیحہ میں مذکور ہے کہ جب حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو آسمانوں پر اُٹھائے گئے تو اس وقت اُنھوں نے گدڑی پہن رکھی تھی۔

رویائے شیخ

اور مشائخ میں سے ایک بزرگ کہتے ہیں کہ میں نے انھیں (عیسیٰ علیہ السلام کو) خواب میں وہی صوف کی گدڑی پہنے ہُوئے دیکھا اور اس کے ہر پیوند سے ایک نُور سا چمکتا ہُوا دکھائی دیتا تھا۔ (پھر کہتے ہیں کہ) میں نے عرض کیا "یا مسیح آپ کے لباس پر یہ انوار کیسے ہیں"؟ تو فرمایا کہ "یہ انوار میرے اضطرار کے ہیں کہ اس گدڑی پر لگا ہُوا ہر ٹکڑا کسی ضرورت کے تحت اس پہ سیا گیا تھا۔ اور اب ہر وہ تکلیف جو اللہ تعالیٰ نے میرے دل کو پہنچائی تھی اسے ایک نور کی شکل دے دی گئی ہے [۵۴]"۔

---

[۵۱] ع نازاں تھا اپنے حسن و صفائی پہ آئینہ

[۵۲] عقلِ فعّال اگر صرف قناعت ہوجائے / تو بھی پیدا نہ کرے گردشِ دَوراں مجھ سا

[۵۳] ہے تکلف ہے تعین اس قصب پوشی کی قید / خرقہ صد چاک پہنو آپ کو رسوا کرو

حکایت: ایسے ہی ماوراء النہر میں اہلِ ملامت میں سے ایک بوڑھے کو میں نے دیکھا کہ ہر وہ چیز جسے پالینا عام آدمی کے نزدیک ایک خوش نصیبی ہے نہ وہ کھاتا تھا اور نہ پہنتا تھا۔ صرف وہی چیزیں کھاتا تھا جو لوگ پھینک دیتے تھے مثلاً سڑی گلی ترکاری، کڑوا کدو اور خراب شدہ گاجر وغیرہ اور پہننے کے لیے یوں بنا تا کہ راہ چلتے میں جو پھٹے پرانے چیتھڑے دکھائی دیتے اُٹھا لیتا، پھر انھیں دھو کر صاف کر لیتا اور ان سے گدڑی سی لیتا تھا۔

حکایت: اور مرو الرود میں ایک بوڑھے بزرگ کے بارے میں سُنا جو متاخرین صُوفیا میں قوی حال اور انتہائی نیک سیرت تھے کہ ان کے مصلّی اور کلاہ میں لگے ہوئے بعض چیتھڑوں میں بچھوؤں نے بچّے دے رکھے تھے[1] اور میرے شیخ (اللہ ان سے راضی ہو) چھپن برس تک ایک ہی جُبّہ پہنے رہے اور بلا تکلف اسی میں مسلسل پیوند لگاتے رہے۔ اور "حکایاتِ عراقیاں" میں یہ بات میری نظر سے گزری کہ دو درویش ہُوا کرتے تھے جن میں ایک صاحبِ مشاہدہ تھے اور دوسرے صاحبِ مجاہدہ۔ اوّل الذکر نے

ایک فرق

ساری عمر وہی چیتھڑے پہننے میں گزار دی جو حالتِ سماع میں درویش لوگوں نے پھاڑ پھاڑ کر اِدھر اُدھر پھینک دیے ہوتے تھے۔ اور موخر الذکر جو صاحبِ مجاہدہ تھے سوائے ان چیتھڑوں کے اور کچھ نہ پہنتے جو حالتِ استغفار میں درویش لوگ بے اختیارانہ پھاڑ کر پھینک دیتے تھے۔ اور یوں ان کی ظاہری زینت ان کی باطنی سیرت کے عین مطابق ہو گئی تھی۔ اور اسی کو حال کی نگہداشت کہا جاتا ہے۔ اور شیخ محمد بن خفیف نے بیس سال تک ایک سخت اور کھُردرا سا ٹاٹ پہنے رکھا اور ہر سال چار چار چلّے کھینچے[2] اور (اس کے باوجود) ہر چلّے میں علوم حقائق کے رموز پر ایک کتاب بھی تصنیف کرتے جاتے تھے۔ ان کے وقت میں علمائے طریقت کے محققین میں ایک مردِ بزرگ پارس کے قریب رہا کرتے تھے، جنھیں محمد ذکریا کہتے تھے، اور وہ کبھی گدڑی نہ پہنتے تھے۔ لوگوں نے شیخ محمد سے پُوچھا کہ مرقعہ پوشی کی شرط کیا ہے؟ اور اسے استعمال کرنا کس کے لیے لازم و مُسلّم ہے؟ اُنھوں نے کہا کہ مرقعہ پوشی کی شرط وہی ہے جو محمد ذکریا سفید لباس زیبِ تن کرنے کے باوجود بجا لا رہے ہیں۔ اور اس کا استعمال

---

[1] اس سے غالباً یہ مُراد ہے کہ جب ان چیتھڑوں کو زمین پر سے اُٹھایا گیا تو وہ اس قدر پُرانے اور بوسیدہ ہو رہے تھے کہ مُدّتوں ایک ہی جگہ پر پڑے پڑے رہنے کے باعث ان میں بچھوؤں نے بچّے دے رکھے ہوں گے۔

[2] دل خستہ چشم بستہ و رُو زرد تس پہ گرد ۔ حیرت ہے ہم کو میر کے حالِ عجیب پر

بھی انھی کے لیے مُسلّم ہے[51]

فصل: لباسِ پشم کے دو معنی

لیکن (محمد ذکریا کی طرح) گُدڑی پوشی کی عادت کو ترک کر دینا طریقتِ صُوفیا کی شرط نہیں۔ اور اس حال میں جو صُوفی پشم کا لباس کم پہنتے ہیں اس کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ (ان کے نزدیک) پشم اسس لیے خراب چیز ہے کہ یہ چوپاؤں سے اُتاری جاتی ہے جو (بلاتمیز) ہر جگہ بیٹھ جاتے ہیں (جس سے پشم ناپاک ہو جاتی ہے) دوسرے یہ کہ بدعت پسندوں کے ایک گروہ نے پشم پوشی کو اپنا شعار بنا لیا ہے۔ اور بدعت پرستوں کی مخالفت خواہ خلافِ سُنّت ہی کیوں نہ ہو بجائے خود مسنون ہے۔ اور گدڑی سینے میں وہ تکلّف اِس لیے روا رکھتے ہیں کہ ان کا مرتبہ عام مخلوق سے بہت بلند قرار پا چکا ہے۔ اُدھر ہر کسی نے اپنے آپ کو (بظاہر) بالکل انھی کی طرح بنا رکھا ہے، اور مرقعہ پوشی کی آڑ میں افعالِ بد ان کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں[52] اور ظاہر داروں کے حُلیے اور افعال میں یہ تضاد صُوفیا کے لیے انتہائی تکلیف دہ ہے۔ لہذا اُنھوں نے ایک

مُرقّعہ دوزی

ایک لباس وضع کر لیا ہے کہ ان کے سوا کسی اور کو اس کی سلائی آتی ہی نہیں اور اسی وضع سے سِلے ہُوئے لباس کو اُنھوں نے اپنا شناختی نشان مقرر کر لیا ہے اور اس حد تک اسے اپنا شعار بنا لیا ہے کہ ایک مرتبہ ایک درویش کسی شیخ کی خدمت میں حاضر ہُوا تو (شیخ نے) یہ دیکھ کر کہ درویش نے اپنے جامہ میں جو پیوند لگا رکھا ہے وہ (لمبائی کی بجائے) چوڑائی کے خط میں ٹانکا ہُوا ہے اسے اپنے قریب سے دُور کر دیا[53] اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اہلِ صفا رقیق الطبع اور لطافت پسند ہوتے ہیں اور طبیعت کی کجی انھیں پسند نہیں ہوتی اور جس طرح غیر موزوں شعر طبیعت کو بھلا نہیں معلوم ہوتا، اسی طرح غیر مناسب فعل بھی طبیعت کے لیے قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ اور ان سب سے علٰیحدہ صوفیوں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو لباس کے ہونے یا نہ ہونے کے تکلّف میں بھی پڑنے کا قائل نہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے انھیں عبائے فقیرانہ عطا کی تو اسے پہن لیا اور قبائے امیرانہ ملی تو اسے بھی پہن لیا اور اگر ننگا رکھا تو ننگے ہی رہے[54] اور مَیں کہ علی بن عثمان جلاّبی ہُوں، خُدا مجھے توفیق عطا فرمائے، اسی طریق

---

[51] واقف ہوں شانِ بندگی سے قیدِ قبلہ کیا — سر ہر کہیں جُھکا کہ ہے مسجود ہر جگہ

[52] اپنی نیاز تم سے اب تک بتاں وہی ہے — تم ہو خُدائے باطل ہم بندے ہیں تمھارے

[53] دُور کیا اس سے جو بیٹھے ہے غبار اپنا دور — پاس اس طور کے بھی عشق کے آداب ہیں

[54] درویش جب ہُوئے ہم تب ہے ہمیں برابر — کشکولِ بازگوں ہے یا افسرِ شمی ہے

کو پسند کرتا ہوں اور سفر و سیاحت کے دوران خود ایسا ہی کرتا رہا ہوں [۱]۔

مشائخ کے مختلف طریقے

اور حکایات میں مذکور ہے کہ جب احمد بن خضرویہؒ حضرت بویزید کی زیارت کے لیے آئے تو قبا (امیرانہ لباس) زیب تن کیے ہوئے تھے اور جب شاہ شجاعؒ ابو حفصؒ کی زیارت کو آئے تو انھوں نے قبا پہن رکھی تھی۔ حالانکہ وہ ان کا مستقل لباس نہ تھا کیونکہ بعض اوقات وہ گدڑی بھی پہن لیتے تھے اور کبھی کبھی پشم کا لباس یا سفید کرتہ بھی پہن لیتے غرض جو کچھ میسر آئے وہ پہن لیا کرتے تھے۔ دراصل آدمی کا نفس بعض چیزوں کا عادی ہو جاتا ہے اور ان عادات سے اسے الفت سی ہو جاتی ہے بلکہ عادت پختہ ہو جائے تو طبیعت کا ایک حصہ بن جاتی ہے اور عادت جب طبیعت کی شکل اختیار کرلے تو متعلقہ آدمی کے لیے حجاب بن جاتی ہے۔ اور اسی لیے تو پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "بہترین روزہ میرے بھائی داؤد کا روزہ ہے"۔ صحابہؓ نے پوچھا "یارسول اللہ وہ کیسا ہوتا ہے"؟ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ "حضرت داؤدؑ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور دوسرے دن نہیں رکھتے تھے تاکہ نفس (دونوں حالتوں میں سے کسی ایک کا) عادی نہ ہو جائے، اور وہ اس (عادت) کے باعث محجوب ہو کر نہ رہ جائیں"۔ اور اس ضمن میں درست تر [۲] رویہ ابوحامد مروزیؒ کا رہا ہے کہ ان کے مرید انھیں لباس پہنا دیا کرتے تھے اور جب کبھی خود اس کی ضرورت محسوس ہوتی تو وہ ان کی حالتِ فراغ کے منتظر رہتے (یعنی دیکھتے کہ کب وہ عالمِ محویت میں دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوتے ہیں) اور جب دیکھتے کہ وہ حالت ان پہ طاری ہے تو وہ لباس ان پر سے اتار لیتے۔ وہ (ابوحامد مروزیؒ) نہ تو پہنانے والے سے کہتے کہ وہ لباس انھیں کیوں پہنا رہا ہے اور نہ اتارنے والے سے پوچھتے کہ وہ کیوں اتار رہا ہے! اور خود ہمارے اس زمانے میں غزنین میں (خدا اس شہر کو محفوظ رکھے [۳]) ایک مردِ پیر موجود ہیں جو مؤید [۴] کے لقب سے مشہور ہیں اور لباس کے معاملے میں اختیار و امتیاز کے قائل نہیں ہیں اور مذکورہ بات پر درستی سے کاربند ہیں۔

نیلا رنگ

رہے یہ معنی کہ ان (صوفیا) میں سے اکثر کا لباس نیلے رنگ کا ہوتا ہے تو پہلی بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنی طریقت کی بنیاد سفر و سیاحت پر استوار کی ہے اور سفید لباس سفر کے دوران اپنی اصلی حالت پر نہیں رہتا (یعنی جلد میلا ہو جاتا ہے) اور اس

---

[۱] از ما حکایتِ غمِ دل می تواں شنید
ناخوب می کنم بیاں ایں مقالہ را

[۲] اصل متن میں "دوستر" (یعنی "دوست تر") درج ہے۔ یہاں "درست تر" بہتر ہے۔

[۳] ہجویریؒ نے جہاں کہیں غزنی شہر کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے لیے دعائے خیر ضرور کی ہے۔

[۴] "مرید" یہاں درست نہیں۔

بھی انہی کے لیے مسلّم ہے۔[۵۱]

فصل: لباسِ پشم کے دو معنی

لیکن (محمد ذکریا[۲] کی طرح) گدڑی پوشی کی عادت کو ترک کر دینا طریقتِ صُوفیا کی شرط نہیں۔ اور اس حال میں جو صُوفی پشم کا لباس کم پہنتے ہیں اس کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ (ان کے نزدیک) پشم اسس لیے خراب چیز ہے کہ یہ چوپاؤں سے اُتاری جاتی ہے جو (بلاتمیز) ہر جگہ بیٹھ جاتے ہیں (جس سے پشم ناپاک ہو جاتی ہے) دوسرے یہ کہ بدعت پسندوں کے ایک گروہ نے پشم پوشی کو اپنا شعار بنا لیا ہے۔ اور بدعت پرستوں کی مخالفت خواہ خلافِ سُنّت ہی کیوں نہ ہو بجائے خود مسنون ہے۔ اور گدڑی سینے میں وہ تکلّف اِس لیے روا رکھتے ہیں کہ ان کا مرتبہ عام مخلوق سے بہت بلند قرار پا چکا ہے۔ اُدھر ہر کسی نے اپنے آپ کو (بظاہر) بالکل انہی کی طرح بنا رکھا ہے، اور مرقعہ پوشی کی آڑ میں افعالِ بد ان کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔[۵۲] اور ظاہر اور دل کے حُلیے اور افعال میں یہ تضاد صُوفیا کے لیے انتہائی تکلیف دہ ہے۔ لہٰذا اُنھوں نے ایک

مُرقّعہ دوزی

ایک لباس وضع کر لیا ہے کہ ان کے سوا کسی اور کو اس کی سلائی آتی ہی نہیں اور اسی وضع سے سِلے ہُوے لباس کو اُنھوں نے اپنا شناختی نشان مقرر کر لیا ہے اور اس حد تک اسے اپنا شعار بنا لیا ہے کہ ایک مرتبہ ایک درویش کسی شیخ کی خدمت میں حاضر ہُوا تو (شیخ نے) یہ دیکھ کر کہ درویش نے اپنے جامہ میں جو پیوند لگا رکھا ہے وہ (رلمیائی کی بجائے) چوڑائی کے خط میں ٹانکا ہُوا ہے اسے اپنے قریب سے دُور کر دیا۔[۵۳] اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اہلِ صفا رقیق الطبع اور لطافت پسند ہوتے ہیں اور طبیعت کی کجی انھیں پسند نہیں ہوتی اور جس طرح غیر موزوں شعر طبیعت کو بھلا نہیں معلوم ہوتا، اسی طرح غیر مناسب فعل بھی طبیعت کے لیے قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ اور ان سب سے علیحدہ صوفیوں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو لباس کے ہونے یا نہ ہونے کے تکلّف میں بھی پڑنے کا قائل نہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے انھیں عبائے فقیرانہ عطا کی تو اسے پہن لیا اور قبائے امیرانہ ملی تو اسے بھی پہن لیا اور اگر ننگا رکھا تو ننگے ہی رہے۔[۵۴] اور مَیں کہ علی بن عثمان جلّابی ہُوں، خُدا مجھے توفیق عطا فرمائے، اسی طریق

---

۵۱ واقف ہوں شانِ بندگی سے قیدِ قبلہ کیا — سر ہر کہیں جُھکا کہ ہے مسجود ہر جگہ

۵۲ اپنی نیاز تم سے اب تک بتاں وہی ہے — تم ہو خُدائے باطل ہم بندے ہیں تمھارے

۵۳ دُور کیا اس سے جو بیٹھے ہے غبار اپنا دور — پاس اس طور کے بھی عشق کے آداب ہیں

۵۴ درویش جب ہُوے ہم تب ہے ہمیں برابر — کشکولِ بازگوں ہے یا افسرِ شہی ہے

کو پسند کرتا ہوں اور سفر و سیاحت کے دوران خود ایسا ہی کرتا رہا ہوں[۱]۔

مشائخ کے مختلف طریقے

اور حکایات میں مذکور ہے کہ جب احمد بن خضرویہؒ حضرت بُویزید کی زیارت کے لیے آئے تو قبا (امیرانہ لباس) زیب تن کیے ہُوئے تھے اور جب شاہ شجاعؒ ابو حفصؒ کی زیارت کو آئے تو انھوں نے قبا پہن رکھی تھی۔ حالانکہ وہ ان کا مستقل لباس نہ تھا کیونکہ بعض اوقات وہ گدڑی بھی پہن لیتے تھے اور کبھی کبھی پشم کا لباس یا سفید کُرتہ بھی پہن لیتے غرض جو کچھ مُیسّر آئے وہ پہن لیا کرتے تھے۔ دراصل آدمی کا نفس بعض چیزوں کا عادی ہوجاتا ہے اور ان عادات سے اسے اُلفت سی ہوجاتی ہے بلکہ عادت پختہ ہوجائے تو طبیعت کا ایک حصّہ بن جاتی ہے اور عادت جب طبیعت کی شکل اختیار کرے تو متعلقہ آدمی کے لیے حجاب بن جاتی ہے۔ اور اسی لیے تو پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "بہترین روزہ میرے بھائی داؤد کا روزہ ہے"۔ صحابہؓ نے پُوچھا "یارسول اللہ وہ کیسا ہوتا ہے"؟ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ "حضرت داؤدؑ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور دوسرے دن نہیں رکھتے تھے تاکہ نفس (دونوں حالتوں میں سے کسی ایک کا) عادی نہ ہوجائے، اور وہ اس (عادت) کے باعث محجوب ہوکر نہ رہ جائیں"۔ اور اس ضمن میں درست تر[۲] رویہ ابو حامد مروزیؒ کا رہا ہے کہ ان کے مُرید انھیں لباس پہنادیا کرتے تھے اور جب کبھی خود اس کی ضرورت محسوس ہوتی تو وہ ان کی حالتِ فراغ کے منتظر رہتے (یعنی دیکھتے کہ کب وہ عالمِ محویّت میں دُنیا و مافیہا سے بے خبر ہوتے ہیں) اور جب دیکھتے کہ وہ حالت ان پہ طاری ہے تو وہ لباس ان پر سے اُتار لیتے۔ وہ (ابو حامد مروزیؒ) نہ تو پہنانے والے سے کہتے کہ وہ لباس انھیں کیوں پہنا رہا ہے اور نہ اُتارنے والے سے پُوچھتے کہ وہ کیوں اُتار رہا ہے! اور خود ہمارے اس زمانے میں غزنین میں (خدا اس شہر کو محفوظ رکھے[۳]) ایک مردِ پیر موجود ہیں جو مؤید[۴] کے لقب سے مشہور ہیں اور لباس کے معاملے میں اختیار و امتیاز کے قائل نہیں ہیں اور مذکور بات پر درستی سے کاربند ہیں۔

نیلا رنگ

رہے یہ معنی کہ ان (صُوفیا) میں سے اکثر کا لباس نیلے رنگ کا ہوتا ہے تو پہلی بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنی طریقت کی بُنیاد سفر و سیاحت پر استوار کی ہے۔ اور سفید لباس سفر کے دوران اپنی اصلی حالت پر نہیں رہتا (یعنی جلد میلا ہوجاتا ہے) اور اس

---

[۱] از ما حکایتِ غمِ دل می تواں شنید ما خوب می کنیم بیاں ایں مقالہ را

[۲] اصل متن میں "دوستر" (یعنی "دوست تر") درج ہے۔ یہاں "درست تر" بہتر ہے۔

[۳] ہجویریؒ نے جہاں کہیں غزنی شہر کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے لیے دُعائے خیر ضرور کی ہے۔

[۴] "مُرید" یہاں درست نہیں۔

کا دھونا دشوار ہوتا ہے (یعنی دھونے سے ویسا اُجلا نہیں ہو پاتا) اور ہر کوئی اسے للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتا ہے (چرانے کے لیے)۔ اور دوسرے یہ کہ نیلا لباس پہننا اہلِ ماتم، گرفتارانِ بلا اور غمزدوں کا شعار ہے اور یہ دُنیا دارالمحن، ویرانۂ مصیبت، غارِ الم، فرقت زدوں کی جھونپڑی اور گہوارۂ آفت و بلا ہے (پھر وہ اس کا ماتم نہ کریں تو کیا کریں)[۱]۔ چنانچہ مُریدانِ حقیقی نے جب یہ دیکھا کہ دِلی مقصود اس دُنیا کے اندر حاصل نہیں ہو سکتا تو انھوں نے نیلا (ماتمی) لباس اختیار کر لیا۔[۲] اور محرومیٔ وصال کا سوگ منانے بیٹھ گئے۔ ایک اور گروہ کو معاملات میں تقصیر، دل میں خرابی اور زمانے میں سوائے محرومی کے اور کچھ دکھائی نہ دیا تو نیلی پوش بن بیٹھے کیونکہ محرومیٔ مقصود کی شدت موت سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ (گویا ہر دو گروہ میں سے) ایک نے گویا کسی عزیز کی موت پر نیلا لباس پہن لیا تو دوسرے نے مقصد کے فوت ہو جانے پر نیلا لباس پہن لیا[۳] +

علم کے جھوٹے دعویداروں میں سے کسی نے ایک درویش سے پوچھا کہ تم نے یہ نیلا لباس کیوں پہنا؟ تو درویش نے کہا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے تین چیزیں باقی رہ گئی تھیں۔ یعنی (۱) فقر (۲) علم اور (۳) شمشیر۔ ان میں سے شمشیر بادشاہوں کو مل گئی لیکن انھوں نے موقع کی مناسبت سے اسے استعمال نہ کیا۔ علم کے اختیار کرنے والے علما تھے لیکن انھوں نے محض اسے سیکھ لینا ہی کافی سمجھا (عمل سے محروم رہے)۔ اور فقر کے اختیار کرنے والے تھے تو فقیر لیکن انھوں نے اس کو جمعِ زر و دولت کا آلہ بنا لیا، پس میں نے ان تینوں کے ماتم میں نیلا لباس پہن لیا +

حکایت: اور حضرت مُرتعش رح کے بارے میں کہا گیا ہے کہ بغداد کے محلّوں میں سے کسی محلّے میں چلے جا رہے تھے کہ انھیں پیاس محسوس ہوئی۔ ایک دروازے پر آئے اور پانی مانگا۔ ایک لڑکی پانی کا کوزہ لیے باہر آئی۔ آپ نے پانی پیا تو دل ساقی (پلانے والا) کے حسن و جمال کا شکار ہو گیا[۴]۔ بس وہیں بیٹھ گئے[۵]۔ تا آنکہ گھر کا مالک وہاں آ پہنچا۔ مرتعش رح نے کہا: "اے خواجہ! مجھے پانی کی سخت پیاس لگ رہی تھی۔ تیرے گھر سے مجھے پینے کو پانی تو ملا مگر پلانے والے

---

۱ جانا جو مقرر ہے مرا دارِ فنا سے — اس بستی کی ہوں میں در و دیوار سے ناخوش

۲ کیونکہ ۔ جائے بودن تو نہ تھی دُنیائے دُوں — اتفاقاً اپنا آنا ہو گیا

۳ جیو خوش یا کوئی ناخوش ہمیں کیا — ہم اپنے محو ہیں ذوقِ فنا میں

۴ ہوش نہیں، خرد نہیں، قلب نہیں، جگر نہیں — محفلِ ہست کھو گئی ایک نگاہِ ناز میں

۵ پائم بہ پیش از سرِ ایں کو نمی رود — یاراں خبر دہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست

نے میرا دل مجھ سے چھین لیا ہے۔[۱] اس آدمی نے کہا "وہ میری بیٹی ہے اور میں اسے تیرے نکاح میں دیتا ہوں۔" مرتعش رح دلی مراد پاکر اندر داخل ہوئے اور عقد کیا۔ صاحب خانہ بغداد کے دولتمندوں میں سے تھا، اس نے مرتعش رح کو حمام بھجوایا اور اعلیٰ لباس پہنایا اور گدڑی ان کے جسم سے اُتار ڈالی۔ رات ہوئی تو مرتعش رح نماز کے لیے کھڑے ہوئے، اورادِ مقررہ ادا کئے اور خلوت میں مشغول ہوئے، کہ ناگاہ زور زور سے چلّانے لگے کہ "میری گدڑی لاؤ، میری گدڑی لاؤ"۔[۲] گھر والوں نے پوچھا تمھیں کیا ہوا؟ اُنھوں نے کہا مجھے غیب سے آواز آئی کہ تو نے ایک نظر ہمارے خلاف ڈالی اور ہم نے نیکی کا لباس اور گدڑی تیرے ظاہر سے اُتار لی، اور اگر ایسی ہی نگاہِ پُرخطا دوسری بار ڈالے گا تو لباسِ آشنائی تیرے باطن پر سے بھی اُتار لیا جائے گا۔[۳] وہ لباس کہ جس کی پوشش کا محرک جذبۂ حصولِ قربِ خداوندی اور موافقتِ دوستانِ الٰہی ہو تو وہ اسی صورت میں مبارک ہوگا کہ اس کے جملہ آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے[۴] اسی میں زندگی بسر کردی جائے، اور ایسا نہ ہوسکے تو پھر (کم سے کم) اپنے دین کی حفاظت سے تو غافل نہ رہنا چاہیے +

خیانتِ لباس

اور اولیا کے لباس میں خیانت جائز نہیں۔ کیونکہ جھوٹا ولی بننے سے تو یہ بدرجہا بہتر ہے کہ تو حقیقی مسلمان بن جائے اور جھوٹے دعووں سے باز رہے۔[۵] تاہم دو گروہوں کے لیے یہ لباس (گدڑی) پہننا درست بھی ہے۔ ایک تو ان کے لیے جو دُنیا سے قطع تعلق کر چکے ہوں اور دوسرے وہ جو ذاتِ باری تعالیٰ کے سچے مشتاق ہیں۔

تین آداب

اور صوفیائے کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ جب کوئی مُرید ترکِ تعلق کے مقام پر پہنچ کر ان کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے تو وہ اُسے تین سال تک تین آداب کے معنی سکھلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اگر وہ ان پر قائم رہے تو فبہا[۶] (یعنی اسے مُریدی کے لیے قبول کر لیتے ہیں) ورنہ صاف کہہ دیتے ہیں کہ طریقت اسے قبول نہیں کرتی۔ (تربیت کے تین سال کے دوران اسے یہ باتیں سکھائی جاتی ہیں) ایک سال خدمتِ خلق، دوسرے سال

۱؎ چل بھی دیے وہ چھین کے صبر و قرارِ دل	ہم سوچتے ہی رہ گئے یہ ماجرا ہے کیا
۲؎ دس گنا دُکھنے لگا زخم رکھے مرہم کے	درد کا کام رہی کرتی دوا اپنے ساتھ
۳؎ آگے عالم عین تھا اس کا اب عینِ عالم ہے وہ	اس وحدت سے یہ کثرت ہے یاں میرا سب گیان گیا
۴؎ ساری وہی حقیقت ملحوظ سب میں رکھیے	کیسے نمود ہووے جو اس کے ماسوا کچھ
۵؎ خورشید قیامت کا سر پر تو آپہنچا	غفلت کو جگا دینا کس نیند یہ سوتی ہے

۶؎ یہ جملہ "اگر وہ ان پر قائم ...... الخ" اصل متن میں درج نہیں کیا گیا۔ حاشیے میں البتہ موجود ہے اور درست ہے۔

خدمتِ حق اور تیسرے سال اپنے دل کی طرف توجہ مبذول کرنا۔ اور خدمتِ خلق وہ اسی صورت میں کر سکتا ہے کہ اپنے آپ کو خادموں کے درجے میں تصوّر کرے اور باقی تمام مخلوق کو اپنا مخدوم سمجھے۔ یعنی بغیر کسی تخصیص و امتیاز کے ہر کسی کی خدمت کرے اور سب کو اپنے آپ سے بہتر سمجھے اور یُوں خیال کرے کہ ہر کسی کی خدمت کرنا اس کا فرض ہے۔ اور اس خدمت گزاری کی وجہ سے اپنے آپ کو دوسروں سے افضل نہ تصوّر کر بیٹھے کہ یہ خسارۂ عظیم، ظاہر عیب اور غبنِ فاحش[1] کے مترادف ہے اور دُنیا کی جملہ آفتوں میں سے ایک بہت بڑی آفت ہے[2]۔ اور خدمتِ حق اس وقت بجا لا سکتا ہے کہ اپنے آپ کو دُنیا و عقبیٰ کی تمام لذتوں سے علیحدہ کرلے اور حق کی پرستش محض حق کے لیے کرے[3]۔ اس لیے کہ بندہ اگر گناہوں کی بخشش اور درجات حاصل کرنے کے لیے عبادت کرتا ہے تو خُدا کی نہیں بلکہ اپنی ہی پرستش کرتا ہے اور (ظاہر ہے کہ) یوں کیا حاصل ہوگا؟ اور دل کی نگہداشت تب کر سکتا ہے کہ اس کی تمام قوت و ہمّت ایک مرکز پہ جمع ہو چکی ہو اور تمام وسوسے دل سے اُٹھ چکے ہوں اور نگاہ اس امر پہ مرکوز ہو چکی ہو کہ دل کسی لمحہ بھی غفلت کا شکار نہ ہونے پائے[4]۔ اور جب یہ تینوں شرطیں مُرید کے اندر پیدا ہو جائیں (یعنی وہ ان پہ پُورا اُترے) تو پھر اس کا گدڑی پہننا محض تقلید نہ ہوگی بلکہ حقیقتاً اسے مرقع پوشی کا مستحق تسلیم کر لیا جائے گا۔ لیکن وہ (گدڑی) پہنانے والا[5] جو مرید کو گدڑی پہنائے، چاہیے کہ خود بھی مستقیم الحال ہو اور راہِ طریقت کے تمام نشیب و فراز دیکھے ہُوئے ہو اور احوالِ طریقت کا ذائقہ چکھے ہُوئے ہو، راہِ سلوک کے لُطف سے واقف، غلبۂ جلال سے آشنا اور سرورِ جمال کا شناسا ہو[6]۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ مُرید کے حال سے پوری طرح مطلع ہو کہ اس کی انتہا کون سے مقام پر ہوگی، آیا وہ (کہیں رسائی حاصل کیے بغیر) واپس آجانے والوں میں سے ہے؛ یا راستے میں اٹکنے اور بھٹکنے والوں میں سے ہے یا بلوغت (منزلِ مقصود) تک رسائی حاصل کرنے والوں میں سے ہے۔ چنانچہ اگر وہ (مُرشد) جان لے کہ یہ (مُرید) ایک نہ ایک دن راہِ طریقت سے واپس آجائے گا تو

---

[1] بڑا غبن فاحش ہے انسان میں ۔ یہ پرکھنے کو اس کے نظر شرط ہے

[2] عالم عالمِ عشق و جنوں ہے دُنیا دنیا تہمت ہے ۔ دریا دریا روتا ہوں میں صحرا صحرا وحشت ہے

[3] طاعت میں تا رہے نہ مئے و انگبیں کی لاگ ۔ دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

[4] جو تیری یاد سے اک لحظہ بھی رہوں غافل ۔ تو مجھ پہ خواہشِ جنّت حرام ہو جائے

[5] "پوشندہ" کی بجائے یہاں "پوشانندہ" درست ہے اور اسی طرح ترجمہ کیا گیا ہے (مترجم)

[6] ورنہ بقولِ میر ؎ کس طرح آہ قعرِ مذلت سے میں اٹھوں ۔ افتادہ تر جو مجھ سے میرا دستگیر ہو

اسے بتادے کہ وہ اس کی ابتدا ہی نہ کردے۔ اور اگر راستے میں اٹک جائے تو اسے درستیٔ عمل کی ہدایت کرے، اور اگر وہ منزل تک پہنچ جائے تو پھر اس کی تربیت و پرورش کرے + درحقیقت اس طریقت کے مشائخ دلوں کے طبیب ہوتے ہیں۔ اور جب طبیب کو بیمار کی بیماری کا علم نہ ہو تو وہ بیمار کو اپنے علاج سے ہلاک کرنے کے سوا اور کیا کرے گا؟ اس لیے کہ وہ اس کی پرورش کا طریقہ جانتا ہی نہیں اور اسے معلوم ہی نہیں کہ اس بیماری میں خطرناک مقامات کون سے ہوسکتے ہیں لہٰذا اس کی بنائی ہوئی دوائیں اور بتائی ہوئی غذائیں مریض کے حق میں اُلٹی ہی ثابت ہوں گی +

مقامِ شیخ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "شیخ کا درجہ اپنی قوم میں وہی ہے جو نبی کا اپنی اُمت میں ہوتا ہے" [۱]۔ چنانچہ انبیاء نے جو مخلوق کو (حق کی) دعوت دی تو بصیرتِ باطن سے دی، اور ہر کسی کو اس کے درجہ کے مطابق رکھا۔ پس شیخ کو بھی لازم ہے کہ دعوتِ حق دے تو بصیرتِ باطن سے دے اور ہر کسی کو اس کے درجہ کے موافق و مطابق غذائے رُوحانی بہم پہنچائے تاکہ دعوت دینے سے اس کی جو مُراد تھی وہ حاصل ہو جائے۔ چنانچہ ولایتِ خداوندی کے درجۂ کمال تک پہنچا ہُوا کوئی بالغ نظر اس سہ سالہ تربیت و ریاضت میں پُورے اُترنے والے مُرید کو گُدڑی پہنادے تو روا ہے۔

گُدڑی اور کفن

اور مُرقع پوشی ایک لحاظ سے کفن پوشی کے برابر ہے کیونکہ (کفن پہننے والا اگر زندگی سے رشتہ توڑ لیتا ہے تو) گدڑی پوش بھی زندگی کی لذتوں سے محظوظ ہونے کی تمام اُمیدیں منقطع کر لیتا ہے اور دل کو آسائش و راحتِ زندگی سے یکسر علیحدہ کر لیتا ہے۔ اور اپنی عمرِ عزیز کو مکمل طور پر خدمتِ حق کے لیے وقف کر دیتا ہے اور خواہشاتِ نفسانی سے بالکل بیزار ہو جاتا ہے تب کہیں مُرشد اسے یہ جامۂ عزت پہننے کی اجازت دیتا ہے [۲]۔ پھر مُرید کو چاہیے کہ وہ اس حق پر قائم رہے۔ یعنی اس کا حق ادا کرنے کی پوری پوری کوشش کرے اور خواہشِ نفس کو اپنے اوپر حرام کر لے +

لیکن (بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی کیونکہ) صوفیا نے مرقع پوشی کے ضمن میں بہت سے رموز بیان کیے ہیں، یہاں تک کہ شیخ ابو معمر اصفہانی نے تو اس موضوع پر باقاعدہ ایک کتاب تصنیف کی ہے۔ اور عام صُوفی تو اس سلسلے میں انتہائی مبالغہ کرنے لگتے ہیں۔

---

[۱] ع نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

[۲] عشق کے میداں اروں میں بھی مرنے کا ہے وصفِ بہت — یعنی مصیبت ایسی اُٹھانا کارِ کار گزاراں ہے

[۳] کیا فقر میں گزر ہو چشمِ طمع رہے بن — ہے راہ تنگ ایسی جیسے سُوئی کا ناکہ

بہرکیف ہمارا مطلب اس کتاب میں ان (مبالغہ آمیز) اقوال کو نقل کرنا نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ اس طریقت کے مشکل و پیچیدہ رموز کو کھول کر بیان کیا جائے۔

رمزِ لطیف

اور مرقع پوشی کے بارے میں جو بہترین اشارات ہیں وہ کچھ اس طرح ہیں کہ گدڑی کا گلا صبر سے، آستین خوف و رجا سے، دونوں تریزیں قبض و بسط سے، کمر مخالفتِ نفس سے، گریبان درستیٔ ایمان سے اور اس کی فراویز اخلاص سے تیار کی جانی چاہیے۔ اور اس سے بھی بہتر یہ ہے کہ گلا فنائے موانست، آستینیں حفظ و عصمت، دونوں تریزیں فقر و صفوت، کمر اقامتِ مشاہدہ حق، گریبان اطمینانِ حضوری، اور فراویز اس صبر و قرار سے جو مقامِ وصل سے حاصل ہو، تیار کی جائے۔ جب تو باطن کے لیے ایسی گدڑی سی چکے تو ظاہر کے لیے بھی ایسی ہی گدڑی تیار کر لینی چاہیے۔ اور اس سلسلے میں علیحدہ ایک کتاب میں نے لکھی ہے، جس کا نام "اسرار الخرق والملونات" ہے[1] اور مریدوں کو چاہیے کہ وہ اس کا ایک نسخہ اپنے پاس رکھیں[2] لیکن (بالآخر) جب کوئی شخص گدڑی پہن لے تو پھر اگر حال و قہر سے مغلوب ہو کر (کہ دونوں حالتیں سلطانِ وقت کی طرح درویش کے احوال پہ غلبہ پا سکتی ہیں) وہ اسے پھاڑ بھی ڈالے تو اس کی معذوری عیاں اور قابلِ تسلیم ہوگی[3]۔ البتہ اگر یہ درستیٔ ہوش و حواس اور دانستہ اسے پھاڑ دے تو از روئے طریقت اس کا گدڑی پوش ہونا بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کے باوجود اگر وہ گدڑی رکھتا ہے جیسے کہ اور بہت سے ظاہر پرست "مرقع دار" بنے پھرتے ہیں تو وہ انہی بے باطنوں میں سے ہوگا اور وہی کچھ بنتا گویا اسے بھی پسند ہوگا۔

تبدیلِ خرقہ تبدیلِ مقام

اور صوفیا کے گدڑی پھاڑنے کی حقیقت یہ ہے کہ (راہِ سلوک میں) انہیں ایک مقام سے دوسرے مقام میں منتقل ہونا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ اس حال میں گویا اپنے لباس سے باہر نکل کر دوسرے مقام کے لیے شکر ادا کرنے کے لیے (وجدان و بے خودی میں) مرقع چاک کر لیتے ہیں۔ (اب اگر کوئی کہے کہ سارے کپڑے کیوں نہیں تار تار کر دیتے تو جواب یہ ہے کہ) دوسرے کپڑے جو انھوں نے

---

[1] حاشیے میں "المؤنات" بھی درج ہے جس کے معنی "ضروریات مہیا کرنا" کے ہیں اور "ملونات" سے مراد "رنگارنگ"، "رنگ برنگ" وغیرہ کی چیز ہے۔

[2] علی ہجویری کی یہ تصنیف یقیناً بلند پایہ ہوگی جس کا ایک نسخہ ہر مرید کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے لیکن افسوس کہ آج یہ ناپید ہے!

[3] یہ تصرف عشق کا ہے سب دگرنہ ظرف کیا ایک عالم غم سمایا خاطرِ ناشاد میں

رکھے ہوتے ہیں فقط ایک مقام کا لباس ہوتے ہیں (یعنی مقامِ عام کا) اور گدڑی جامع لباسِ درویشی کا ہے جو طریقت، فقر اور صفوت کے جملہ مقامات سے متعلق ہے۔ لہٰذا وہ باہر صرف اسی گدڑی سے آتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سابقہ مقام کو چھوڑ کر اگلے مقام تک آپہنچا) اور یوں اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ نہ صرف وہ لباس اُتار پھینکا بلکہ یہ کہ ان تمام مقامات سے بیزار ہو گیا۔[۱] اگرچہ یہ موقع اس مسئلے کی تفصیلات میں جانے کا نہیں کہ اس کا ذکر بابِ خرق اور کشفِ حجاب سماع میں ہونا چاہیے تاہم یہاں اس قدر بیان اشارۃً کر دیا ہے تاکہ اس رمزِ لطیف کا بیان کہیں فروگزاشت کی نذر نہ ہو جائے (مُبادا پھر یاد نہ رہے اور اس کا ذکر ہی کتاب میں نہ آسکے)۔ ویسے مناسب موقع پر انشاءاللہ تعالیٰ اس موضوع کی پُوری تفصیل زیرِ بحث لاؤں گا +

اور یہ بھی کہے گئے ہیں کہ مرقع پہنانے والے کو قلمروِ طریقت میں ایسی سُلطانی حاصل ہونی چاہیے کہ جب اس کی نگاہِ شفقت کسی بیگانۂ راہِ طریقت پر پڑ جائے تو وہ (بیگانہ) بھی آشنائے رازِ طریقت ہو جائے۔[۲] اور اگر یہ جامۂ تصوف کسی گنہگار کو پہنا دے تو وہ اولیائے اللہ کے مقام تک پہنچ جائے۔[۳] +

حکایت : ایک مرتبہ میں اپنے پیر و مُرشد کے ساتھ آذر بائیجان کے مُلک میں سے گزر رہا تھا کہ دو تین گدڑی پوشوں کو دیکھا کہ گندم کے خرمن پر کھڑے گدڑیوں کے دامن پھیلائے ہُوئے ہیں تاکہ کسان کچھ گندم اُن میں ڈال دے۔ شیخ اُدھر متوجہ ہُوئے اور یہ آیت پڑھی ——

"یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے میں گمراہی خرید لی، پس ان کی تجارت نفع بخش نہ ہُوئی، در اصل وہ ہدایت پانے والے تھے ہی نہیں"۔[۴] میں نے عرض کیا "یا شیخ! یہ لوگ کس بے حُرمتی کے باعث اس بلا میں مُبتلا ہُوئے اور برسرِ عام ذلیل و رُسوا ہو گئے"۔ شیخ نے فرمایا "ان کے پیروں کو مُرید جمع کرنے کی حرص تھی اور ان (مُریدوں) کو مالِ دُنیا جمع کرنے کی حرص نے مغلوب کر رکھا ہے اور ایک حرص کو دوسری حرص پر فوقیت نہیں دی جا سکتی (حرص بہرحال حرص ہے وہ کسی بھی قسم کی کیوں نہ ہو) اور بلا امر دعوت کرنا پرورشِ نفس میں شامل ہے"۔[۵] +

---

۱ بیخودی پہ نہ میر کی جاؤ تم نے دیکھا ہے اور عالم میں

۲ یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

۳ دل ایک تڑپنے میں پرے عرش کے پایا اس طائرِ بے بال کی پرواز تو دیکھو

۴ سورۃ البقرہ آیت ۱۶ (ت - ۱۵) ۵ جب نقاب اُلٹی نگاہوں کا ہُوا ایسا ہجوم
پڑ گئے پردے وہ رُخ آنکھوں سے پنہاں ہو گیا

۵ کی عمر صرف ساری پر گُم ہے مطلب اپنا منزل نہ پہنچے ہم تو طے کرکے راہ کو بھی

حکایت: حضرت جنیدؒ سے روایت ہے کہ اُنھوں نے باب الطاق میں ایک بے حد حسین یہودی کو دیکھا۔ (اسے دیکھتے ہی) جنیدؒ نے کہا "بارِ خدایا اسے میرے حوالے کر دے، تُو نے اسے کس قدر جمیل و شکیل بنایا ہے"! تھوڑی ہی دیر میں وہ یہودی ان کے پاس چلا آیا اور کہنے لگا کہ "اے شیخ! مجھے کلمۂ شہادت پڑھائیے"۔ شیخ کہتے ہیں کہ میں نے اُسے کلمۂ شہادت پڑھایا اور وہ مُسلمان ہو گیا اور (بالآخر) اولیائے الٰہی کے مقام تک پہنچا۔

شیخ ابوعلی سیاہ مروزیؒ سے لوگوں نے پوچھا کہ مرقع پوشی کس کے لیے مُسلّم ہے تو اُنھوں نے جواب دیا کہ اس شخص کے لیے جو مملکتِ خداوند تعالیٰ سے مشرف ہو چکا ہو، اور وہ بھی یُوں کہ دُنیا میں خدا کی طرف سے جاری ہونے والا کوئی حُکم ایسا نہ ہو کہ جس کے بارے میں اسے آگاہ نہ کر دیا گیا ہو۔ پس گدڑی صالحین کی نشانی، نیکوں کی علامت اور فقراء و صُوفیا کا لباس ہے اور فقر و صفوت کی حقیقت کے بارے میں اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اب (اس کے باوجود) اگر کوئی شخص اولیا کے لباس کو جمع دُنیا کا آلہ بنا لے اور اپنی خرابیوں پر اس (لباس) کا پردہ ڈال لے تو اس (رُوسیاہ کے اس مذموم فعل) کا ان لوگوں سے کیا تعلق ہے جو واقعی مرقع پوشی کے اہل و سزاوار ہیں[۱] اور توفیق تو اللہ ہی دیتا ہے۔

پانچواں باب:

فقر اور صفوت کی فضیلت کے بارے میں

علمائے طریقت میں فقر اور صفوت کی فضیلت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک فقر کو صفوت پر فضیلت حاصل ہے اور دوسرا گروہ صفوت کو فقر سے برتر قرار دیتا ہے۔ فقر کو صفوت پر مقدم کرنے والوں کا کہنا ہے کہ فقر فنائے کامل کا نام ہے۔ یہاں تک کہ فقرا اپنے اسرار سے بھی خود کو منقطع کر لیتے ہیں[۲]۔ جب کہ صفوت مقاماتِ فقر میں سے محض ایک مقام ہے۔ اور جب فنا حاصل ہو جائے تو تمام مقامات از خود نیست و نابود

۱۔ آپ ہی صرف عشق ہو جانا — یہ بھی درویش کا تصرف ہے

۲۔ تڑپے ہے متصل وہ کہاں ایسے روز و شب — ہے فرق میر برق و دلِ بے قرار میں

۳۔ ہستی کو مری ہستیِ عالم نہ سمجھنا — ہُوں ہست تو بر ہستیِ عالم سے جُدا ہُوں

ہو جاتے ہیں۔ اس طرح یہ مسئلہ فقر و غنا کی بحث یاد دلا دیتا ہے جس پہ اس سے قبل اظہارِ خیال ہو چکا ہے اور صفوت کو فقر پر مقدم گردانتے والے کہتے ہیں کہ فقر ایک چیز ہے جس کا وجود بھی ہے اور جس کا باقاعدہ نام رکھا جا سکتا ہے (بلکہ رکھا گیا ہے) اور صفوت کا مطلب ہے موجودات سے کُلّی طور پر علیحدہ ہو جانے کی کیفیت۔ اور یہی کامل علیحدگی یا انقطاع عین فنا[1] ہے جبکہ فقر عین غنا ہے، پس فقر مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ اور صفوت ان کے کمالات میں بہترین کمال۔ اور اس سلسلے میں آج کل[2] لمبی چوڑی بحث ہو چکی ہے، اور ہر کسی نے عجیب و غریب عبارات پیش کی ہیں اور ایک دوسرے کے سامنے نادر و غریب موشگافیوں سے کام لیا ہے لیکن فضیلت تو خیر کیا ثابت کرتے البتہ مقدم و موخر کر کے فقر و صفوت کا اختلاف ظاہر کرتے رہتے ہیں حالانکہ اس بات پر (مشائخ کا) اتفاق ہے کہ محض لفظی اعتبار سے ان کی مُراد نہ فقر سے ہے اور نہ صفوت سے! پس ان لوگوں نے عبارت آرائی ہی کو اپنا مذہب بنا لیا ہے اور طبیعت کو معانی کا احاطہ کرنے سے محروم کر لیا ہے۔ اور حق بات کو پرے پھینکتے ہُوئے (محض) نفی نفس کو نفیٔ ذات کہنے لگے ہیں۔ اور اثباتِ مُراد کو اثباتِ عین (حق) خیال کیے ہوئے ہیں (پس ان کا کیا ہے کہ) موجود، مفقود، منفی اور مثبت جو کچھ بھی ہیں یہ خود ہی ہیں کیونکہ اپنے نفس و حرص کی دُنیا میں مقیم ہیں[3]۔ طریقت ان مُدعیوں کے لغویات سے بہر حال پاک اور بے داغ ہے۔

مقامِ اولیا

غرض اولیا ایسے مقام پر جا پہنچتے ہیں جہاں در اصل کوئی مقام باقی رہتا ہی نہیں اور تمام درجات و مقامات فنا ہو کر رہ جاتے ہیں[4]۔ اور (یہ وہ کیفیت ہے جہاں) الفاظ کا رشتہ بیانِ معانی سے منقطع ہو جاتا ہے۔ یعنی عبارات و الفاظ ان معانی کے بیان سے قاصر ہوتے ہیں[5]۔ اس طرح کہ نہ بینا باقی رہتا ہے، نہ ذائقے کا پتہ رہتا ہے، نہ احساس شکست ہوتا ہے اور نہ آرزوئے فتح مندی، نہ ہوشیاری اور نہ بے اختیاری[6]۔ پس وہ اس حالت میں ایک نام کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جس کی مدد سے وہ اس کیفیت کے معنی تک

---

[1] آبِ رواں سے ہم ہُوئے نابود ہر جگہ
پھرتی ہے اپنے ساتھ لگی متصل فنا

[2] علی ہجویری کا اشارہ ان مباحث کی طرف ہے جو فقر و صفوت کے امتیاز سے متعلق ان کے زمانے میں مختلف الخیال صُوفیا میں جاری تھے۔

[3] شیخ کی ادنیٰ حرکت کو بھی خرقِ عادت جانوں ہوں
مسجد سے میخانے آیا یہ بھی اس کی کرامت ہے

[4] تھا شوق مجھے طالبِ دیدار ہُوا میں
سو آئینہ سا صورتِ دیدار ہُوا میں

[5] چُپکے ہیں ہم تو حیرتِ حالاتِ عشق سے
کرے بیاں جو واقفِ اسرار ہو کوئی

[6] ادراک کو ہے ذاتِ مقدّس میں کیا دخل
اودھر نہیں گزار گمان و خیال کا
حیرت ہے عارفوں کو نہیں راہِ معرفت
حال اور کچھ ہے یاں انھوں کے حال و قال کا

رسائی حاصل کر سکیں (اور انھیں لباس کا جامہ پہنا سکیں) جو نہ تو اسم کے تحت آتے ہیں اور نہ صفت میں استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ تب ان (صوفیا) میں سے ہر کوئی وہ لفظ بطور نام اس کے لیے چُن لیتا ہے جو اس کے نزدیک انتہائی باعظمت ہوتا ہے تاکہ ان معانی پر اس کا اطلاق کر سکے[۱]۔ اور اس صورت میں تقدیم و تاخیر جائز نہیں رہتی کہ کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ مقدم ہے یا یہ مقدم ہے۔ کیونکہ تقدیم و تاخیر ان چیزوں میں واجب ہوتی ہے، جن کے علیحدہ علیحدہ اسم مقرر ہوں۔ پس کسی گروہ کو فقر مقدم نظر آیا تو اس وجہ سے کہ بطور اسم اسی لفظ (فقر) کا نشان ان کے دلوں پر قائم تھا اور یہ اس لیے قائم تھا .... کہ عجز و انکسار اور تواضع کی عظمت کا نقش ان کے تصورات پہ جم چکا تھا۔ اور دوسرے گروہ کو صفوت کا مقدم ہونا صحیح دکھائی دیا تو اس کی وجہ بھی یہی کہ اسی لفظ کی عظمت ان کے دلوں پر مسلط ہو چکی تھی، کیوں کہ کدورتوں کے رفع ہونے اور آفات کے فنا ہونے کی کیفیت کو واضح کرنے کے لیے اسی لفظ کا استعمال انھیں بہتر محسوس ہوا۔

علامت و اشارہ

حالانکہ درحقیقت دونوں گروہوں کی مُراد محض نام مقرر کرنے سے نہ تھی بلکہ وہ ایسی علامت چاہتے تھے جو تصوّف کی حقیقت سمجھانے کے لیے کارآمد ثابت ہو سکے یعنی وہ ان معنی کو سمجھنے سمجھانے کے لیے کسی نشان یا علامت کے متلاشی تھے کہ عبارت جن کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ (مطلب یہ ہے کہ تصوّف میں فقر اور صفوت چونکہ کوئی رسم، علم یا مادّی چیز تو ہے نہیں جس کا کوئی خاص نام مقرر ہو، جس کے سُنتے ہی وہ چیز آنکھوں کے سامنے آ جائے۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ جس کے معنی تو ہیں لیکن انھیں سمجھانے کے لیے الفاظ ہمارا ساتھ نہیں دیتے، چنانچہ یونہی علامت یا نشانی کے طور پر کوئی انھیں فقر کہہ دیتا ہے اور کوئی انھیں صفوت کے نام سے یاد کرتا ہے حالانکہ دونوں ایک ہی کیفیت کے دو رُخ ہیں) یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے سے بات کرتے وقت یہ لوگ (حقیقی صوفی) اشاروں[۲] سے کام لیتے تھے اور یوں اپنی ہستی کا کشف وہ علامتوں اور اشاروں سے بخوبی کر لیتے تھے اور اسی لیے خود ان (حقیقی صوفیا) کے درمیان کسی اختلاف کا ظہور نہ ہوا۔ (کیونکہ وہ سب اس کیفیت سے سرشار ہوتے تھے اور اس کے ہر پہلو کو اشارہ و علامت سے سمجھ اور سمجھا سکتے تھے) چاہے اس کے لیے فقر کا لفظ لائیں یا اسے صفوت کے نام سے موسوم کریں۔ (سارے اختلافات تو اس وقت

---

[۱] اے میر شعر کہنا کیا ہے کمالِ انساں — یہ بھی خیال سا کچھ خاطر میں آ گیا ہے

[۲] علی ہجویری نے تصوّف کو جن آٹھ صفات کا حامل قرار دیا ہے، ان میں ایک صفت کا نام "اشارہ" ہے جو پیغمبر ذکریا کی اقتدا ہے۔

پیدا ہوئے) جب یہ بات اہلِ عبارت اور اربابِ زبان و لُغت کے ہتھّے چڑھی تو وہ اس کے معنی و حقیقت سے تو بے خبر تھے (کیونکہ یہ کیفیت ان پہ عملاً طاری ہی نہ ہُوئی تھی) البتّہ الفاظ و عبارات میں اُلجھ کر رہ گئے اور کسی کو مقدّم کسی کو مؤخر بتانے لگے۔ حالانکہ دونوں صورتوں میں یہ اقوال محض عبارت پر مشتمل تھے۔ لیکن وہ گروہِ صُوفیا تو ان اقوال کے معنی و حقیقت سے وابستہ ہوگیا اور یہ اہلِ لغت و زبان عبارات و الفاظ کی تاریکیوں میں بھٹکتے رہ گئے۔[۱] قصّہ مختصر جب کسی کی رسائی معنی تک واقعی ہو جائے اور اسی کو دل کی قبلہ گاہ بنا لے تو پھر اسے فقیر کہیے یا صُوفی کے نام سے پُکار لیے (اسے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ) یہ دونوں نام فقط اس حالتِ اضطرار کے ہیں جو درحقیقت کسی نام کی محتاج نہیں اور اسم و تسمیہ کے تحت نہیں آتی۔ اور اس اختلاف کا دروازہ ابوالحسن شمعون رح کے وقت سے کھلا چلا آتا ہے۔ کیونکہ (راہِ سلوک میں) وہ جب کسی ایسے کشف سے گُزر رہے ہوتے جس کا تعلق بقا کے ساتھ ہو تو فقر کو صفوت پر مقدّم رکھتے تھے اور پھر جب کسی ایسے مقام میں ہوتے جس کا تعلّق فنا سے ہو تو صفوت کو فقر پر مقدّم جانتے تھے۔ اربابِ معانی نے ان کے زمانے ہی میں خود ان سے پوچھا کہ وہ یہ (دو متضاد و مخالف) باتیں کیوں کرتے ہیں، تو اُنھوں نے جواب دیا کہ طبیعت کو فنا اور نگوں ساری میں ایک خاص کیفیت کا احساس ہوتا ہے اور اسی طرح بقا اور فراز و بلندی میں بھی ایک مخصوص تاثر طبیعت پہ طاری ہوتا ہے۔ چنانچہ مَیں جب ایسے محل میں ہوتا ہُوں جس کا تعلق بقا سے ہو تو کہتا ہوں کہ فقر کو صفوت پر تقدّم حاصل ہے[۲] کیونکہ فقر فنا کا نام ہے اور صفوت اس سے حاصل ہونے والی بقا کا نام ہے۔ چنانچہ مَیں مقامِ بقا میں بقا کو اپنے آپ سے فانی ہوتے ہُوئے دیکھ لیتا ہُوں اور مقامِ فنا میں فنا کو اپنے آپ سے فانی ہوتے ہُوئے دیکھتا ہُوں یہاں تک کہ میری طبیعت جہاں فنا میں فنا کا مشاہدہ کرتی ہے وہاں بقا میں بھی فنا ہی کو دیکھتی ہے[۳] تاہم (غور کیا جائے تو) یہ باتیں عبارت کی رُو سے تو بے شک خوب ہیں لیکن دراصل فنا کو فنا تو ہوتی ہے لیکن بقا کو فنا کا ڈر نہیں ہوتا۔

فانی و باقی ہر وہ باقی جو فانی ہو جاتا ہے از خود فانی ہوتا ہے، اور ہر وہ فانی جو بقا کا

---

[۱] مجھے رحم آئے ہے حسرت پہ آہ اس مرغِ بے پر کے ‏ کہ اُڑ سکتا نہ ہو اور ہو بزیرِ آشیاں بیٹھا

[۲] یہاں پر مصحح نے جس عبارت کو صحیح ترین تصور کرتے ہوئے درجِ متن کیا ہے ہمیں اس سے اتفاق نہیں کیونکہ ابوالحسن شمعون کے ذکر کے بعد فقر کو بقا سے اور صفوت کو فنا سے متعلق بتایا گیا ہے اور قول کی تشریح کرتے وقت فقر کو فنا اور صفوت کو بقا سے متعلق کر دیا گیا ہے جس سے مفہوم نہ صرف بدل گیا ہے بلکہ مہمل ہو کر رہ گیا ہے۔ (یزدانی)

[۳] آپ میں ہم نہیں تو کیا ہے عجب ‏ دُور اس سے رہا ہے کیا ہم میں

درجہ حاصل کرلیتا ہے دراصل ازخود باقی ہوتا ہے۔ اور فنا ایک ایسا اسم ہے جس میں مبالغہ کی گنجائش نہیں کیونکہ اگر کوئی یہ کہے کہ فنا فنا ہو جاتی ہے تو اس میں مُبالغہ صرف اس لفظِ فنا کے معنی کے وجود واثر کی نفی تک محدود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ) جب تک اثر کا وجود باقی ہے، اُس وقت تک گویا وہ فنا ہُوا ہی نہیں کیونکہ جب فنا حاصل ہوگئی تو فنا کی فنا کسی چیز کا نام نہیں۔ اور اس بے معنی عبارت پر اظہارِ تعجّب کے سوا اور کیا کرسکتے ہیں کہ یہ لغویات اہلِ لغت کی ایجاد ہیں جو محض الفاظ و عبارات کے پرستار ہوتے ہیں[۱]۔ خود ہم نے اپنی کتاب "فنا و بقا" میں کچھ ایسی ہی باتیں لکھی ہیں لیکن وہ کتاب ہمارے کودگی و بچپن کے زمانے کی ہے جو ناپختگی کا دَور ہوتا ہے اور تیزی وجوشِ طبع کا زمانہ (جس میں شعور ابھی پختہ نہیں ہُوا ہوتا)۔ لیکن اس کتاب میں انشاءاللہ پُوری احتیاط سے ان احکام کو بیان کیا جائے گا +

فقر اور مسکینی

معنوی اعتبار سے فقر و صفوت کے درمیان یہی فرق ہے (جو بیان ہو چکا) لیکن معاملاتِ طریقت میں دُنیا سے علیحدگی اختیار کرنا اور اس سے خالی ہاتھ ہو جانا مذکورہ معانی سے بالکل مختلف چیز ہے۔ اور اس کی حقیقت کو سمجھنے کے بعد فقر و مسکینی کی بحث کو دُہرانا پڑتا ہے (کہ یہ مسئلہ ادھر ہی کو رجوع کرتا ہے) چنانچہ اس ضمن میں مشائخ کا ایک گروہ کہتا ہے کہ فقیر کا درجہ مسکین سے افضل تر ہے کیونکہ ارشادِ الٰہی ہے کہ "صدقات ان فقرا کا حق ہیں جو اللہ کی راہ میں روک دیے گئے ہیں کہ وہ زمین میں کسبِ معاش کے لیے چل پھر نہیں سکتے"[۲] کیونکہ مسکین وہ ہے جس کے پاس (تھوڑا بہت) سامان موجود ہوتا ہے اور فقیر وہ ہے جس نے ہر قسم کے مال و اسباب اور روزی و معیشت کو یکسر ترک کر رکھا ہو۔ لہٰذا فقر عزّت ہے اور مسکینی ذلّت[۳] ہے۔ کیونکہ طریقت میں مال و سامان کا مالک ذلیل ہوتا ہے پیغمبر پاک

---

[۱] نہیں مجنوں سے دل قوی لیکن — یار اس ناتواں کے ہم بھی ہیں

[۲] سُورۂ البقرہ آیت ۲۷۳ (تر۔ ۲۸۴)

[۳] علی ہجویری نے مسکینی کو فقر سے جُدا قرار دیا ہے اور یہ درست ہے کیونکہ اگر دونوں ہم معنی ہوتے تو خیرات کے لیے صرف مسکینوں کا یا صرف فقیروں کا لفظ کافی ہوتا۔ پھر ان دونوں میں جو فرق بیان کیا گیا ہے وہ بھی عالمانہ اور ناقدانہ اندازِ فکر کا حامل ہے۔ طریقت میں جب ترکِ دُنیا ہی بنیادی شرط ٹھہری تو پھر تھوڑا بہت مال رکھنا بھی کیا ضرور ہے۔ کیونکہ روزی کا سامان تھوڑا بھی ہو بہرحال موجود تو ہے۔ اور اس کے ہوتے ہُوے مزید کے لیے بھیک مانگنا فقیری نہیں گداگری ہے جو باعثِ ذلّت ہے نہ کہ موجب وقر و احترام؟ چنانچہ بعض لوگوں نے جو اعتراض کیا ہے کہ یہاں اس آیت کا استعمال بے محل ہے اُنھوں نے فقیر اور مسکین کے باہمی فرق کو ملحوظ نہیں رکھا اور انھیں ایک ہی چیز خیال کر کے خود کو مغالطے میں ڈال لیا ہے۔ (یزدانی)

صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ "ہلاکت ہو بندۂ دینار کو، اور ہلاکت ہو بندۂ درہم کو، اور ہلاکت ہو گلیم سیاہ اور پھٹے پرانے لباس والے بندہ کو"۔ اور تارکِ مال و اسباب قابل عزت ہوتا ہے۔ کیونکہ صاحبِ سامان کا بھروسہ ساز و سامان پر ہوتا ہے اور بے سر و سامان کو بھروسہ اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے۔ اور صاحبِ سامان کو جب کوئی کار و مشغلہ درپیش ہو تو وہ اسی ساز و سامان کی طرف رُخ کرتا ہے اور تارکِ معیشت کو جب کوئی رُکاوٹ محسوس ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے۔[1] ایک اور گروہ نے کہا ہے کہ مسکین کا درجہ فقیر سے افضل ہے، اور اس کے ثبوت میں حضورؐ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا "مجھے زندہ رکھ تو مسکینی میں، موت دے تو مسکینی کی حالت میں اور قیامت میں اُٹھا تو مسکینوں کے گروہ میں"۔ جب حضور پیغمبرؐ نے مسکینوں کو یاد کیا تو فرمایا کہ بارِ خدایا موت اور زندگی میں مجھے مسکینوں میں رکھ اور جب فقیر کا ذکر کیا تو فرمایا "قریب ہے فقر کفر ہو جائے"۔[2] اور یوں اس دلیل کے پیش نظر، گویا فقیر کا تعلق اسباب و سامان سے ہوتا ہے اور مسکین وہ ہے جو اسباب و مال سے قطع قطع تعلق کر چکا ہو۔ اور شریعت میں بھی فقیہوں کے ایک گروہ کے نزدیک فقیر صاحب معیشت ہوتا ہے اور مسکین بالکل بھوکا ننگا اور دُنیا سے علیٰحدہ و تنہا ہوتا ہے۔

تجرید و کفاف

اور بعض فقیہوں کے ہاں مسکین صاحب توشہ ہوتا ہے اور فقیر صاحب تجرید و بے سر و سامان ہوتا ہے۔ پس اس جگہ اہلِ مقامات مسکین کو صُوفی کہتے ہیں اور یہ اختلاف ان فقیہوں کے اختلاف سے عین قریب ہے جن کے نزدیک فقیر بے سامان ہوتا ہے[3] اور مسکین صاحب کفاف اور اسی بنا پر وہ فقر کو صفوت پر فضیلت دیتے ہیں لیکن وہ فقہا جن کے نزدیک مسکین بے سامان اور فقیر صاحب کفاف ہوتا ہے، صفوت کو فقر پر ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ہیں فقر و صفوت کے بارے میں صُوفیا کے اختلافات جن کا ذکر مختصر طور پر کر دیا گیا ہے۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

---

[1] اندوہ وصل و ہجر نے عالم کھپا دیا — ان دو ہی منزلوں میں بہت یار تھک گئے

[2] اپنی تو جہاں آنکھ لڑی پھر وہیں دیکھا — آئینے کو لپکا ہے پریشان نظری کا

[3] مطلب کا سر رشتہ گم ہے کوشش کی کوتاہی نہیں — جو طالب اس راہ سے آیا خاک بھی یاں کی چھان گیا

[4] تو میسر ہووے گا جہاں امرِ قضا کے تابعاں — روزی تجھے پہنچائیں گے خلقِ خدا بلکہ خدا

چھٹا باب:

ملامت کے بیان میں

مشائخ طریقت کے ایک گروہ نے طریق ملامت اختیار کیا ہے۔ اور حق بھی یہ ہے کہ خلوصِ محبت میں ملامت انتہائی مؤثر اور بجائے خود ایک مسلک کا درجہ رکھتی ہے[۱] اور دُنیا بھر میں اہلِ حق خلق کی ملامت کے لیے مخصوص ہیں (یعنی لوگ انھیں ملامت کیا ہی کرتے ہیں) خصوصاً اس اُمت کے بزرگ، خدا انھیں برکت دے، اس کے لیے مخصوص رہے ہیں۔ اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ اہلِ حق کے مقتدا اہل حقیقت کے امام اور محبانِ الٰہی کے پیشوا تھے، جب تک کہ دلیل حق ان پر ظاہر نہ ہوئی (یعنی نبوت عطا نہ ہوئی تھی) اور وحی سے پیوستہ نہ ہوئے تھے، (اس وقت تک) ہر ایک کے نزدیک نیک نام اور انتہائی معزز و محترم تھے لیکن جونہی خلعتِ دوستی انھیں پہنایا گیا تو لوگوں نے زبانِ ملامت یوں دراز کی کہ کسی نے آپ کو کاہن قرار دیا، کسی نے شاعر کہنا شروع کر دیا، کسی نے جھوٹا کہا اور کسی نے کہا کہ دیوانہ ہے[۲]۔ اور اللہ تعالیٰ نے بھی مومنوں کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ (مومن) ملامت اور ملامت کرنے والوں سے ڈرتے نہیں ــــ "وہ ملامت کرنے والوں کی ملامت سے نہیں ڈرتے۔ اور یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے، وہ وسعت دینے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے"[۳] ــــ اور اللہ تعالیٰ کی یہ سُنت یوں جاری رہتی ہے کہ جو کوئی اس کا ذکر لوگوں کو سُناتا ہے تو دُنیا کے تمام لوگ اس کی ملامت پہ کمربستہ ہو جاتے ہیں[۴] لیکن اللہ تعالیٰ اس (مخلوق کے ہدفِ ملامت) کے دل کو اس ملامت کی طرف متوجہ ہی نہیں ہونے دیتا، اور اسی کا نام غیرتِ الٰہی ہے کہ اپنے دوستوں کو غیر کی نگاہِ بد سے محفوظ رکھتا ہے تاکہ کسی کی آنکھ ان کے باطنی حُسن و جمال پر نہ پڑ سکے، اور ساتھ ہی وہ غیور اپنے دوستوں کو خود بینی (کی آفت) سے بھی اپنی پناہ میں رکھتا ہے۔ تاکہ

---

[۱] ربِ پست و بلند ایک ہے جوں نقشِ قدم یاں — پامال ہوا خوب تو ہموار ہوا ہیں

[۲] ہنگامۂ قیامت تازہ نہیں جو ہو گا — ہم اس طرح کے کتنے آشوب کر چکے ہیں

[۳] سورۃ المائدہ آیت ۵۴ (تر-۵۹)

[۴] ع ہوتی آئی ہے کہ اچھوں کو بُرا کہتے ہیں۔

وہ اپنے حُسن پر آپ ہی مغرور نہ ہو جائیں، اور تکبر کی آفت میں گرفتار نہ ہو جائیں۔ پس خلق کو گویا ان پر مقرر کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ زبانِ ملامت دراز رکھے [۱] اور خود ان کے اندر نفسِ لوامہ [۲] کو بیدار کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ ان کے ہر فعل پر ان کی ملامت کرتا رہے۔ اگر ان سے غلطی سرزد ہو جائے تو اس غلطی پر اپنے آپ کو ملامت کریں اور اگر نیکی کریں تو بھی اس میں ممکنہ کمی یا خامی کے لیے خود کو ملامت کریں۔ اور راہِ خدا پر چلنے والوں کے لیے یہی سب سے بڑی قوت ہے کیونکہ اس طریق کوئی آفت اور حجاب اس سے دشوار تر اور اس سے بڑھ کر موجب ہلاکت نہیں کہ کوئی شخص اپنے آپ پر مغرور و متکبر ہو جائے +

اور غرور کی جڑ دو چیزوں سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک تو یوں کہ اسے خلق میں جاہ و شوکت حاصل ہو جائے اور لوگ اس کی مدح و تعریف کرنے لگیں۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بندے کا کردار مخلوق کو پسند آجاتا ہے اور (اس سے متاثر ہو کر) وہ اپنے آپ کو شائستۂ تحسین تصور کرنے لگتا ہے اور بالآخر مغرور ہو جاتا ہے اور دوسرے یوں کہ کسی کا کردار لوگوں کو پسند آجاتا ہے اور وہ اس کی تعریف کرنے لگتے ہیں اور اسی سے وہ مغرور ہو جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اپنے دوستوں پر یہ راستہ ہی بند کر دیا ہے۔ چنانچہ ان کے معاملات خواہ نیک ہی کیوں نہ ہوں، لوگ انھیں ناپسندیدہ ہی کہا کرتے ہیں [۳] اس لیے کہ اصل حقیقت کو انھوں نے دیکھا ہی نہیں ہوتا اور اللہ کے دوستوں نے خواہ کتنے ہی مجاہدات سے کام لیا ہو وہ اپنی قوت و طاقت پر نگاہِ فخر و خودستائی ڈالتے ہی نہیں [۴] لہٰذا خود بینی انھیں پسند نہیں ہوتی، یوں وہ غرور میں مبتلا نہیں ہونے پاتے۔ پس پسندیدۂ حق ہمیشہ ناپسندیدۂ مخلوق ہوتا ہے اور جو اپنے آپ کو برگزیدہ تصور کرتا ہے اسے اللہ برگزیدگی سے سرفراز نہیں فرماتا۔ مثلاً ابلیس کو لوگ پسند کرتے تھے، فرشتے بھی اسے پسندیدہ خیال کرتے تھے [۵] اور اس نے خود بھی اپنے آپ کو پسند کیا، لیکن چونکہ وہ پسندیدۂ حق نہ تھا لہٰذا ان سب کی پسندیدگی کا پھل اسے لعنت کی صورت میں ملا۔ اور (اس کے برعکس) آدم علیہ السلام کو فرشتوں نے پسند نہ کیا اور خدا نے کہا

---

[۱] ع ایں ہم اندر عاشقی بالائے غم ہائے دگر۔

[۲] نفسِ لوامہ سے مراد وہ نفس ہے جو برائیوں پر ہماری ملامت کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسے ضمیر کا زندہ ہونا بھی کہہ سکتے ہیں۔

[۳] ع ہوتی آئی ہے کہ اچھوں کو برا کہتے ہیں۔

[۴] ہمیشہ اپنی نظر میں سبک میں رہتا ہوں دیا ہے اوروں کی نظروں نے گو وقار مجھے (زبیر)

[۵] یہاں پر "پسندیدند" درج ہے اور فٹ نوٹ میں "پسندیدند" صحیح ہے۔

کہ — "کیا آپ زمین پر اس کو پیدا کریں گے جو اس میں فساد پھیلائے گا اور خون بہائے گا" [۱] اور آدمؑ نے اپنے آپ کو پسند نہ کیا اور عرض کیا کہ — "اے ہمارے پروردگار! ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا" [۲] لیکن وہ چونکہ پسندیدۂ حق تھے اس لیے حق نے خود فرمایا کہ — "وہ بھول گیا اور ہم نے اس کے لیے پختہ ارادہ نہ پایا" [۳] اس لیے ان کا اپنے آپ کو ناپسند کرنا اور فرشتوں کے نزدیک ان کا ناپسندیدہ ہونا، ان کے لیے رحمت کا پھل لایا۔ تاکہ خلق پر واضح ہو جائے کہ مقبولِ خدا راندۂ خلق ہوا کرتا ہے اور مقبولِ خلق راندۂ درگاہِ خداوندی ہوتا ہے [۴] پس مخلوقِ خدا کی ملامت دوستانِ حق کی لازمی نشانی ہے بلکہ ان کی غذا ہے [۵] کیونکہ اس میں قبولیت کے آثار ہیں اور اولیاء اللہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ واقعی ملامتِ خلق علامتِ قربِ خداوندی ہے اور جس طرح لوگوں کی عادت ہے کہ خلق میں مقبول ہو جائیں تو خوش ہوا کرتے ہیں۔ اسی طرح اولیاء اللہ کی خوشی اس میں ہوتی ہے کہ لوگ انھیں ردّ کر دیں۔ اور سیّد مختار صلی اللہ علیہ وسلّم کی حدیث ہے کہ جبریل علیہ السلام نے آپؐ کو بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "میرے دوست میری قبا کے نیچے ہیں کہ جن کو سوائے میرے اور میرے خاص دوستوں کے اور کوئی نہیں جانتا" +

وجوہ ملامت تین صورتیں

ملامت کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) راست روی پر (۲) قصد کرنے پر (۳) ترک کرنے پر۔ (اس کی تفصیل یہ ہے کہ) راست روی پر لوگ یوں ملامت کرنے لگیں گے کہ ایک شخص اپنا کام کرتا ہے، دین کا لحاظ رکھتا ہے اور معاملاتِ شریعت کی رعایت پیشِ نظر رکھتا ہے (یعنی ہر فعل سیدھے طریق سے انجام دیتا ہے) لیکن با ایں ہمہ لوگ اس کی ملامت کرنے لگیں، مگر وہ شخص ان سب سے بے فکر اور فارغ رہے (بلکہ اس ملامت کو روح کی غذا بنا لے [۵] +

اور قصد کرنے سے مراد یہاں قصدِ خلاف ورزی ہے۔ مثلاً کسی شخص کو لوگوں میں بےحد عزت و مرتبہ حاصل ہو جائے، لوگ اسے ایک امتیازی درجہ کا انسان سمجھتے ہوئے انگلیاں اٹھانے لگیں، اور اس کا دل عزت و مرتبہ کی طرف راغب ہونے لگے اور طبیعت ان لوگوں میں گھل مل جانے کی خواہش کرنے لگے، اور پھر دفعتہً وہ چاہے کہ اپنے دل کو ان میں الجھنے نہ دے اور حق

---

[۱] سورۂ البقرہ آیت ۳۰ (پ۔ ۲۸) [۲] سورۂ الاعراف آیت ۲۳ (پ۔ ۲۲)

[۳] سورۂ طٰہٰ آیت ۱۱۵ (پ۔ ۱۱۴)

[۴] تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے تیرا آئینہ ہے وہ آئینہ — کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں

[۵] اگر درد دل میں یہ لذت ہے یارو — تو میں ان طبیبوں کے درماں سے گزرا

[۶] رکھتا ہوں ایک میں تو ترے غم کی احتیاج — کافر ہو جس کو ہو دلِ خرّم کی احتیاج

مشغول ہوجائے، تب وہ (اپنے پہلے ارادہ کے خلاف) بہ تکلف راہِ ملامت اختیار کرنے کا ارادہ کرلے۔ اور ایسا کام کرے جو خلافِ شرع نہ ہونے کے باوجود مقبولِ خلائق نہ ہو اور لوگ اُسے خواہ مخواہ نفرت کرتے ہوں[1] اور یوں گویا قصداً وہ لوگوں میں راہِ ملامت اختیار کرتا ہے اور لوگ اس سے بے نیاز بلکہ متنفر ہوجاتے ہیں۔ (اور وہ تعریفیں کرنا اور اُنگلیاں اُٹھانا بند کردیتے ہیں)۔

اور ترک کرنے سے مُراد یہاں ترکِ شریعت ہے اور اس کی صُورت یوں ہے کہ مثلاً کسی شخص کو کُفر و گمراہی سے طبعاً رغبت پیدا ہوجائے۔ یہاں تک کہ وہ شریعت اور متابعتِ احکامِ خداوندی کو ترک کردے اور کہے کہ یہ بھی ایک طریقِ ملامت ہے جو مَیں نے اختیار کیا ہے، لیکن یہ راستہ اس کے اپنے باطن کا دِکھایا ہُوا ہوتا ہے (تاکہ لوگ اسے ملامت کیا کریں)+

لیکن وہ شخص جو راہِ راست پر گامزن ہو، جسے مُنافقت سے کوئی تعلق نہ ہو، جو ریاکاری سے دستبردار ہوچکا ہو، اسے ملامتِ خلق کا ہرگز کوئی خوف نہیں ہوتا اور ہر حالت میں وہ اپنے طریق پر قائم رہتا ہے اور لوگ اسے جس نام (اچھے یا بُرے) سے پکاریں اس کے لیے برابر ہوتا ہے +

حکایت: اور حکایات میں میری نظر سے گزُرا کہ شیخ ابوطاہر حرمی رضؓ ایک دن گدھے پر سوار تھے، مُریدوں میں سے ایک نے گدھے کی لگام تھام رکھی تھی، اور اس طرح وہ بازار سے گزر رہے تھے، کسی نے آوازہ کسا کہ "لو وہ پیرِ زندیق آگیا"۔ مُرید نے جب یہ کلمات سُنے تو غیرت نے جوش مارا اور اس شخص کو جان سے مار دینے کا ارادہ کرلیا، بازار میں باقی لوگوں نے بھی برہمی کا اظہار کیا۔ شیخ نے مُرید سے کہا اگر اس وقت تو خاموشی اختیار کرلے تو مَیں تجھے ایک ایسی بات سکھا دوں کہ تیری ساری ذہنی کوفت دُور ہوجائے۔ مُرید خاموش ہوگیا۔ جب اپنی خانقاہ میں واپس پہنچے تو شیخ نے مُرید سے کہا کہ وہ صندوق اُٹھا لاؤ۔ جب وہ لے آیا تو شیخ نے بیسیوں خطوط باہر نکالے اور اس کے آگے ڈال دیے اور کہا کہ دیکھو یہ وہ خطوط ہیں جو مختلف قسم کے لوگوں میں سے ہر کسی نے میرے نام ارسال کیے ہیں۔ ان میں سے ایک نے مجھے شیخ الاسلام[2] لکھا ہے، ایک نے شیخ زکی کے لقب سے مخاطب کیا ہے،

---

[1] یعنی بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا اختیار کرنا شریعت کے خلاف نہیں ہوتا۔ لیکن لوگوں کو خواہ مخواہ ان سے نفرت ہوتی ہے اور محض اس نفرتِ عام کے خوف سے لوگ انھیں ترک کیے رکھتے ہیں لیکن اہلِ ملامت انھیں دانستہ اختیار کرلیتے ہیں تاکہ لوگ انھیں ملامت کریں۔ اس سے ایک تو انھیں اپنی غذا (ملامت) حاصل ہوجاتی ہے۔ دوسرے ان کے دل کو تسلی ہوتی ہے کہ میرا اختیار کردہ طریق شریعت کے خلاف بھی نہیں۔ (یزدانی)

[2] مصحح نے "شیخ امام" درج کیا ہے جس سے حاشیہ میں مندرج "شیخ الاسلام" قابلِ ترجیح ہے۔ (مترجم)

ایک نے شیخ زاہد کے نام سے مکتوب کا آغاز کیا ہے۔ کسی نے شیخ الحرمین کا خطاب دے ڈالا ہے۔ اور اس طرح کے کتنے ہی القاب ہیں جو میرے لیے استعمال کیے گئے ہیں، حالانکہ یہ محض القاب ہی ہیں اور ان میں کوئی بھی میرا نام نہیں ——— اور جو کچھ انھوں نے لکھا ہے میں اُن میں سے کسی کے بھی قابل نہیں ہوں۔ اور ہر شخص نے اپنے اپنے اعتقاد کے مطابق مجھ سے خطاب کیا ہے اور اسی کے مطابق کوئی نہ کوئی لقب مجھے دے ڈالا ہے۔ اب اگر اُس بیچارے (آوازہ کسنے والے) نے بھی اپنے عقیدے کے مطابق کوئی کلمہ کہہ دیا اور میرے لیے کوئی لقب تجویز کر دیا تو تجھے اس قدر برہم ہونے کی کیا پڑی تھی[ك]

اور وہ جو قصداً طریقِ ملامت اختیار کر لیتے ہیں اور جاہ و مرتبت کو چھوڑ کر لوگوں کو اپنے آپ سے بیزار کر لیتے ہیں تو اس کی مثال میں یہ روایت پیش کی جاتی ہے کہ امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اپنے زمانۂ خلافت میں ایک دن اپنے کھجوروں کے باغ سے آ رہے تھے اور لکڑیوں کا گٹھا سر پر اُٹھا رکھا تھا۔ درانحالیکہ وہ چار سو غلام رکھتے تھے (جو اس کام کو کر سکتے تھے)۔ لوگوں نے پوچھا، یا امیر المومنین یہ کیا حالت ہے؟ جواب دیا کہ "میں اپنے نفس کو آزما رہا ہوں"۔ یعنی میرے پاس غلام بے شک موجود ہیں جو یہ کام کر سکتے ہیں لیکن میں نے چاہا کہ ذرا نفس کو آزما کر تو دیکھوں کہ کہیں لوگوں کے سامنے وہ مجھے اپنا کام خود کرنے سے روکتا تو نہیں[ك۲]؟

ملامت کے اثبات میں یہ ایک صریح حکایت ہے۔ اور اسی قسم کی ایک حکایت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ، کے بارے میں بیان کی جاتی ہے اور اس کتاب میں اس حکایت کو وہاں دیکھنا چاہیے جہاں موصوف کا ذکر کیا گیا ہے +

حکایت: اور ابو یزید رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ سفرِ حجاز سے ایک شہر کی طرف آ رہے تھے کہ سارے شہر میں شور مچ گیا کہ "بایزید آ گئے، بایزید آ گئے"۔ شہر کے سب لوگ ان کے پاس آئے اور انتہائی ادب و احترام کے ساتھ انھیں شہر کے اندر لے آئے۔ وہ لوگوں کی اس آؤ بھگت کے باعث یوں محو ہوئے کہ توجہ حق سے ہٹ گئی اور پراگندگی نے آگھیرا۔ (تب انھیں احساس ہوا کہ یہ عزت و احترام تو غرور کی طرف لے جانے والی چیز ہے) چنانچہ جب بازار میں پہنچے تو روٹی کا ایک ٹکڑا جیب سے نکالا اور کھانا شروع کر دیا۔ (یہ دیکھتے ہی) سب لوگ واپس ہو لیے اور انھیں بالکل اکیلا چھوڑ گئے کیونکہ یہ فعل انھوں نے ماہِ رمضان

ك نفاقِ مردمانِ عاجز سے زعمِ تکبر پر — کہوں کیا اتفاق ایسا بھی ہو جاتا ہے دنیا میں

ك۲ غافل ز دل مشو کہ غنیمت شمردہ اند — اہلِ نظر معاملۂ ایں رسالہ را (میرا)

میں کیا تھا۔ ایک مُرید جوان کے ساتھ تھا، اس سے مخاطب ہوکر کہنے لگے کہ تو نے نہیں دیکھا کہ کس طرح شریعت کے صرف ایک مسئلہ (روزہ نہ رکھنے) پر کاربند نہ رہنے کی پاداش میں سب لوگوں نے مجھے رد کر دیا؟[1]

تنقیدِ ہجویری اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں اور اللہ تعالیٰ سے توفیق کا طالب ہوں یہ کہتا ہوں .... کہ اس زمانے میں تو ہدفِ ملامت بننے کے لیے کسی ایسے فعل کا ارتکاب ضروری تھا جو بظاہر انکارِ شریعت کے مترادف اور صریحاً خلافِ عادت ہو لیکن آج اگر کوئی چاہے کہ لوگ اسے ملامت کا نشانہ بنائیں تو (اسے خلافِ شریعت کچھ کرنے کی ضرورت نہیں) فقط اتنا ہی کافی ہے کہ وہ دو رکعت نماز ذرا لمبی کر کے ادا کرے، یا دین پر پوری طرح کاربند ہو جائے، تمام مخلوق یکبارگی اسے منافق و ریاکار کہہ کر پکارنے لگے گی[2] +

ملامت سے مُراد ترکِ شریعت نہیں لیکن وہ شخص جو ہدفِ ملامت بننے کی خاطر واقعی ترکِ شریعت کرتے ہُوئے خلافِ شرع حرکات کرنے لگے اور کہے کہ مَیں طریقِ ملامت اختیار کیے ہُوئے ہوں، وہ صریحاً گمراہی کا شکار ہے اور واضح خرابی اور سچ مچ ہوس دُنیا میں مبتلا ہے۔ اور اس قسم کے لوگ اس زمانے میں بہتیرے مل جائیں گے۔ ان کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ راندۂ خلائق ہو کر مقبولِ خلائق ہو جائیں۔ کیونکہ ردِّ خلائق وہی ہوتا ہے جو پہلے مقبولِ خلائق ہوتا ہے۔ اور پھر اس مقبولیت میں اگر وہ چاہے کہ لوگ اسے رد کر دیں تو وہ کوئی ایسا فعل کرتا ہے جس سے لوگ اسے رد کر دیں۔ پس نامقبول کا راندۂ خلق بننے کے لیے دانستہ تکلف کرنا محض ایک بہانہ ہوتا ہے (لوگوں میں مقبول ہونے کا نہ کہ حصولِ ملامت کا!)

تجربہ مجھے ایک مرتبہ ان جھوٹے مدّعیوں میں سے ایک کے ساتھ صحبت کا اتفاق ہُوا۔ ایک دن وہ ایک فعلِ بد کا مرتکب ہُوا اور کہنے لگا کہ اس نے حصولِ ملامت کے لیے ایسا کیا ہے۔ ایک اور شخص نے کہا کہ یہ تو کچھ بھی نہیں۔ میں نے دیکھا کہ اسے غصّہ آرہا ہے

---

[1] بگفت احوالِ ما برقِ جہاں است — دمے پیدا و دیگر دم نہاں است

[2] علی ہجویریؒ کے اسلوبِ نگارش کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں طنز کا استعمال بڑے ارفع انداز میں کیا گیا ہے۔ یہاں اہلِ زمانہ پر چوٹ کی گئی ہے کہ پچھلے وقتوں میں لوگ کسی کی ملامت بلاوجہ نہیں کرتے تھے کم سے کم کوئی ظاہری طور پر قابلِ گرفت بات نظر آتی تھی جب ہی زبانِ طعن کھولتے تھے لیکن آجکل اس کے برعکس وہ لوگ قابلِ ملامت ہیں جو صحیح طریق سے دین کی پابندی کرتے ہیں۔ ع خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد!

تب میں نے اس سے کہا کہ "اے فلانے اگر تو ملامت کا دعویٰ کرتا ہے[۱] اور سمجھتا ہے کہ تیرا دعویٰ درست ہے تو اس جوانمرد کا تیرے فعل کی تردید کرنا تیرے مذہب کی تائید کے مترادف ہے (یعنی تو ملامت کا خواستگار ہے تو اس نے تیری ملامت کر دی، اور تو کیا چاہتا ہے) تو جب وہ اس طریق میں تیری موافقت کر رہا ہے تو پھر جھگڑا کس بات کا؟ اور یہ غیظ و غضب کس لیے؟ اور تیرا یہ انداز ملامت کی نسبت دعوت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ اور جو شخص لوگوں کو دعوت دیتا ہے تو کسی امر کی دیتا ہے اور وہ امر یقیناً امرِ حق ہونا چاہیے اور امرِ حق کے لیے دلیل کی ضرورت ہے اور دلیل اس کی یہی ہو سکتی ہے کہ سُنّتِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا تحفظ کیا جائے اور میں دیکھ رہا ہوں کہ تو علی الاعلان اس فریضہ (تحفظِ سُنّت) کو ترک کر رہا ہے تو تیری یہ دعوت گویا ترکِ سُنّت کی دعوت ہے اور یہ فعل دائرہ اسلام سے خارج ہے۔"

فصل: بانیٔ مسلکِ ملامت

واضح رہے کہ طریقت میں مذہب ملامت کو رواج دینے والے، اپنے زمانے کے شیخ، حضرت ابو حمدون قصّار رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اور ملامت کی حقیقت کے بارے میں انھوں نے بڑے لطیف رموز بیان کیے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اُنھوں نے فرمایا کہ "ملامت ترکِ سلامتی کو کہتے ہیں"۔ یعنی ملامت اختیار کرنے والا سلامتی سے دستبردار ہو جاتا ہے۔ جب کوئی شخص اپنی سلامتی کو ترک کر دے اور اپنے آپ کو مصیبتوں کے بھنور میں ڈال لے[۲] اور اپنی تمام دلچسپیوں اور راحتوں سے کنارہ کش ہو جائے، (اور اس دُھن میں اس درجہ مگن ہو جائے) کہ بالآخر لوگ اسے ردّ کر دیں اور وہ ان سے یکسر نومید ہو جائے اور اس کی طبیعت خود بھی ان کی اُلفت سے رشتہ منقطع کرے تو اس صورت میں لوگوں سے جس قدر دُور ہوتا جائے گا اُسی قدر اللہ تعالیٰ کے قریب ہوتا جائے گا[۳] پس وہ چیز جو سب لوگوں کی توجہ کا مرکز ہو اور وہ اسے موجب سلامتی تصور کرتے ہوں، اس سے اہلِ ملامت پیٹھ موڑ لیا کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کی ہمت دوسروں کی ہمت کے برخلاف اور ان کے اوصاف دوسروں کے اوصاف کے برعکس ہوتے ہیں اور ان کا وجدان

۱۔ یہاں مصحح نے "اگر می طریق معاملت گنی" درج کیا ہے جو درست نہیں بیٹھتا، لہٰذا فٹ نوٹ کے مطابق یہاں "اگر دعوٰیٔ ملامت میکنی" ہونا چاہیے اور ہم نے ترجمہ میں ایسا ہی کیا ہے (مترجم)

۲۔ دریں دریائے بے پایاں دریں طوفانِ موج افزا — سر افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسٰہا

۳۔ ہے جی میں کہ یک چند خبر اپنی نہ لیجیے — کہتے ہیں کہ عالم ہے عجب بے خبری کا

انھیں ہمت و اوصاف میں بے مثل بنا دیتا ہے۔[۵۱] جیسا کہ احمد بن فاتک رح روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے حسین منصور رح سے پوچھا کہ "صوفی کسے کہتے ہیں"؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ "جو اپنی ذات میں بے نظیر و یکتا ہو۔" اور ابو حمدون رح سے لوگوں نے ملامت کے بارے میں استفسار کیا تو انھوں نے کہا کہ اس کا راستہ لوگوں کے لیے بے حد دشوار اور پیچیدہ ہے۔ البتہ ہم ایک حد تک اسے یُوں بیان کر سکتے ہیں کہ ملامت " فرقۂ مرجیہ کی اُمید اور فرقۂ قدریہ کا خوف ہے"[۵۲] (یعنی قدریہ اور مرجیہ کی رجائیت ہی اہلِ ملامت کی صفت ہے (مطلب یہ کہ مرجیہ کی طرح اللہ کی رحمت پہ بھروسہ کرنا اور قدریہ کی طرح اپنی لغزشوں سے خائف رہنا ہی وہ امتزاجِ بیم و رجا ہے، جس پہ ملامت کی عمارت قائم ہے)۔ اور اس میں یہ رمز پوشیدہ ہے کہ انسانی طبیعت کو درگاہِ الٰہی سے نفرت دلانے والی کوئی چیز اس سے بڑھ کر نہیں ہوتی کہ لوگوں میں اسے جاہ و مرتبت حاصل ہو جائے۔[۵۳] کیونکہ انسان کا کیا ہے اسے تو اتنا ہی کافی ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ فلاں شخص بہت اچھا ہے یا کسی بھی طرح اس کی تعریف کر دے، پس وہ اسی سے (پھولا نہیں سماتا اور) جان و دل سے اپنے مدّاح پر فدا ہو جاتا ہے اور اللہ تعالٰے سے دُور ہو جاتا ہے[۵۴] (گویا سب سے بڑا خطرہ یہی ہُوا کہ لوگ کہیں تعریف و خوشامد سے طالب خوشامد سے طالب ملامت کو گمراہ نہ کر دیں چنانچہ) ڈرنے والا ہمیشہ اس کوشش میں رہتا ہے کہ وہ خطرہ کے محل سے دُور رہے اور اس کوشش میں طالب کو دو خطرات پیش آ سکتے ہیں، ایک تو لوگوں کے حجاب کا خوف اور دوسرے اس فعل سے خود کو روکے رکھنا۔ جس کے ارتکاب کے باعث

---

۵۱ کی عرض جو متاعِ امانت ازل کے بیچ جب اور لے سکے نہ خریدار ہم ہُوے

۵۲ فرقۂ مرجیہ ان لوگوں کا ہے جو "اُمید و رجا" کو بُنیادِ مذہب گردانتے ہیں لیکن اس میں اس حد تک غالی ہیں کہ کسی قسم کے عمل کی ضرورت سے بھی انکاری ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ رحمت و بخشش ہی کیا جو مشروط ہو اور اعمالِ نیک کی طالب ہو۔ شاید کسی نے اس شعر میں اسی فرقہ کے عقیدے کی وضاحت کی ہے ؎

کہ دیں گے ہم بھی داورِ محشر کے رُوبرو کیا کیا گُناہ کیے تری رحمت کے زور پر

اور قدریہ وہ ہیں جو تقدیر کو نہیں مانتے بلکہ انسان کو فاعلِ مختار جانتے ہیں لیکن ذریعہ نجات عملِ صالح ہی کو تسلیم کرتے ہیں۔

۵۳ نسبت بہت گناہوں کی میری طرف ہُوئی ناکردہ جرم میں تو گُنہ گار ہو گیا

۵۴ اور یہ نہیں سوچتا کہ ؎

آخر کو ہے خُدا بھی تو اے میاں جہاں میں
بندے کا کام کچھ کیا موقوف ہے تمھیں پر

لوگوں نے اسے خطا کار گردانا اور زبانِ ملامت اس کے لیے کھولی۔ اور یوں (طالب کا ان خطرات سے دُور رہنے کی کوشش کرنا) نہ تو اس خیال سے ہوتا ہے کہ تو لوگوں کی عطا کردہ عزّت و احترام کو وسیلۂ آرام و سکون بنائے اور نہ اس بات کا اہتمام ہوتا ہے کہ اپنی ملامت سے ان لوگوں کو گُناہ گار کرے۔ پس طالبِ ملامت کو لازم ہے کہ سب سے پہلے تو اس آفت سے تعلق منقطع کرلے کہ دُنیا و عقبیٰ کے بارے میں لوگ اسے کیا کہتے ہیں اور دل کی نجات کے لیے ایسا فعل کرے جو (قابلِ ملامت ہونے کے باوجود) شرعی نقطۂ نظر سے گناہِ کبیرہ یا گناہِ صغیرہ کے زُمرے میں شامل نہ ہو۔ البتہ ایسا ہو کہ لوگ اسے ردّ کردیں[۱]۔ تاکہ معاملاتِ طریقت میں اس کا خوف قدریہ کے خوف سے مشابہ اور ملامت کرنے والوں کے معاملے میں اس کی رجائیت مرجیہ کی اُمید و رجا کی مانند ہو اور حقیقت یہ ہے کہ دوستی کرنے کے لیے ملامت سے عمدہ تر کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ دوست ملامت بھی کرے تو دوست کا دل اس سے بُرا نہیں ہوتا۔ اور دوست کا گزر کوچۂ دوست کے علاوہ کسی اور جگہ نہیں ہو سکتا۔ اور اغیار کا خیال تک دوست کے دل میں پیدا نہیں ہو سکتا[۲]۔ "میں تیری محبّت میں ملامت کو لذّت خیال کرتا ہُوں۔ ملامت ہی تو عاشقانِ صادق کا گلزار، محبانِ دوست کی نزہت گاہ، مشتاقوں کی راحت اور مُریدوں کا سرور ہے[۳]۔" اور یہ تخصیص دونوں جہان میں اسی گروہ کو نصیب ہُوئی ہے کہ تن کی ملامت محض اس لیے اختیار کرلیتے ہیں کہ دل کی سلامتی کا اہتمام ہو جائے[۴]۔ اور مخلوقِ خدا میں مقربانِ بارگاہِ خداوندی اور ملائکہ اور فرشتوں میں سے کسی کو بھی یہ مقام حاصل نہیں (جو طالبانِ ملامت کا ہے) بلکہ اس سے پیشتر جتنی اُمتیں ہو گزری ہیں، ان میں سے بھی بڑے بڑے زاہدوں، عبادت گزاروں اور عظیم المرتبت بزرگوں میں سے کسی کو یہ مقام حاصل نہ ہو سکا جو اس اُمّت کے ان سالکوں کو نصیب ہُوا ہے جو دل کو دُنیا سے منقطع کیے ہُوئے ہیں[۵]۔

تنقیدِ ہجویری

لیکن میرے نزدیک طلبِ ملامت سراسر ریاکاری ہے۔ اور ریاکاری کا دوسرا نام منافقت ہے۔ ریاکار ایسی راہ اختیار کرتا ہے جو لوگوں کے لیے قابلِ قبول ہو اور طالبِ ملامت بالالتزام ایسی راہ اختیار کرتا ہے کہ لوگ اسے مردود قرار

۱۔ سودائے عاشقی میں جی کا زیاں ہے لیکن ہم راضی ہو رہے ہیں اپنی زیانِ جاں تک

۲۔ خدا مجھ کو تجھ سے ہی محروم کر دے جو کچھ اور تیرے سوا چاہتا ہُوں

۳۔ عجز کرتے ہیں عدوئے جاں سے بھی خاصانِ حق جھک گیا سر آ کے پائے دار پر منصور کا (امیر مینائی)

۴۔ فروغِ دل کا سبب ہو گئی بجھی جو ہوس شرارِ کشتہ سے روشن چراغِ خانہ ہُوا ”

۵۔ برنگِ اشکِ ندامت گرا جو آنکھ سے میں خُدا کے سامنے رُتبہ مرا بلند ہُوا

دیں۔ اور یوں (غور کریں تو) دونوں گروہ مخلوق (کی پسند و ناپسند) میں اُلجھ کر رہ گئے ہیں۔ اور اس سے باہر نکلنے کی راہ انھیں دکھائی نہیں دیتی۔ تبھی تو ایک (ریاکار) نے معاملاتِ طریقت ہی سے ناطہ توڑ لیا اور دوسرے (طالبِ ملامت بالسّعی) نے وہ راستہ اختیار کر رکھا ہے۔ ورنہ حقیقی درویش کے دل میں تو حدیثِ حق کے سوا کسی بات کا گزر ممکن نہیں کیونکہ جب خلق سے دل کا تعلق ہی منقطع کر لیا تو اسے ان دونوں چیزوں (ریاکاری اور خواہ مخواہ کی طلبِ ملامت) سے خود بخود فراغت مل گئی اور کوئی چیز اسے پابندِ دام کر ہی نہیں سکتی[1]

حکایت: ایک مرتبہ ماوراءالنہر کے ملامتیوں میں سے ایک کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا، جب مجھے اس کی صحبت میں لُطف آیا تو مَیں نے کہا "اے بھائی (یہ تو بتاؤ کہ) ان واہی تباہی حرکات سے تمہارا مقصد کیا ہے"؟ کہنے لگا کہ "مَیں لوگوں کو اپنے اندر جذب کر لینا چاہتا ہوں[2]"۔ مَیں نے کہا کہ "بھائی (کارِ جہاں دراز ہے) یہ دُنیا تو بے شمار مخلوق سے بھری پڑی ہے، تو اتنی عمر، اتنا طویل زمانہ اور یہاں اتنا قیام کہاں سے حاصل کر پائے گا کہ اپنے مقصود کو پا سکے۔ یعنی تمام مخلوق کو اپنے اندر جذب کر سکے۔ لہٰذا اس سے کیا یہی بہتر نہیں کہ تو اپنے آپ کو مخلوق میں جذب کر دے کہ یہ قصّہ ہی پاک ہو جائے۔[3] اور کچھ لوگ وہ ہیں کہ خلق میں مشغول ہوتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ لوگ بھی ان میں مشغول ہیں۔ پس کوئی شخص تجھے نہیں دیکھتا تو تجھے خود بھی اپنی طرف نہ دیکھنا چاہیے۔ تیری خرابی تیری اپنی ہی آنکھ میں مضمر ہے تو تجھے غیر سے کیا کام؟ جس کا علاج پرہیز سے ممکن ہو وہ اگر دوا کا طالب بن بیٹھے تو اسے مردِ دانشمند نہیں کہہ سکتے[4]۔

اور ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو اپنے نفس کی ملامت کے لیے بڑی ریاضت کیا کرتے ہیں تاکہ لوگوں میں خوار و رُسوا ہونے کے باعث ان کا نفس آداب کا خوگر ہو جائے اور اس کی داد (اِی کسرِ نفسی) سے انھیں مل جائے۔ کیونکہ ان کے لیے مسرّت و شادمانی کے لمحات وہی ہوتے ہیں، جب کہ وہ اپنے نفس کو آفت و ذلّت میں گرفتار پاتے ہیں[5]۔

حکایت: اور خواجہ ابراہیم ادھم کے بارے میں مشہور ہے کہ کسی نے ان سے پوچھا کہ زندگی میں کبھی آپ کی کوئی مُراد پُوری ہوئی ہے؟ اُنھوں نے کہا کہ ہاں دو بار ایسا ہو چکا ہے

---

[1] دل کے عالم سے ہُوا اور ہی عالم اپنا — اپنے عالم میں ہمیں سب سے جدا رہنا تھا

[2] نظر آتا ہے دل میں رنگ کیا کیا حسنِ خوباں کا — تماشا دیکھتا ہُوں ایک غنچے میں گلستاں کا

[3] کیسی نظر حجاب جو مانع ہو نور کا — دریا سے قطرہ قصد کرے کیا عبور کا

[4] کچھ نہ سمجھے ہو نہ بُوجھے ہو کہ وہ کیا چیز ہے — نام تم نے سُن لیا ہے زاہد و اللہ کا

[5] مے اعتقادِ صاف کی اس میں رہے مُدام — مینائے دل کو سنگ نہ توڑے فتور کا

ایک بار تو یُوں کہ مَیں کشتی میں بیٹھا ہُوا تھا، اور (ہمسفروں میں سے) کسی سے میری جان پہچان نہ تھی۔ مَیں نے پھٹا پرانا لباس پہن رکھا تھا[1] بال بڑھے ہُوئے تھے اور ایسی حالت ہو رہی تھی کہ تمام اہلِ کشتی حقارت آمیز ہمدردی سے میرا مذاق اُڑا رہے تھے۔ انہی میں ایک مسخرہ بھی تھا کہ گھڑی گھڑی میرے پاس آتا اور میرے بال کھینچ کھینچ دیتا۔ اور بعض اوقات انھیں نوچ بھی ڈالتا اور یوں تمسخر[2] کے انداز میں مجھے ذلیل کر رہا تھا اور مَیں یُوں محسوس کر رہا تھا گویا میری مُراد مجھے مل گئی اور اپنے نفس کی رُسوائی پر شاد و خُرم ہو رہا تھا[3]۔ اور ایک[4] دن تو یہ خوشی انتہا کو پہنچ گئی، ہُوا یہ کہ ایک دن وہ مسخرہ اُٹھا اور میرے اُوپر پیشاب کر دیا +

دوسری مرتبہ (مُراد برآری یُوں ہُوئی کہ) مَیں سخت بارش میں ایک گاؤں میں پہنچا اور موسم سرما کی شدید سردی نے مجھے مغلوب کر رکھا تھا۔ میرے بدن کی گدڑی بالکل بھیگ رہی تھی۔ مَیں ایک مسجد میں ٹھہر گیا لیکن لوگوں نے مجھے وہاں نہ رہنے دیا۔ دوسری مسجد میں گیا، وہاں بھی ایسا ہی سلوک ہُوا اور یہی کچھ تیسری مسجد میں ہُوا۔ مَیں تنگ آ گیا۔ اور اِدھر سردی میرے جسم پر غالب سے غالب تر ہوتی گئی۔ آخر میں حمام کی بھٹی میں جا گھسا اور اپنا دامن اس کی آگ پر پھیلا دیا۔ اِدھر اس کا دُھواں میرے نیچے سے ہوتا ہُوا اُوپر تک نکل آیا، جس سے میرا لباس اور مُنہ کالا ہو گیا ——— اور اس رات کو بھی گویا مَیں اپنی مُراد کو پہنچا ہُوا تھا[5]

تجربہ

اور خود مجھے (کہ علی بن عثمان جلابی ہوں اور اللہ سے توفیق کا طالب ہوں) ایک مرتبہ ایک واقعہ پیش آیا۔ اور مَیں نے اس اُمید پر کہ وہ مسئلہ جلد حل ہو جائے، بے حد کوشش کی۔ لیکن وہ حل نہ ہُوا پر نہ ہُوا۔ اس سے قبل بھی ایک دفعہ مجھے اسی قسم کا ایک واقعہ پیش آ چکا تھا اور تب مَیں نے شیخ بایزیدؒ کے مزار کی مجاورت اختیار کر کے اسے حل کیا تھا۔ چنانچہ اس مرتبہ بھی مَیں نے اُدھر ہی کا قصد کیا اور تین ماہ تک ان کے مزار پر مجاور بنا رہا۔ ہر روز تین مرتبہ غسل کرتا اور تیس بار طہارت کرتا کہ کسی طرح اس کا حال مُجھ پر

---

[1] یہاں متن میں "جامۂ خلق داشتم" درست نہیں، جامۂ خرق ہونا چاہیے جیسا کہ حاشیے میں درج ہے۔

[2] "بوجہ تسخیر" کی جگہ "بوجہ تسخر" ہونا چاہیے۔

[3] اوقاتِ خوش آں بود کز اسبابِ تعلق — آزردہ دلے داشتم آنہم دگرے داشت

[4] معلوم ہوتا ہے کہ سفر کئی دن تک جاری رہا

[5] مرے منہ پہ خاک مل دے یہی مری صفائی — کہ جہاں کی ہر بُرائی ہے مرے لیے بھلائی
مجھے کام سے غرض ہے ہو بلا سے جگ ہنسائی — ضمارۂ قلندر سزد ار بمن نمائی
کہ دراز و دُور دیدم رہِ رسمِ پارسائی

کھل جائے، لیکن قطعاً کامیابی نہ ہوئی۔ آخر وہاں سے اُٹھا اور خراسان کی راہ لی۔ راستے میں ملک کمش[۵۱] کے ایک گاؤں میں پہنچا۔ وہاں ایک خانقاہ میں چند صوفی نما افراد رہتے تھے، میں نے بطور سُنّت ایک سخت اور کھُردری گدڑی پہن رکھی تھی۔ اور رسم پرستوں کے ساز و سامان میں سے میرے پاس سوائے عصا اور ٹاٹ کے ایک ٹکڑے کے اور کچھ بھی نہ تھا۔ لہٰذا ان کی نظر میں میری حیثیت ایک حقیر انسان کی سی تھی۔ نہ کوئی ان میں سے مجھے جانتا ہی تھا۔ وہ ایک دوسرے سے رسمی انداز میں کہتے تھے کہ "یہ ہم میں سے نہیں ہے"۔ اور حقیقت بھی یہی تھی کہ مَیں ان میں سے نہ تھا۔[۵۲] لیکن وہ رات بہرحال مجھے وہاں بسر کرنا تھی۔ مجھے تو انھوں نے اوپر چھت پر جگہ دی اور خود اس سے بھی بالائی منزل پر چلے گئے۔ (چھت پر بھی) مجھے خشک زمین پر لیٹنے کو کہا اور پھپھوندی لگی ہوئی (کئی دنوں کی باسی) روٹی میرے سامنے لا رکھی۔ درانحالیکہ جو کھانے وہ خود کھا رہے تھے، اُن کی خوشبو مجھ تک پہنچ رہی تھی۔ (صرف یہی نہیں بلکہ) بالاخانے پر سے طنزیہ گفتگو کا سلسلہ بھی میرے ساتھ جاری تھا۔ کھانے سے فارغ ہو کر وہ خربوزے کھانے لگے اور اس کے چھلکے مجھ پر پھینکتے جاتے تھے۔ اور یہ گویا ان کی خوش طبعی تھی۔ بہرحال مَیں اپنی ذلّت دل میں برداشت کرتا رہا اور (دل ہی دل میں) یہ کہتا رہا کہ بارِ خدایا اگر یہ امر مانع نہ ہوتا کہ وہ تیرے دوستوں کا لباس پہنے ہوئے ہیں تو مَیں ہرگز یہ ذلّت کھینچنے پہ آمادہ نہ ہوتا ——— (اور آخر ہُوا کیا کہ) جُوں جُوں وہ طعنہ زنی میں زیادتی کرتے گئے تُوں تُوں میرا دل خوش سے خوش تر ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ (ذلّت کا) وہ بار اُٹھاتے اُٹھاتے میرا مسئلہ از خود حل ہو گیا اور اسی وقت مجھ پر یہ راز کھُل گیا کہ مشائخِ طریقت نے جاہلوں کو اپنے ہاں کیوں رہنے کی اجازت دے رکھی ہے اور کس وجہ سے ان (کی صحبتِ مکروہ) کا بوجھ وہ برداشت کیے رہتے ہیں۔[۵۳] پس یہ تھے جملہ احکامِ ملامت جو بالتحقیق مَیں نے ظاہر کر دیے ہیں۔ اس توفیق کے مطابق جو اللہ نے مجھے عطا کی ہے۔ ۵

---

۵۱ ؟ ملک یا ولایتِ کمش کی بجائے ممکن ہے کمش خود کسی گاؤں کا نام ہو۔

۵۲ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ علی ہجویری رح کے اندازِ بیان میں حسبِ موقع ہلکی اور لطیف سی طنز بھی موجود ہے یہاں اس رمز میں جو لطافت پائی جاتی ہے اس سے اہلِ ذوق اور اصحابِ مذاقِ سلیم ہی محظوظ ہو سکتے ہیں

۵۳ یعنی وہ اُلجھن تھی ہی یہ کہ صوفیا آخر کیوں بعض جاہلوں کو اپنی صحبت میں رکھا کرتے ہیں؟ اور وہ حل یوں ہُوئی کہ دراصل اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ وہ جاہل کندہ ناتراش اپنی بے تکی باتوں سے انھیں (صوفیا کو) ہدفِ ملامت بناتے رہیں اور اہلِ ملامت اس سے اپنی رُوحانی غذا حاصل کرتے رہیں۔ یہی غذا اس رات علی ہجویری کو حاصل ہُوئی۔ حافظ ؎ دوش وقتِ سحر از غصہ نجاتم دادند، وندراں ظلمتِ شب تازہ براتم داد

ساتواں باب:

صحابۂ کرام۔ تابعین اور تبع تابعین میں سے ائمۂ صوفیا

اب ہم تھوڑا سا ذکر اُن کے (صوفیاء کے) ان اماموں کا کرتے ہیں جو صحابۂ کرام میں سے تھے اور بعد از انبیا معاملاتِ تصوّف میں ان کے پیشوا، انفاس میں ان کے برگزیدہ رہنما اور احوال میں ان کے راہبر تھے، جن میں سابقین اولین، مہاجرین، انصار رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔ تاکہ تیری مُراد کے اثبات کی مزید تاکید کا اہتمام ہو جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

ان میں سے (سرِ فہرست) شیخ الاسلام، بعد از انبیاء اللہ کی بہترین تخلیق، خلیفۂ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، امام المسلمین، اہلِ تجرید کے سردار، اربابِ تفرید کے پیشوا، آفاتِ نفسانی سے دُور، حضرت ابوبکر بن عبداللہ بن عثمان الصدیق رضی اللہ عنہ، ہیں کہ جن کے بارے میں کرامات مشہور ہیں اور معاملات و حقائق کے سلسلے میں ظاہری نشانیاں اور دلائل واضح طور پر موجود ہیں۔ بابِ تصوّف میں ان کے کچھ حالات بیان کیے جا چکے ہیں۔ (اس ضمن میں) آپ کے بارے میں حکایات و روایات بہت کم ہیں۔ اسی لیے مشائخ طریقت نے آپ کو اربابِ مشاہدہ کا سردار تسلیم کیا ہے۔ جس طرح کہ معاملاتِ دین میں سختی کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ کو اربابِ مجاہدہ کا سردار تسلیم کیا گیا ہے۔ +

اور صحیح احادیث میں لکھا ہے اور یوں بھی اہل علم میں کافی مشہور ہے کہ جب وہ (صدیق اکبرؓ) رات کو نماز پڑھتے تو قرأت آہستہ کرتے، اور جب حضرت عمرؓ رات کو نماز پڑھتے تو قرأت باآواز بلند کرتے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ سے پوچھا کہ تم قرآن آہستہ کیوں پڑھتے ہو؟ تو انھوں نے جواب میں کہا کہ "مَیں اس ذات کو سُناتا ہوں، جس سے مَیں راز کی بات (انتہائی آہستگی سے) کہہ سکتا ہوں"۔ کیونکہ مَیں جانتا ہوں کہ وہ مجھ سے غائب نہیں اور اس کو سُنانے کے لیے آہستہ پڑھنا یا بلند آواز سے برابر ہے۔ جب آپؐ نے حضرت عمرؓ سے پوچھا کہ تم زور سے کیوں پڑھتے

ع گوش بر سینۂ من نہ بشنو زاری دل

صُوفی خُدا کے گھر میں یہ بُو حق ہے کیا ضرور
سامع اگر ہو دُور تو کہیے پُکار کے

ہو) تو انھوں نے کہا کہ "مَیں سوتوں کو جگاتا ہوں"۔ اور[۱] (عمرؓ) کی یہ بات (مجاہدہ کی علامت ہے۔ اور اُن (ابوبکرؓ) کی بات ان کے مشاہدے کا پتہ دیتی ہے۔ اور مشاہدہ کے مقابلے میں مجاہدہ کی حیثیت اتنی ہی ہے جتنی کہ سمندر میں ایک قطرے کی ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "تیری (عمرؓ کی) حیثیت ابوبکرؓ کی نیکیوں کے سامنے ایک نیکی کے برابر ہے"۔ پس جب حضرت عمرؓ کی حیثیت ابوبکرؓ کی نیکیوں میں سے ایک نیکی کے برابر ہے۔ حالانکہ اسلام کو ان (عمرؓ) سے اتنی عزت حاصل ہوئی، تو خیال کریں کہ اہل دُنیا کی ان کے سامنے کیا حقیقت ہوگی؟ ان کی نسبت روایت ہے کہ انھوں نے کہا تھا کہ "ہمارا گھر فانی، ہمارے احوال مستعار، ہماری سانسیں محدود اور (اس کے باوجود) سُستی ہم میں موجود ہے"۔[۲] یعنی یہ دُنیا آنی جانی ہے، اور اس میں جو حالات و واقعات ہم پہ گزرتے ہیں وہ بھی عارضی ہیں اور سانسیں ہماری گنتی کی (بہت کم) ہیں، اور (اس پہ بھی) سُستی ہماری چھپائے نہیں چھپتی!

رموزِ لطیف پس سرائے فانی میں عمارت بناتے پھرنا جہالت[۳] ہے، عارضی احوال پر اعتماد کرنا حماقت، اور ان گنتی کے سانسوں پر دل لگا بیٹھنا غفلت ہے، اور کاہلی کو دین کہنا غبن ہے۔ کیونکہ جو چیز عاریتہً دی گئی ہو اسے واپس لے لیا کرتے ہیں، اور جو آنی جانی ہے وہ باقی نہ رہے گی، اور جو گنتی میں آسکتی ہو وہ بالآخر ختم ہو چکے گی اور کاہلی بجائے خود لاعلاج ہے۔ کیا خوب پہچان بتادی ابوبکرؓ نے کہ دنیا کی کوئی چیز اس سے بڑھ کر خطرناک نہیں ہے کہ دل کو دُنیا میں لگا لیا جائے۔ کیوں کہ جب تو نے فانی سے دل لگا لیا تو باقی سے حجاب میں ہوگیا۔ جب دیکھا کہ نفس اور دُنیا دونوں طالب کے لیے حجاب کا باعث ہیں، تو دوستان حق نے ان دونوں سے مُنہ موڑ لیا۔ اور جب وہ جان گئے کہ یہ سب کچھ مستعار ہے[۴] اور مُستعار لی ہوئی چیز پرائی ہوتی ہے تو دوسروں کی ملکیت پر تصرف جمانے سے بھی کنارہ کش ہو گئے۔ اسی طرح ان کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ انھوں نے مناجات میں کہا "اے اللہ میرے لیے دُنیا کو بسیط کر دے اور مجھے اس سے زاہد بنا دے"۔ یعنی پہلے تو یہ کہا کہ دُنیا کو مجھ

---

۱ مُرغِ چمن کی نالہ کشی کچھ خنک سی تھی — مَیں آگ دے چمن کو جو گرمِ فغاں ہُوا

۲ کتابِ لوحِ محفوظ اے امیر اس کا ہے دیباچہ — سوادِ خامۂ کُن خاتمہ ہے اپنے دیواں کا

۳ دُنیا سے راحت دُور ہے سرکش عبث مغرور ہے — تاجِ سرِ فغفور ہے کاسہ نہیں سائل کے پاس

۴ ثباتِ قصر و در و بام و خشت و گِل کتنا — عمارتِ دلِ درویش کی رکھو بُنیاد

۵ ع کیا عشق ایک زندگیٔ مُستعار کا؟

پر فراخ کر دے اور پھر کہا کہ مجھے اس کی آفت سے محفوظ رکھ اور اس میں یہ رمز پوشیدہ ہے کہ پہلے تو دُنیا مانگی تاکہ اس پر خدا کا شکر ادا کیا جائے اور پھر اس امر کی توفیق طلب کی کہ اس دُنیا کو بخشندہ دُنیا کی خاطر چھوڑ بھی دیا جائے[۱] تاکہ اس روگردانی سے درجۂ شکر بھی حاصل ہو جائے اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی سعادت بھی حاصل ہو جائے اور فقر میں صبر کو جو مقام حاصل ہے، اس سے بھی محروم نہ رہا جائے بلکہ فقر کو اپنے طور پر اختیار کیا جائے۔ اور (صدیق اکبر رضؓ کا) یہ قول اس پیر دُنیا دار کے قول کو ردّ کر دیتا ہے، جس نے کہا تھا کہ جس شخص نے مجبوری سے فقر اختیار کیا اس کا فقر اس شخص کے فقر سے بہتر ہے، جس نے اپنی مرضی سے اختیار کیا ہو۔ کیونکہ مجبوری کا فقر فقیر کی صفت ہے اور خود اختیاری کی صُورت میں فقیر خود فقر کی صنعت ہے۔ اور جو شخص حصولِ فقر میں اپنے ذاتی کسب کو دخل انداز نہیں ہونے دیتا، وہ اس شخص سے بہتر ہے جو زبردستی درجۂ فقر حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے[۲] ہم کہتے ہیں کہ صنعتِ فقر اسی وقت نمایاں تر ہوتی ہے جب کہ حالِ غنا میں فقر کا ارادہ اس کے دل پر غلبہ پالے اور اس کے دل میں اس قدر رچ بس جائے کہ حضرت آدم اور اس کی نسل کی محبوب و پسندیدہ چیز سے اسے بے نیاز کر دے جس کا نام دُنیا ہے۔ نہ یوں کہ حالتِ فقر میں دولت و امارت کی خواہش اس کے دل کو مغلوب کر لے اور یہ غلبہ اتنا شدید ہو کہ روپیہ پیسہ کا لالچ اسے ظالموں اور بادشاہوں کے درباروں میں کھینچ لے جائے[۳] پس صنعتِ فقر یہی ہے کہ کوئی غنا کو ترک کر کے فقر اختیار کر لے نہ یہ کہ فقیری میں امیری و ریاست کا طلبگار بن بیٹھے[۴] اور صدیق اکبر رضؓ نے جن کا مقام انبیاء کے بعد تمام مخلوق سے بلند تر ہے اور کسی کے لیے روا نہیں کہ قدم ان سے آگے بڑھائے، فقرِ اختیاری کو فقرِ مجبوری پر متقدم گردانا ہے اور تمام مشائخ طریقت اسی نظریے سے متفق ہیں۔ سوائے اس ایک پیر کے جس کا ذکر ہم نے کیا ہے اور جس کی دلیل کو ہم نے باقاعدہ دلیل سے ردّ کر دیا ہے، جس سے صدیق اکبر رضؓ کا قول بالکل واضح اور مؤکد ہو جاتا ہے +

روایت اور زہری ان کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ جب لوگوں نے آپ سے خلافت کی بیعت کی تو وہ (صدیق اکبر رضؓ) منبر پر آئے اور خطبہ دیا اور دورانِ خطبہ ارشاد کیا کہ "خدا کی قسم مجھے امارت کی کوئی حرص نہیں ہے اور نہ تھی، اور دن ہو یا رات کسی بھی وقت اس کا ارادہ میرے دل میں نہیں گزرا، نہ ہی اس کی مجھے خواہش تھی، اور خلوت یا جلوت میں کبھی میں نے

---

[۱] زاہد لحاظ رکھ کہ نہ گل ہو چراغِ زُہد / جھوکا نہ آنے پائے ہوائے غرور کا

[۲] خرقہ قمیص کا ہے کیا و قر اس گلی میں / ترکِ لباس کر واں شاہاں گدا ہوئے

[۳] توفیق اتنی دے مجھے افلاس میں خُدا / حاجت نہ لے کے جاؤں کبھی اغنیا کے پاس

[۴] سلطنت کو ترے درویش سمجھتے ہیں وبال / سایۂ بالِ ہُما ابر بلا ہے سر پر

اللہ تعالیٰ سے اس کے لیے دُعا نہیں مانگی اور نہ ہی (اب جبکہ یہ چیز مجھے مل چکی ہے) اس کی کوئی خوشی ہے۔" اور جب اللہ بندے کو مکمل صدق عطا کر دیتا ہے اور مقام تمکین[۱] تک پہنچا کر اسے سرفرازی بخش دیتا ہے تو ایسا بندہ امرِ حق کے ورود کا منتظر رہتا ہے کہ وہ کس شکل میں وارد ہوتا ہے اور وہ اپنے آپ کو اسی کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ یعنی اگر حکم ملے (کہ فقیر ہو جا) تو فقیر ہو جاتا ہے[۲] اور اگر فرمان جاری ہو (کہ امیر ہو جا) تو امیر ہو جاتا ہے۔ اور اس میں ذاتی تصرف و اختیار کو کام میں نہیں لاتا۔ جیسا کہ صدیق اکبر نے ابتدا میں کیا اور آخر تک اسی پر قائم رہے کہ سوائے تسلیم و رضا کے اور کوئی راہ اختیار نہیں کی۔ پس مشائخ تصوف تجرید و تمکین اور فقر و ترکِ امارت[۳] میں جوان کی اقتدا کرتے ہیں تو اس لیے کہ وہ (صدیق اکبرؓ) تمام مسلمانوں کے بالعموم اور اہلِ طریقت کے بالخصوص امام و پیشوا ہیں[۴]۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

اور انہی (پیشواؤں) میں سے اہلِ ایمان کے سالار، اہلِ احسان کے سردار اور دریائے محبت کے غوّاص حضرت ابو حفص عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بھی ہیں کہ جن کی کرامتیں مشہور ہیں اور جن کی فہم و فراست کا تذکرہ ہر سُو ہے۔ دانائی و صلابت تو گویا ان کے لیے مخصوص تھی ہی لیکن طریقت و حقیقت کی رموز بھی انھوں نے بڑے لطیف انداز میں بیان فرمائی ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "حق تعالیٰ عمر کی زبان پر کلام کرتا ہے۔" نیز ارشاد ہوا کہ "پہلی اُمتوں میں محدث ہوئے ہیں اور میری اُمت میں اگر کوئی محدث ہے تو وہ عمرؓ ہے[۵]" اور اس طریقت میں ان (عمرؓ) کے بہت سے لطیف رموز ہیں۔ اس کتاب میں ان سب کا احاطہ کرنا تو ممکن نہیں (چند ایک کا ذکر البتہ کریں گے)۔

اقوالِ زرّیں چنانچہ ان کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا "بروں کی صحبت سے تو تنہائی میں زیادہ راحت ہے۔" اور تنہائی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو لوگوں سے اعراض کرنا، دوسرے ان سے منقطع ہو جانا۔ اور لوگوں سے اعراض کرنے سے مُراد یہ ہے کہ اپنے

---

[۱] ایذا کا خوف صاحبِ تمکین کو کیا امیرؔ — نشتر سے آشنا رگِ سنگِ گراں نہیں

[۲] عشق نے سب سے کیا بے پروا — ننگ کی ہے نہ مجھے نام کی حرص

[۳] غیر از خدا کی ذات مرے گھر میں کچھ نہیں — یعنی کہ اب مکان مرا لامکاں ہوا

[۴] رہتے ہیں تسبیح میں تقدیس میں تہلیل میں — قدسیوں سے کم نہیں ہیں ساکنانِ کوئے دوست

[۵] زبان اظہارِ حق سے کافروں میں کوئی رکتی ہے — خدا کی حمد کی ہم نے بتوں کے رُوبرو برسوں

لیے کوئی خالی جگہ ڈھونڈ کر وہیں کا ہو رہنا، ہم جنسوں سے کنارہ کش ہو جانا، اور اپنے اعمال میں عیوب کو دیکھ کر (یعنی ان سے آگاہ ہو کر) اطمینان حاصل کرنا۔ لوگوں سے میل ملاپ سے نجات حاصل کرنے میں کوشاں رہنا اور اپنی برائیوں سے خلقِ خُدا کو محفوظ رکھنا ——— لیکن لوگوں سے قطع تعلق وہی ہے جو دل سے کیا جائے (نمائشی طور پر نہیں) اور دل کی اس صفت کو ظاہر داری سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، چنانچہ دل سے قطع تعلق کرنے والے کو لوگوں اور لوگوں کی صحبت کی کوئی خبر نہیں ہوتی۔ لہذا اسے اس امر کا خدشہ ہی نہیں ہوتا کہ کہیں دُنیا یا دُنیاداری کا خیال اس کے دل پر غالب نہ آجائے۔ اور یہ وہ مقام ہوتا ہے جہاں وہ شخص لوگوں میں رہتے ہوئے بھی ان سے دُور ہوتا ہے[1] اور اس کی ہمّت دوسروں سے ممتاز اور منفرد ہوتی ہے۔ اور یہ مقام انتہائی اعلیٰ و بلند ہوتا ہے اور یہ صفت بلاشبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ذاتِ گرامی میں موجود تھی جنھوں نے عزلت کو راحت کی نشانی تصوّر کیا اور وہ بھی اس صورت میں کہ بظاہر وہ امیر المومنین اور خلیفۃ المسلمین کے عہدۂ جلیلہ پر فائز تھے[2] جس میں کتنے ہی امور کی انجام دہی ان کے فرائض میں شامل تھی) اور یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اہلِ باطن گو بظاہر لوگوں سے میل جول رکھتے رکھتے ہوں لیکن ان کا دل ہمیشہ مقبولِ حق رہتا ہے۔ اور کسی بھی حال میں ہوں ان کی توجہ کا اصل مرکز وہی ذاتِ یکتا ہوتی ہے[3] اور وہ وقت جو صحبتِ خلق میں گزرتا ہے، اسے اللہ کی طرف سے نازل کردہ ایک آفت تصوّر کرتے ہیں[4]۔ اگرچہ صحبتِ خلق میں بھی وہ خود کو اللہ تعالیٰ سے علیٰحدہ نہیں ہونے دیتے[5] کیونکہ دوستانِ حق کے لیے یہ دُنیا کبھی مُصفّا نہیں ہو سکتی اور نہ حالاتِ زمانہ کسی صُورت میں ان کے لیے باعثِ تہنیت ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ خود حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا ہے کہ "وہ سرائے فانی کہ جس کی بُنیاد ہی بلا و آفت پر رکھی گئی ہو، اس کا مصیبت سے خالی ہونا کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے[6]۔" حضرت عمرؓ پیغمبرؐ کے خاص صحابہ میں سے تھے اور حضورِ حق تعالےٰ میں ان کے تمام افعال مقبول تھے۔ یہاں تک کہ آپ کے مشرف بہ اسلام ہوتے ہی حضرت جبرئیل علیہ السلام حضور نبی کریمؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا "اے محمدؐ! آج اہلِ آسمان نے عمرؓ

---

[1] کس بے نشاں کی یاد نے ایسا مٹا دیا
سینے میں نام کو نہیں باقی نشانِ دل

[2] کیا بحث میرے وقر سے میں ہوں فقیرِ محض
ہے اس گلی میں حرفِ سخن عزِّ شاہ پر

[3] جو تیری یاد سے اک لحظہ بھی رہوں غافل
تو مجھ پہ خواہشِ جنّت حرام ہو جائے

[4] صاف میداں لامکاں سا ہو تو میرا دل کھُلے
تنگ ہوں معمورۂ دنیا کی دیواروں کے بیچ

[5] عالَم کا عین اسی کو معلوم کر چکے ہیں
اس وجہ سے اب اس کا دیدار ہے ہمیشہ

[6] مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

کے اسلام لانے پر اظہارِ مسرت کیا ہے "۔ پس جماعت صُوفیا کا گدڑی پہننا اور دین پر سختی سے کاربند رہنا دراصل اُنھیں کی پیروی کرنا ہے۔ کیونکہ وہ جملہ اُمُور میں مخلوقِ عالم کے امام و پیشوا ہیں۔ اللہ ان سے راضی رہے +

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ

اور انھی میں سے (ایک) گنج حیا کے گوہر، اہل صفا میں سب سے بڑے عابد درگاہ خداوندی سے قربت رکھنے والے، نبی کریم ﷺ کے طریق سے آگاہ اور حضور ﷺ کے اُسوۂ حسنہ پہ کاربند حضرت ابوعمر[۱] و عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، ہیں کہ جملہ معانی و اسرار میں جن کی فضیلتیں آشکار اور خوبیاں نمایاں ہیں۔ عبداللہ بن ریاح ابو قتادہ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ جس روز حضرت عثمان رضؓ کے مکان کا محاصرہ[۲] کرکے انھیں شہید کیا گیا، ہم ان کے پاس تھے۔ جب فساد برپا کرنے والے آپ کی رہائش گاہ پر جمع ہو گئے تو آپ کے غلاموں نے ہتھیار سنبھال لیے۔ عثمان رضؓ نے کہا (اس وقت) جو ہتھیار نہ اُٹھائے، وہ غلامی سے آزاد ہے[۳]۔ (یہ سُن کر) ہم لوگ خوفزدہ ہو کر باہر چلے آئے راستے میں ہمارا سامنا حسن بن علی رضؓ سے ہُوا اور ہم ان کے ہمراہ واپس آ گئے اور حضرت عثمان رضؓ کے پاس اندر چلے گئے، تاکہ یہ معلوم کریں کہ حسن رضؓ ان کے پاس کس غرض سے آئے ہیں، جب حسن رضؓ اندر آئے تو سلام کہا اور اس آفت پر اُن (عثمان رضؓ) سے اظہار افسوس کیا اور کہا "اے امیرالمومنین! مَیں آپ کے حُکم کے بغیر مسلمانوں پر تلوار نہیں اُٹھا سکتا، آپ اس قوم کے امام ہیں، لہٰذا مجھے حُکم دیجیے تاکہ اس قوم کی برپا کردہ آفت کو آپ کے سر سے ٹال دُوں"۔ عثمان رضؓ نے کہا۔" اے برادر زادے! واپس چلے جاؤ اور اپنے گھر میں بیٹھو، اور دیکھو کہ اللہ تعالیٰ کا کیا حُکم ہے اور تقدیرِ الٰہی کو کیا منظور ہے[۴]۔ ہمیں مسلمانوں کا خون بہانے کی ضرورت نہیں[۵]"۔

درجۂ خلّت اور اسے کہتے ہیں علامتِ تسلیم و رضا کہ عین بلا میں گرفتار ہوتے ہُوے بھی آزمائش حق میں پُورا اُترنا (یہاں لفظ خلّت استعمال ہُوا ہے جس کے معنی دوستی

۱۔ یا ابوعمر؟

۲۔ چونکہ انھیں گھر پر شہید کیا گیا اور جنگ جیسی فضا مکان پر ہی پیدا کردی گئی تھی لہٰذا اسے حرب الدار کہنا خوب ترکیب ہے

۳۔ قرباں گہِ محبت وہ جا ہے جس میں ہر سُو / دُشوار جان دینا آسان ہو رہا ہے

۴۔ نہ ہوگا بند جب تک نقدِ جاں باقی ہے قالب میں / سخی کے گھر کا دروازہ ہے چاک اپنے گریباں کا

۵۔ ہوں وہ مشتاق شہادت دیکھ کر میری تڑپ / صُورتِ بسمل پھڑک جاتا ہے دمِ شمشیر کا

۶۔ دل مرا کشتہ ہے یارب کس شہادت گاہ کا / ہر شگاف زخم دروازہ ہے بیت اللہ کا

کی آزمائش کے ہیں) جسے طریقت میں درجۂ خلّت کہتے ہیں۔ جیسے کہ نمرود نے آگ بھڑکائی، حضرت ابراہیم علیہ السّلام کو منجنیق کے پلڑے میں ڈال کر اس میں رکھا تو حضرت جبرئیلؑ آئے اور کہا "کیا آپ کی کوئی حاجت ہے"؟ تو ابراہیمؑ نے فرمایا "تجھ سے میری کوئی حاجت وابستہ نہیں"۔ جبرئیلؑ نے کہا "تو پھر خُدا سے مانگیے"۔ فرمایا کہ "اس کا میرے حال سے آگاہ ہونا ہی میرے سوال کے لیے کافی ہے"، یعنی میرے لیے یہی بہت ہے کہ وہ جانتا ہے کہ مجھ پر کیا گزر رہی ہے۔ وہ مجھ سے بہتر جاننے والا ہے اور وہ خود ہی جانتا ہے کہ میری بہتری کس چیز میں ہے[۵۱]!

پس حضرت عثمانؓ کی حیثیت اس حالت میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی تھی، اور مفسدوں کی شورش آتشِ نمرود کی مانند تھی[۵۲] اور حسنؓ کی وہاں آمد حضرت جبرئیل سے مشابہ تھی۔ البتہ (یہ فرق ضرور رہا کہ) حضرت ابراہیم علیہ السّلام کو اس آفت سے نجات حاصل ہوگئی تھی لیکن عثمانؓ کے لیے وہ بلا ہلاکت کا باعث بنی۔ اور (ظاہر ہے کہ) نجات کا تعلق بقا سے اور ہلاکت کا فنا سے ہے۔ اور اس ضمن میں اس سے پیشتر مختصراً بیان کر چکا ہوں۔ چنانچہ صُوفیا کا راہِ خدا میں جان و مال کو خرچ کرنا، تمام امور کو اللہ تعالےٰ کی رضا پر چھوڑ دینا، اور عبادت میں اخلاص کو مقدم رکھنا حضرت عثمانؓ کی اقتدا ہی میں ہے، جو حقیقت، شریعت اور طریقت میں امام برحق تھے اور حق اللہ تعالیٰ سے جن کی دوستی کا حال سب پر ظاہر ہے جس کی توفیق انھیں اللہ نے عطا کی تھی۔

حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ

اور انھی میں سے ایک، حضرت مصطفیٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے چچازاد بھائی، بحرِ مصائب کے شناور، سوختۂ آتشِ محبّت، ولیوں اور برگزیدہ بزرگوں کے پیشوا، ابوالحسن علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہٗ ہیں جو طریقت میں شانِ عظیم اور درجۂ بلند کے مالک ہیں۔ اصولِ حقیقت کی پیچیدہ و دقیق عبارتوں کو سمجھنے اور سمجھانے میں انتہائی دلچسپی رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ جنیدؒ کہا کرتے تھے کہ "اصولِ طریقت اور جفا و بلاکشی میں علیؓ مرتضیٰ ہمارے مُرشد ہیں۔ یعنی طریقت کے صحیح علم اور اس سے متعلق جملہ معاملات میں حضرت علیؓ صُوفیا کے امام ہیں۔ کیونکہ اہلِ طریقت کے ہاں علمِ تصوّف کو اصولِ تصوّف کہتے ہیں، اور اس کے متعلقہ معاملات میں مصائب برداشت کرنا

---

۵۱ نا درد مند بلبل نالاں ہے بے تہی سے — دل ہم کو بھی خدا نے دردآشنا دیا ہے

۵۲ ع — کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

بُنیادی چیز ہے"۔ [۱] کہتے ہیں ایک مرتبہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ اے امیر المومنین مجھے کوئی وصیت کیجیے تو انھوں نے کہا۔ "یہ بات ہمیشہ پیشِ نظر رکھنا کہ بیوی بچوں ہی کو زندگی کا سب سے بڑا مشغلہ تصور نہ کر بیٹھنا [۲] کیوں کہ اگر وہ (زن و فرزند) خدا کے دوستوں میں سے ہیں تو وہ جلّ جلالہٗ اپنے دوستوں کو کبھی ضائع نہیں ہونے دیتا (یعنی تجھ سے زیادہ خود اُن کے خالق کو ان کا خیال رہتا ہے [۳]۔ اور اگر وہ اللہ کے دُشمنوں میں سے ہیں تو اللہ کے دشمنوں کا غم اُٹھایا ہی کس لیے جائے"۔ اور اس مسئلے کا تعلق خُدا کے سوا تمام مخلوق سے قطع تعلق کرلینے سے ہے۔ کیونکہ وہ اپنے بندوں کو جیسا چاہے رکھتا ہے بشرطیکہ تُو اس حقیقت پہ سچا عقیدہ رکھتا ہو [۴]۔ جیسے کہ حضرت موسیٰؑ نے دُخترِ شعیبؑ (یعنی اپنی زوجہ) کو سخت مصیبت کے وقت چھوڑ دیا تھا تو (گویا) دراصل اللہ تعالےٰ کے حوالے کر دیا تھا۔ اور ابراہیمؑ نے ہاجرہ اور اسمٰعیل کو ساتھ لیا اور ایک خشک اور لق و دق صحرا میں چھوڑ کر گویا اللہ کے سپرد کر دیا تھا۔ [۵] لیکن انھیں اپنی سب سے بڑی مشغولیت نہ بنایا۔ اور اپنے دل کو پوری طرح اللہ تعالیٰ ہی سے وابستہ رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس بے مُرادی کے عالم میں بھی دونوں جہان کی مُرادیں انھیں حاصل ہو کر رہیں کیونکہ انھوں نے خُدائے عزّ وجلّ کے احکام کو بہر صورت اور بہر رنگ تسلیم کر لیا تھا۔ [۶] اور اسے مشابہ حضرت علیؓ کا یہ قول ہے جو اس سائل کے جواب میں تھا جس نے ان سے پوچھا تھا کہ "پاکیزہ ترین عمل کون سا ہے"؟ اور آپ نے کہا تھا "غیر اللہ سے دل کو بے نیاز بنالے"۔ اور وہ شخص جس کا دل اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہنے کو توانگری تصور کرتا ہو، دُنیاوی مال کے میسّر نہ آنے کی وجہ سے کسی کا محتاج نہیں ہو سکتا [۷] اور نہ اس (مال) کا میسّر آجانا اس کی مسرّت کا باعث ہو سکتا ہے اور اس کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے پھر فقر و صفوت کی (بحث کی) طرف رجوع کرنا پڑتا ہے جس کا ذکر اس سے قبل ہو چکا ہے۔ پس عبارتوں کے معنی کو سمجھنے، پیچیدہ اشاروں سے آگاہ ہونے، دُنیا سے قطع تعلق کرنے، تقدیرِ حق کو پیشِ نظر رکھنے اور کلامِ حق کی لطیف رموز

---

[۱] ہر مصیبت میں رہی میرے شریک　　　　یا خدا عمرِ شبِ ہجراں دراز

[۲] ظاہر یہ نہ جا اس کے ہے پیر زالِ دُنیا　　　　غافل ہے یہ زلیخا یوسف کے پیراہن میں

[۳] سامانِ عفو کیا میں کہوں مختصر ہے یہ　　　　بندہ گناہگار تھا خالق کریم کا

[۴] طاقت دیدار کا دعویٰ ہے اہلِ دید کو　　　　فاش پردہ ہو گا جب بے پردہ تو ہو جائیگا

[۵] ہر قدم بر وادیٔ وحشت میں کہتا ہے یہ دل　　　　المدد اے شوقِ منزل ہے ارادہ دُور کا

[۶] دل رفتۂ جمال ہے اس ذوالجلال کا　　　　مستجمع جمیع صفات و کمال کا

[۷] ہیں گدا میر بھی والے دو جہاں　　　　کر کے ایک ہی سوال لیتے ہیں

تک رسائی حاصل کرنے کے سلسلے میں اہل طریقت انہی (علیؓ) کی پیروی کرتے ہیں۔ اور اس ضمن میں ان کے اقوال اس قدر ہیں کہ انھیں شمار نہیں کیا جا سکتا اور اس کتاب میں اختصار سے کام لیا جا رہا ہے۔ اور توفیق دینے والا اللہ ہے۔

آٹھواں باب:

اہلِ بیت میں سے ائمۂ تصوّف کے بیان میں

پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اہلِ بیت وہ ہستیاں ہیں کہ جو حقیقی معنوں میں طہارت و پاکیزگی کے لیے مخصوص ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو معانیٔ تصوّف پہ کامل عبور حاصل رہا ہے۔ اور وہ سب کے سب جماعتِ صوفیا کے پیشوا گزرے ہیں، اور میں اللہ تعالیٰ کی مدد و مہربانی سے ان میں سے ایک گروہ کا مختصر حال بیان کرتا ہوں[1]۔

امام حسن رضی اللہ عنہ

ان میں سے ایک تو مصطفیٰؐ کے جگر گوشہ، مرتضیٰؓ کے گلِ خوش رنگ، زہراؓ کی آنکھوں کے سرور ابو محمد الحسن بن علی کرّم اللہ وجہ تھے۔ آپ طریقت پر گہری نظر رکھتے تھے اور معانی کی باریکیوں کا پورا پورا شعور انھیں حاصل تھا۔ یہاں تک کہ انھوں نے اپنی وصیت میں کہا کہ "تمھیں چاہیے کہ اسرارِ باطن کے تحفّظ کو اپنا فرض سمجھو، کیونکہ اللہ تعالیٰ تمھارے ضمیر کا جاننے والا ہے"۔ اس (قول) کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ کو حق کے ساتھ اسرار کے تحفّظ کا ایسے ہی حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ مخالفتِ جبّار پر اعلانیہ اظہارِ نفرت کے لیے کہا گیا ہے۔ پس تحفّظِ اسرار سے مُراد یہ ہے کہ دل کو اغیار (غیر اللہ) کی طرف ملتفت ہونے سے روکا جائے اور تحفّظِ ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ مخالفتِ جبّار کبھی نہ ہونے پائے اور روایات میں آیا ہے کہ فرقۂ قدریہ[3] نے زور پکڑا[4] اور معتزلہ[2]

---

[1] اُلفت امیرِ آلِ محمد سے فرض ہے / مشکل ہے بے سفینہ ارادہ عبور کا

[2] عشقِ صادق کی ہے آمد دل ہوس سے پاک کر / صاف کرنا چاہیے گھر میہماں نزدیک ہے

[3] وہ فرقہ جو انسان کو فعل مختار یا مرضی کا مالک تصور کرتا ہے۔ یہ دراصل جبریہ کا ردِ عمل تھا جو کہتے تھے کہ انسان مجبورِ محض ہے ؎ تھا عالمِ جبر کیا بتا دیں / کس طور سے زیست کر گئے ہم

[4] افتراق پسند یا تفرقہ پرداز فرقہ جو قدریہ اور جبریہ دونوں کا مخالف تھا۔

کا مذہب دُنیا میں پھیل گیا تو حسن بصریؒ نے حسن بن علیؓ کے نام خط لکھا جس کا ترجمہ اور معنی یہ ہیں:

حسن بصریؒ کا خط

"اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت مہربان اور بڑا رحم کرنے والا ہے۔ اے جگر گوشۂ رسولؐ اور آنحضرتؐ کی آنکھوں کے سرور، خدا آپ کو سلامت رکھے۔ ہمیشہ اس کی رحمتیں آپ پر سایہ فگن رہیں، اور اس کی برکتیں آپ پر نازل ہوتی رہیں۔ آپ کے خاندان بنی ہاشم کے تمام افراد ان کشتیوں کی مانند ہیں، جو دریاؤں میں چلتی رہتی ہیں، اور ان ستاروں کی طرح ہیں جو ہمیشہ روشن رہتے ہیں۔ آپ لوگ ہی دین کے امام، ہادی اور سچے نشان ہیں۔ جو کوئی آپ کی متابعت کرے نجات پاتا ہے، جیسے کہ ان اہل ایمان کو نجات ملی جنھوں نے کشتی نوحؑ میں اس متابعت کا حق ادا کیا تھا۔ اور اے اولادِ پیغمبرؐ مسئلہ تقدیر کے بارے میں ہماری حیرت اور استطاعت و اختیارِ بشری کے بارے میں ہمارے اختلافات کے سلسلے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ اس معاملے میں آپ کا طریق کیا ہے؟ کیونکہ آپ پُشت در پُشت پیغمبرانِ برحق کی اولاد چلے آتے ہیں اور یہ سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہوگا۔ آپ کا علم براہ راست تعلیم الٰہی کا نتیجہ ہے اور وہی آپ کا محافظ و نگہبان ہے۔ اور جس طرح وہ آپ کا محافظ ہے، اسی طرح آگے آپ اس کی مخلوق کے محافظ و نگہبان ہیںؑ۔"

حضرت حسنؓ کا جواب

جب یہ خط حضرت حسنؓ کے پاس پہنچا تو اُنھوں نے حسن بصریؒ کو جواب میں جو کچھ لکھا، اس کا متن یہ ہے:

"شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے۔ آپ نے اپنی حیرت کے بارے میں جو تحریر کیا ہے اور مسئلۂ تقدیر کے بارے میں ہماری اُمت کے متعلق جو کچھ کہا ہے اور ہم سے اس سلسلہ میں استفسار کیا ہے، سو ہماری پختہ رائے یہ ہے کہ جو شخص اس بات پر ایمان نہیں لاتا کہ خیر و شر کی تقدیر اللہ کے ہاتھ میں ہے وہ کافر ہے۔ اور جو شخص اپنے گناہ و عصیان کا ذمہ دار خدا کو ٹھہراتا ہے وہ فاجر و فاسق ہےؑ بلاشبہ نہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں جبر کو دخل ہے اور نہ اس کی نافرمانی میں زور سے کام لیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی نافرمانی میں زور سے کام لیا جاسکتا ہے۔ نہ اس کی جناب سے بندے کو اتنی مہلت دی جاتی ہے کہ وہ اس کی بادشاہت میں دخیل ہوسکےؑ وہ ان سب چیزوں کا بھی خود ہی مالک ہے جن کا بظاہر اس نے بندے کو مالک بنادیا ہے۔ اور ان سب چیزوں پر بھی قدرت رکھتا ہے جن

۱ؑ امیر اب دغدغہ کیسا کہ پہنچے ہم مدینے میں	چھٹے آفت سے ظلِّ احمدِ مختار میں آئے
۲ؑ ذلت و خواری و رُسوائی امیر	سب ہیں دھبّے دامنِ پندار کے
۳ؑ آگے عالی ظرف کے کم ظرف کیا پائے فروغ	آبرو کیا ہے جو دریا سے کنواں نزدیک ہے

پر اس نے ان کو اندازہ کیا ہے۔ لہذا بندے اگر اس کی فرمانبرداری کا ارادہ کریں تو وہ ان کو اس سے روکتا نہیں۔ اگر وہ نافرمانی پر اتر آئیں تو اگر وہ چاہے تو ان پر احسان فرما کر ان کے گناہ اور ان کی ذات کے درمیان میں حائل ہو جائے یعنی اس سے روک دے۔ لیکن اگر وہ انھیں نہ روکے تو بھی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ارتکاب گناہ پر اس نے ان کو مجبور کیا ہے۔ اور نہ ہی اس نے جبراً ان سے وہ نافرمانی کرائی ہے[۱]۔ اس کی حجّت تو قائم و دائم ہے کہ اس نے انھیں بتلا سب کچھ دیا تھا اور پھر کرنے یا نہ کرنے کی قوّت بھی انھیں عطا کر دی تھی۔ اور امر بالمعروف اور نواہی عن المنکر کی تعلیم انھیں دے دی تھی تاکہ اختیار یا ترک کی راہ ان پر آسان ہو جائے، پس یہ دلیل ہی ان سے (عملِ مناسب کی) طالب ہے[۲] والسلام۔"

اور اس کا ترجمہ اور معنی یہ ہوئے کہ (حضرت حسنؓ نے انھیں جواباً فرمایا) "آپ نے جو تقدیر سے متعلق اپنی حیرت کے بارے میں لکھا اور ہماری اُمّت کے بارے میں کہا اور ہم سے استفسار کیا تو ہماری سیدھی سادی رائے یہ ہے کہ جو شخص خیر و شر کے تقدیر الٰہی ہونے پر ایمان نہیں لاتا وہ کافر ہے[۳] اور جو اپنے گناہوں کی ذمّہ داری خدا پر ڈالنا چاہتا ہے، وہ فاسق و فاجر ہے[۴] یعنی قدریہ کا مذہب تقدیر سے انکاری ہونا ہے اور جبریہ کا مذہب یہ ہے کہ اپنے گناہ و عصیاں کا ذمّہ دار خدا کو گردانا جائے۔ حالانکہ بندہ اپنے فعل میں اسی قدر مختار ہے، جتنی کہ اسے اللہ کی طرف سے استطاعت بخشی گئی ہے۔ اور دین دراصل جبر و قدر کے بین بین واقع ہے۔" اور میرا مقصد اس خط کے اس جملے سے زیادہ کچھ کہنے کا نہیں تھا لیکن مَیں نے پُورے کا پُورا نقل کر دیا ہے کیونکہ بے حد فصیح و بلیغ اور نہایت ہی عمدہ تھا اور پُوری تفصیل اس لیے بھی دے دی ہے کہ واضح ہو جائے کہ حسنؓ کو حقائق تصوّف اور اصول طریقت پر اس درجہ عبور حاصل تھا کہ حسن بصریؒ اپنے تمام علم و فضل کے باوصف رموزِ معرفت کی وضاحت کے لیے انہی سے رجوع کرتے تھے۔

---

[۱] یہ علیحدہ بات ہے کہ بندہ اپنے وہم و گمان کے مطابق یہ خیال کرتا رہے کہ اس کے اعمال کی ذمّہ داری اس پر نہیں بلکہ خدا پر ہے اور اسی وہم کو درست سمجھتا رہے۔ میر ؎

یہ توہّم کا کارخانہ ہے	یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

[۲] | ریا کو کور باطن طاعتِ خاصِ خُدا سمجھے | سہارا مل گیا دیوار کا اندھے عصا سمجھے |

[۳] | راضی ٹک آپ کو رضا پر رکھیے | مائل دل کو تنک خُدا پر رکھیے |
| بندوں سے تو کچھ کام نہ نکلا امیر | سب کچھ موقوف اب خُدا پر رکھیے |

[۴] | کیا ہُوا تجھ کو کہ غافل ہے اوامر سے امیر | حرص ہے طمع ہے مشتاق نواہی تیری |

حکایت : اور حکایات سے مجھے معلوم ہُوا کہ ایک صحرائی بدو جنگل سے آیا حضرت حسنؓ اس وقت اپنے مکان میں دروازے کی دہلیز پر بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ بدو آتے ہی ان کو اور ان کے ماں باپ کو گالیاں بکنے لگا۔ آپ اُٹھے اور کہا کہ "اے اعرابی[۱]! اگر بھوکے ہو تو کہو کہ تمھیں روٹی لا دیں اور پیاسے ہو تو بتاؤ کہ تمھارے لیے پانی لے آئیں، یا پھر بیان کرو کہ تمھیں کیا مصیبت درپیش ہے (تاکہ تمھاری امداد کی جائے)!" لیکن وہ (بدو) برابر یہی کہتا جاتا تھا کہ تم ایسے ہو، تمھاری ماں ویسی ہے، تمھارا باپ یہ ہے اور وہ ہے۔ حسنؓ نے غلام سے کہا کہ ایک تھیلی دینار باہر لاؤ اور اعرابی سے کہا کہ بھائی معاف کرنا، اس وقت گھر میں اس سے زیادہ کچھ باقی نہیں بچا ہے، ورنہ (وہ دینے میں بھی) ہرگز دریغ نہ کرتے۔ بدّو نے یہ بات سُنتے ہی کہا۔ "مَیں گواہی دیتا ہُوں کہ آپ واقعی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بیٹے ہیں، اور مَیں یہاں فقط آپ کے حلم و بُردباری کی آزمائش کے لیے آیا تھا۔ اور یہ صفت صرف حقیقت شناس صُوفیا میں ہوتی ہے کہ لوگ ان کی مدح کریں یا مذمت کیا کریں انھیں اس میں کوئی فرق دِکھائی نہیں دیتا اور اگر کوئی سخت سُست بھی کہہ ڈالے تو وہ غصّے میں نہیں آتے[۲] اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ

اور انھی میں سے شمعِ آلِ محمد، علائقِ دُنیا سے بے نیاز، اپنے زمانے کے سرداز ابوعبداللہ حسین ابنِ علی بن ابی طالبؓ ہیں جو اولیائے محقق میں سے تھے۔ آپ اہلِ مصائب کے قبلہ، شہیدِ دشتِ کربلا تھے۔ اہلِ طریقت کا اتفاق ہے کہ درستی حال میں آپ کامل تھے اور کہ اظہارِ حق اور متابعتِ حق میں یکتائے روزگار تھے۔ اور جب دیکھا کہ حق مفقود ہُوا جاتا ہے تو تلوار کھینچ لی اور جب تک جان فدائے حق نہ کر دی انھیں چین نہ آیا۔ اور رسول اکرم صلعم کی بہت سی نشانیاں آپ میں بالخصوص موجود تھیں۔ جیسا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک روز مَیں پیغمبر صلعم کی خدمت میں حاضر ہُوا تو کیا دیکھتا ہُوں کہ حضورؐ نے حسینؓ کو اپنی پُشت پر بٹھا رکھا ہے اور ایک رسّی اپنے دہانِ مبارک میں لے رکھی ہے جس کا دوسرا سرا حسینؓ نے تھام رکھا تھا، اور یُوں وہ حضورؐ کو لیے پھر رہے تھے۔ اور آنحضرتؐ

[۱] بدّو کو عربی میں "اعرابی" کہا جاتا ہے۔ عرب کے رہنے والے کو "عربی" کہنا چاہیے لیکن بدوؤں کی صحرائیّت اور جنگلی پن کی وجہ سے انھیں عربی کی بجائے اعرابی کہا کرتے ہیں +

[۲] ارض و سما کی پستی بلندی اب تو ہم کو برابر ہے   یعنی نشیب و فراز جو دیکھے طبع ہُوئی ہموار بہت

گھٹنوں کے بل چل رہے تھے۔ جب مَیں نے یہ کیفیت دیکھی تو کہا "اے ابو عبداللہ[۵۱] (حسین رض)
تمھارا اُونٹ بہت ہی اچھا ہے"۔ اس پر پیغمبر صؐ نے فرمایا "اے عمر! سوار بھی تو بہت ہی
اچھا ہے"! اور طریقتِ حق میں آپ کے بہت سے رموز ہیں کہ انتہائی لطیف ہیں اور معاملاتِ
تصوف میں بھی عمدہ اقوال آپ کے مشہور ہیں۔ ان کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے
کہا "تیرا شفیق ترین بھائی تیرا دین ہے"۔ کیونکہ انسان کی نجات دین کی متابعت میں ہے ۸۹
اور اس کی ہلاکت دین کی مخالفت میں ہے[۵۲]۔ پس عقلمند وہی ہے جو اپنے مشفقوں کا تابع
فرمان رہے اور ان کی شفقت کو اپنے لیے ایک نعمت سمجھے اور ان کی متابعت سے باہر نہ
ہونے پائے۔ اور بھائی وہ ہے جو نصیحت کرے اور شفقت کا دروازہ (بھائی پر) بند نہ کرے[۵۳]۔

حکایت: اور مَیں نے حکایات میں پڑھا ہے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور
کہا "اے فرزندِ رسولؐ خدا! مَیں ایک درویش آدمی ہوں اور بال بچے رکھتا ہوں۔ آج رات
ہمیں کھانے کے لیے کچھ عنایت فرمایئے"۔ حسین رض نے کہا "ذرا بیٹھو، ہمارا رزق راہ میں
ہے ابھی آیا ہی چاہتا ہے"۔ زیادہ دیر نہ ہونے پائی تھی کہ امیر معاویہ رض کے آدمی پانچ تھیلیاں
لیے ہُوئے آپہنچے، ہر تھیلی میں ایک ایک ہزار دینار تھے۔ اور کہا کہ امیر معاویہ رض معذرت خواہ
ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ اس رقم کو غریبوں پر خرچ کیجیے۔ اس کے بعد اس کارِ خیر کے لیے
زیادہ کچھ ارسال کیا جائے گا۔ حسین رض نے اشارہ کیا کہ اس درویش کو دے دو۔ چنانچہ وہ
پانچوں تھیلیاں اس درویش کو دے دی گئیں اور حسین رض نے کہا کہ "معاف کرنا تمھیں کافی
دیر بیٹھنا پڑا حالانکہ یہ حقیر سا عطیہ ہے جو تجھے دیا گیا ہے، اگر ہمیں معلوم ہوتا کہ یہ عطیہ اس قدر
کم قیمت ہے تو تجھے انتظار کرنے کو نہ کہتے۔ ہمیں معذور جانو کہ ہم اہلِ مصیبت میں سے ہیں
اور دُنیا کی تمام راحتوں سے قطع تعلق کر چکے ہیں۔ اور دُنیا کی مُرادیں ترک کر چکے ہیں"۔ اور
زندگی ہے بھی وہی جو دوسروں کی مُرادیں پوری کرنے کے لیے بسر کی جائے اور حسین رض کے اوصاف
و خوبیاں اس قدر مشہور و معروف ہیں کہ اُمّت کے کسی بھی شخص سے پوشیدہ نہیں ہیں[۵۴]۔

---

۵۱ یہ واقعہ حسین رض کے بچپن کا ہے، لہٰذا "ابو عبداللہ" سے انھیں مخاطب غالباً نہیں کیا گیا ہوگا اور "یا حسین" سے خطاب کیا ہوگا۔

۵۲ دو روزہ زیست غنیمت ہے ذکرِ حق کرلے — بدن میں جان دہن میں زباں رہے نہ رہے

۵۳ ہے کیمیا گران محبت میں قدرِ خاک — پر وقر کچھ نہیں ہے دلِ بے گداز کا

۵۴ اس تشنہ لب کا عرش سے برتر ہے مرتبہ — خوں تھا سبیلِ راہِ خدا میں حسین رض کا

امام زین العابدین رضی اللہ عنہ

اور انہی میں سے وارثِ نبوت، چراغ اُمت، سید مظلوم، امام محروم، زینت عباد اور شمع اوتاد ابوالحسن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضؓ تھے جو اپنے وقت کے سب سے بڑے کریم اور عبادت گزار تھے اور کشفِ حقائق اور بیانِ دقائق کے لیے مشہور ہیں۔ ان سے ایک مرتبہ پوچھا گیا کہ "دُنیا اور آخرت میں مبارک ترین اور نیک ترین کون ہے"؟ جواب میں اُنھوں نے کہا "وہ شخص جو خوشی کی حالت میں باطل کی طرف مائل نہ ہونے پائے اور غصے کی حالت میں حق سے باہر نہ ہو جائے"۔ ۱ اور مستقیم الحال بزرگوں کے اوصافِ کاملہ میں سے ہے۔ کیونکہ باطل پہ رضامند ہو جانا بھی باطل ہی ہے۔

روایت: اور غصے کی حالت میں حق سے دستبردار ہو جانا بھی باطل ہے۔ اور مومن سے باطل کا ارتکاب ہو نہیں سکتا۔ ایک اور روایت میں کہا گیا ہے کہ جب حسین ابن علی رضؓ کو ان کے بیٹوں سمیت میدانِ کربلا میں شہید کر دیا گیا تو اُن (زین العابدین) کے سوا کوئی باقی نہ بچا کہ عورتوں کی دیکھ بھال کر سکے۔ اور وہ اس وقت بیمار تھے۔ اور حسین رضؓ انھیں علی اصغر کہا کرتے تھے۔ جب ان لوگوں کو ننگے اونٹوں پر سوار کرا کے دمشق میں یزید بن معاویہ کے سامنے لائے تو کسی نے ان سے کہا "اے علی اور اے اہل بیت تم پہ رحمت ہو، تم نے صبح کیسے کی"؟ تو انھوں نے کہا "ہم نے اپنی قوم کے ظلم کے باعث ویسی ہی صبح کی جیسی کہ قوم موسیٰؑ نے قوم فرعون کے ظلم سے کی تھی ۲ کہ وہ ان کے بیٹوں کو تو ذبح کر ڈالتے لیکن ان کی عورتوں کو زندہ رکھتے، تاکہ انھیں غلام بنا سکیں۔ پس ہمیں نہ صبح کی پہچان ہے اور نہ شام کی ۳ یہی ہماری مصیبت کی حقیقت ہے ۴ ہم نعمتوں پر اللہ کا شکر ۵ اور اس کی آزمائشوں پر صبر کرتے ہیں ۶"

حکایت: اور حکایات میں آیا ہے کہ ہشام بن عبدالملک بن مروان ایک سال حج کے لیے آیا اور خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہوئے چاہا کہ حجرِ اسود کو بوسہ دے لیکن ہجوم کی مزاحمت

---

۱ ظفر آدمی اس کو نہ جانیے گا ہو وہ کیسا ہی صاحبِ فہم و ذکا — جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے طیش میں خوفِ خدا نہ رہا

۲ یک رہ تو ہم بپرس از دے اے نسیمِ صبح — من خود نیافتم سببِ داغ لالہ را

۳ وے لوگ تو نے ایک ہی شوخی میں کھو دیے — پیدا کیے تھے چرخ نے جو خاک چھان کر

۴ ایں نہ پنداری کہ مُردن موجبِ آسودنست — مرگ ہم یک منزلست از راہِ بے پایان را

۵ ہدیہ دوست سمجھ کر میں ہوا شکر گزار — رُوکھی سُوکھی جو ملی نانِ جویں تھوڑی سی

۶ نہ گل ہنستے نہ غنچے مسکراتے دونوں رو دیتے — تمھیں کو بلبلو آتا نہیں انداز شیون کا

اور دھکا پیل میں وہاں تک پہنچنے کا راستہ نہ ملا۔ اسی وقت منبر پر چڑھ کر اس نے خطبہ دیا۔ عین اس وقت زین العابدین علی بن حسین رضؓ مسجد الحرام میں داخل ہوئے، چاند سے چہرے، نورانی رخسار و اور لباس معطر میں ملبوس انھوں نے طواف کرنا شروع کیا اور جب حجرِ اسود کے قریب پہنچے تو لوگ ۹۱
ازراہِ تعظیم حجرِ اسود کے اردگرد سے ہٹ گئے تاکہ وہ اسے بوسہ دے سکیں۔[1] اہلِ شام میں سے ایک شخص نے جو یہ کیفیت دیکھی تو ہشام سے کہا کہ "اے امیر المومنین آپ کو تو لوگوں نے حجرِ اسود تک جانے کا راستہ نہ دیا، حالانکہ آپ ان کے خلیفہ ہیں۔ وہ جوانِ خوبرو کون ہے کہ اس کے آتے ہی تمام لوگ حجر سے دور ہٹ گئے اور اس کے لیے جگہ خالی کر دی"؟ ہشام نے کہا "میں اسے نہیں جانتا" (حالانکہ وہ خوب جانتا تھا لیکن) اس انکار سے اس کی مراد یہ تھی کہ اہلِ شام اسے نہ پہچان سکیں۔ مبادا اس سے محبت کرنے لگیں اور اسے امیر المومنین بنانے کی طرف راغب ہو جائیں۔ شاعر فرزدق بھی وہاں موجود تھا اور کہنے لگا کہ "میں اسے جانتا ہوں"۔ انھوں نے کہا۔ "اے ابو فراس[2] تو پھر ہمیں بتائیے کہ وہ کون ہے جو اتنا بارُعب و پُرجمال ہے"۔ فرزدق نے کہا تو سنیے اس کا حال، صفت اور نام و نسب میں بیان کرتا ہوں۔ اور پھر یہ اشعار پڑھے:

۱۔ یہ وہ (مبارک ہستی) ہے، جس کے قدموں سے بطحا (کی خاک) خوب واقف ہے اور جسے بیت اللہ اور حل و حرم اچھی طرح جانتے پہچانتے ہیں[3]

۲۔ یہ اُن کا بیٹا ہے جو دنیا کی بہترین مخلوق ہیں[4] یہ متقی، پاک باطن اور پاکیزہ بدن ہے۔

۳۔ یہ فاطمۃ الزہرا رضؓ کا جگر گوشہ ہے اور علی رضؓ کا فرزند ارجمند ہے جو تم سب میں اچھا اور تم سب پر متقدم ہے[5]

۴۔ قریشِ مکہ نے جب سے اسے دیکھا ہے تو یہی کہا کرتے ہیں کہ اس کا کرم تمام کا تمام مکارم پہ منتہی ہے[6]

۵۔ وہ عزت کے اس درجے پر پہنچا ہوا ہے کہ پورے عرب و عجم کے لیے اس درجے پہ پہنچنا محال ہے[7]

۱؎ اے شہِ خوبی نسب والا حسب عالی تبار — جملہ تن عزت سراپا وقر و یکسر اعتبار

۲؎ فرزدق کی کنیت۔

۳؎ کیا چھپی ہے تجھ سے یہ شخصیت جو میں ظاہر کروں — پر ترے اوصاف سے ہیں قریہ و شہر و دیار

۴؎ اے لسانِ کعبہ تیرے طوف میں روحانیاں — نام تیرا حاملانِ عرش کا وردِ زباں

۵؎ جھک گئے گردن کشوں کے سر جہاں میں نے کہا — لا فتیٰ الا علی لا سیف الا ذوالفقار

۶؎ تو توقع کی جگہ سب کی تجھی پہ چشم داشت — تو پناہِ دہر تو امید گاہِ شیخ و شاب

۷؎ سیدِ برحق شریف النفس فخر روزگار — باعثِ عزِ بشر و موجبِ وقر زمین

۶ - یہ وہ (ذی شان) ہے کہ جس کے نانا(ص) کی فضیلت کے مقابلے میں تمام انبیا کا درجہ کمتر ہے اور باقی تمام اُمتیں جس کی اُمّت کے سامنے کمتر درجہ پر ہیں[۱]

۷ - اس کی پیشانی کے نور سے اندھیرے یوں چھٹ جاتے ہیں، جیسے کہ شعاع آفتاب سے ظلمتیں ایک دم دور ہو جاتی ہیں[۲]

۸ - عین ممکن ہے کہ جب وہ اپنے قدم وہاں رکھے تو رکنِ حطیم اسے پہچان کر خود اس کے ہاتھوں کو چُوم لے[۳]

۹ - وہ حیا سے آنکھ بند کر لیتا ہے لیکن پھر بھی جب کلام کرتا ہے تو لوگ مرعوب ہو کر مُسکرانے لگتے ہیں[۴]

۱۰ - اس کے ہاتھوں سے تیز خوشبو آرہی ہے[۵] اور اس بارعب کی ناک ارفع اشم[۶] ہے۔

۱۱ - یہ وہ پودا ہے جو رسول اللہ(ص) (کی ذاتِ مبارک) سے پھوٹا ہے، اس کا بدن پاک، سیرت نیک اور عادات پسندیدہ ہیں[۷]

۱۲ - اس کے ہاتھ دوسروں کا ہاتھ پکڑنے والے (دستگیری کرنے والے) ہیں، اس کا فیض عام ہے اور ہمیشہ جاری ہے۔ جس پہ کبھی عدم طاری نہ ہوگا[۸]

۱۳ - لوگوں پر اس کے احسانِ عام کا یہ عالم ہے کہ سب کے رنج اس نے دُور کر دیے ہیں اور افلاس اور جور و ستم سے انھیں نجات دِلا دی ہے[۹]

۱۴ - کوئی سخی ان کی سخاوت کو نہیں پہنچ سکتا اور نہ ہی کوئی قوم عزت و احترام میں ان کی گرد کو پہنچ سکتی ہے[۱۰]

---

[۱] تُو جہاں ہے اس جگہ کیا آسماں کی قدر ہے — قدر تیری ہے جہاں واں گفتگو کو قدر کیا

[۲] پرتو سے تیری شانِ جمال و جلال کی — ہے رُوئے مہ سفید رُخِ آفتاب زرد (میر تقی میر)

[۳] یہ شرافت یہ سیادت یہ تقدس یہ کمال — یہ تنزہ یہ تعلّی یہ تفوّق ہے کہیں

[۴] یوں مُسکرائے جان سی کلیوں میں پڑ گئی — یوں لب کشا ہوئے کہ گلستاں بنا دیا (جگر مراد آبادی)

[۵] ع مشامِ رُوح کو بھائی ہے بھینی بھینی بُو تیری

[۶] سب سے زیادہ سونگھنے والی۔

[۷] تیری قدر و منزلت ختمِ رُسل سے پوچھیے — تیری قدر و منزلت میں ہے کسی کو کیا کلام

[۸] تجھ سے ہم خواہانِ مطلب تجھ سے ہم جویائے کام — تو ہی یاں حاجت روا ہے تو ہی یاں مشکل کشا

[۹] دست بخشش سحاب بارندہ — کفِ ہمّت محیطِ بے ساحل

[۱۰] تیری ہمت نہ یہ قبول کرے — کہ مکرر ہلے لبِ سائل

۱۵- قحط سالی پڑ جائے تو ان کا وجود باران رحمت ہے[۵۱]، اور میدانِ جنگ میں جھنڈا گاڑ دیں تو شیروں کی سی طاقت رکھتے ہیں[۵۲]

۱۶- وہ اس گروہ میں سے ہے کہ جن سے محبّت رکھنا عینِ دین ہے اور جن سے دُشمنی رکھنا عینِ کُفر ہے اور جن کا قُرب باعثِ نجات و دستگیری ہے[۵۳]

۱۷- اگر اہلِ تقویٰ کا شمار کیا جائے تو یہ ان سب کے امام ہیں، اور اگر کوئی پوچھے کہ خیر الخلق اور اہلِ کرم کون ہیں تو (ہم کہیں گے کہ) یہی ہیں[۵۴]

اور اسی طرح فرزدق نے اور بھی بہت سے اشعار زین العابدین اور اہلِ بیت کی مدح میں پڑھے۔ اس پر ہشام کو بہت غُصّہ آیا اور حکم دیا کہ اسے عسفان (کے زندان خانے) میں قید کر دیا جائے[۵۵] جو مکّہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہے۔ یہ خبر جُوں کی تُوں زین العابدین تک پہنچائی گئی تو اُنھوں نے حُکم دیا کہ بارہ ہزار درہم اس کو پہنچا دیے جائیں، اور اس سے کہیں کہ "اے ابو فراس! ہمیں معاف کرنا کہ ہم حالتِ امتحان میں ہیں[۵۶] اور اس سے زیادہ کچھ ہمارے پاس موجود نہیں کہ تمھیں بھیج سکیں۔" فرزدق نے یہ کہہ کر وہ نقرئی سکے واپس کر دیے کہ "اے فرزندِ پیغمبرؐ خدا! سونے چاندی کے لیے تو میں بے شمار اشعار کہہ چکا ہوں، جن میں جھوٹ اور مبالغہ کی کوئی کمی نہ تھی ——— لیکن یہ اشعار تو میں نے اِن جھوٹی مدح خوانیوں کے کفّارے کے طور پر خدا، رسولؐ خدا اور فرزندانِ رسولؐ کی خاطر عرض کیے ہیں[۵۷]۔" جب یہ پیغام زین العابدین رضؓ تک پہنچا تو اُنھوں نے پھر وہ رقم اسے واپس کرتے ہُوئے کہا کہ یہ رقم بہر حال اسے دو اور کہو کہ "اے ابو فراس اگر ہماری محبّت کا دم بھرتے ہو تو وہ چیز ہمیں لوٹاؤ جو ہم تمھیں دے چکے

---

۵۱ ہے گہر بخشی سے تیری ابرِ نیساں یک طرف — ہے کفِ ہمّت کے آگے تیرے دریا یک کنار

۵۲ اے کہ طاقت ہے زمانے میں تری ضربِ مثل — پنجۂ زور کے آگے ترے یہ چرخِ نبل

نیزۂ نعرے سے اس کی بیویں بہت یوں رہ گریز — بھاگیں ہیں جیسے شیر کی آواز سے شغال

۵۳ اُلفت امیرؔ آلِ محمدؐ سے فرض ہے — مشکل ہے بے سفینہ ارادہ عبور کا

۵۴ قدس کے باشندگان کا ناز تیری ذات پر — نوعِ انساں کا تمامی تیرے اُوپر افتخار

نوٹ: بعض نسخوں میں اشعار کی تعداد چوبیس ہے اور ان کی ترتیب بھی مختلف ہے۔ ژوکوفسکی نے سترہ اشعار درج کیے ہیں اور انھی کا ترجمہ یہاں کیا گیا ہے۔

۵۵ لیکن تعزیرِ جرمِ عشق ہے بے صرفہ محتسب — بڑھتا ہے اور ذوقِ گنہ یاں سزا کے بعد (حالیؔ)

۵۶ صیّاد اِدھر خلاف اُدھر باغباں امیرؔ — ہم بارِ خاطرِ قفس و آشیاں رہے

۵۷ توفیق رفیق ہو تو سب کرکے ترک — ہے جی میں کہ یک چند کریں درویشی

اور اپنے مُلک سے اسے باہر نکال چکے"۔[۵] تب فرزوق وہ درہم وصول اور قبول کر لیے۔ اور اوراس سید رضؓ کے مناقب اس قدر ہیں کہ انھیں یکجا کرنا آسان نہیں۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

امام باقر رضی اللہ عنہ

اور انہی میں سے ایک امام ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالبؓ ہیں، جو ۳۵
اہلِ عمل کے لیے حجت، اربابِ مشاہدہ کی بُرہان، آلِ نبیؐ کے امام اور نسلِ علیؓ کے برگزیدہ بزرگ تھے۔ نیز کہتے ہیں کہ ابو عبداللہ ان کی کنیت تھی اور لقب باقر تھا۔ ان کی مخصوص خوبی یہ تھی کہ کتاب اللہ کے علمی نکتے اور لطیف اشارات کی وضاحت بڑی عمدگی سے کرتے تھے۔ ان کی کرامات مشہور اور ظاہر اور دلائل روزِ روشن کی طرح روشن ہوتی تھیں۔

حکایت: کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کسی حکمران نے ان کے قتل کا ارادہ کیا اور ایک آدمی کے ذریعے انھیں بُلوا بھیجا۔ لیکن جب وہ اس کے پاس پہنچے تو (ان کی شخصیت سے اس قدر متاثر و مرعوب ہوا کہ) ان سے معذرت کی، تحائف پیش کیے اور نہایت عزت و احترام سے انھیں رُخصت کیا۔ مصاحبوں نے کہا۔ "اے بادشاہ! آپ تو ان کے قتل کا ارادہ رکھتے تھے لیکن آپ نے تو ان سے بالکل مختلف سلوک کیا۔ آخر اس کا کیا مطلب ہے"؟ بادشاہ نے کہا۔ "(بات یہ ہے کہ) جب وہ میرے قریب آئے تو دو شیر مجھے دکھائی دیے۔ جن میں سے ایک ان کے دائیں اور دوسرا بائیں جانب تھا۔ اور دونوں شیر مجھ سے کہ رہے تھے کہ اگر تو نے اپنے ارادے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی تو ہم تیرا کام تمام کر دیں گے"۔ اسی طرح ان کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کہ ــــــ "جو شخص شیطان کا انکار کرے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آئے" ــــــ کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ "جو چیز تجھے مطالعۂ حق سے باز رکھے وہی تیرا شیطان ہے"۔[۵] اب دیکھیے کہ کون سی چیز نے تمھیں اس ذاتِ یکتا سے حجاب میں رکھا ہے اور اس نے تمھیں باز رکھے ہوئے ہے۔ پس اس حجاب کو ترک کر دو تو کشف کے محل میں پہنچ جاؤ گے، اور حجابِ حق میں گرفتار نہ رہو گے۔ کیونکہ جو شخص اس حجاب میں رُکا ہوا ہو، اُسے قربِ حق کا مدعی ہونا زیب نہیں دیتا۔

مُناجاتِ باقر

اور ان کے خاص عقیدت مندوں میں سے ایک روایت کرتے ہیں کہ جب رات کا ایک حصہ گزر جاتا اور وہ اپنے وظائف و اوراد سے فارغ

---

[۵] کیا حقیقت دو جہاں کی وسعتِ دل کے حضور ـــ لامکاں اک مختصر گوشہ ہے اس تعمیر کا

[۵] آ گئے ہو مسجد کے نکلی اس کی راہ ـــ شیخ رے اب پارسائی ہو چکی

ہو چکتے تو اُونچی آواز میں مُناجات شروع کر دیتے اور کہتے۔ "اے میرے اللہ، اے مولا، رات آگئی، اور دُنیا کے حکمرانوں کی حکومت کا تصرّف ختم ہُوا۔ آسمان پر ستارے نکل آئے۔ تمام دُنیا محوِ خواب ہو کر گویا ناپید ہو گئی (سکوتِ مرگ طاری ہو گیا)، لوگوں کا شور و غل سکوت میں بدل گیا، آنکھیں نیند سے بند ہونے لگیں تو بنو اُمیہ کے دروازوں سے بھاگنے لگے (یعنی جو سارا دن وہاں خوشامد و دریوزہ گری میں منہمک تھے وہاں سے رُخصت ہو گئے) اور اپنی خواہشات کو چُھپا لیا، اور بنو اُمیہ نے بھی اپنے دروازے بند کر لیے اور پاسبان ان پہ مقرر کر دیے، اور جو ان (بنو امیہ) سے اُمیدیں وابستہ کیے ہُوے تھے، وہ بھی (وقتی طور پر) ان خواہشات کو ساتھ لیے واپس ہو لیے ــــ لیکن تو ــــ اے میرے اللہ ــــ تُو زندہ و پائندہ ہے، تجھے سب کچھ معلوم ہے، تُو سب کچھ دیکھتا ہے۔ غنودگی اور نیند تجھ پر روا نہیں، اور جو شخص تیری ان صفات کے باوجود تجھے پہچاننے سے قاصر ہے، وہ کسی نعمت کے قابل نہیں۔ اے وہ ذات یکتا کہ کوئی چیز تجھے کسی بھی کام سے روک نہیں سکتی، اور دن یا رات کو تیری بقا میں خلل انداز ہونے کا یارا نہیں۔ تیری رحمت کے دروازے اس شخص پر کھلے ہیں جو تیرے حضور میں دُعا کرتا ہے اور تیرے خزانے اس شخص پر نچھاور ہیں، جو تیری حمد و ثنا کرے۔ تُو وہ مالک و مولا ہے کہ کسی سوالی کو رد کرنا تیرے شایانِ شان نہیں[۱]، جو مومن تیری درگاہ میں دُعا کے لیے ہاتھ اُٹھائے دُنیا میں اسے باز رکھنے والا کون ہے؟ لوگ تو کیا زمین و آسمان بھی اسے روکنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ بارِ خدایا! جب موت، قبر اور یوم حساب کو یاد کرتا ہُوں تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس دُنیائے دُوں کو دل کی شادمانی کا ذریعہ تصور کر دوں۔ اعمال نامے کا تصوّر دُنیا کی کسی بھی دلچسپی میں کیونکر محو رہنے کی مُہلت دے سکتا ہے۔ فرشتہ موت کو یاد رکھوں تو دل کو دُنیا سے کس طرح لگا سکتا ہُوں۔ پس مجھے جو کچھ مانگنا ہے تجھی سے مانگتا ہُوں کیونکہ تجھے جانتا ہُوں، (کہ مانگنا صرف تجھ سے چاہیے)، اور میری ہر طلب تجھ سے وابستہ ہے کیونکہ تیرے سوا کسی کو پکارتا نہیں ہُوں[۲]۔ اور تجھ سے میری یہی التجا ہے کہ مجھے وہ موت عطا کر جس میں عذاب نہ ہو، اور حساب کے وقت وہ عیش مرحمت فرما کہ جس میں عقوبت و سزا نہ ہو"۔ یہ سب کچھ کہتے اور روتے جاتے تھے یہاں تک کہ ایک رات میں[۳] نے ان سے کہا کہ "اے سیّد اور میرے ماں باپ کے آقا! آپ کہاں تک روئیں گے اور کب تک فریاد و نالہ میں مصروف رہیں گے"؟

[۱] کیا کریمی، اس کی کہیے جنّتِ در بستہ دی ورنہ مفلس عمزدوں کے کچھ نہ تھے کردار خوب

[۲] ہم یہی فردوس سمجھے ہیں یہی کے تئیں نجات رفتگانِ شوق سے بس اور کیا پوچھو ہو بات

[۳] یعنی اس روایت کے راوی نے کہا۔

جواب میں کہنے لگے کہ "اے دوست! یعقوب علیہ السلام ایک بیٹے کے فراق میں اس قدر روئے کہ آنکھوں کی بینائی کھو بیٹھے کہ بس سفید ہو گئیں، اور میں تو (ایک نہیں بلکہ) اٹھارہ عزیزوں کو گم کر بیٹھا ہوں، جن میں میرے پدرِ بزرگوار یعنی حسین رضؓ اور دیگر مقتولین کربلا شامل ہیں، پھر کیونکر آہ و زاری میں کوئی کمی کر سکتا ہوں اور کیوں نہ اس قدر آنسو بہاؤں کہ میری آنکھیں سفید ہو جائیں۔[1] یہ مناجات عربی میں انتہائی فصیح و بلیغ انداز میں ہے لیکن ترکِ طوالت کے خیال سے میں نے صرف اس کے معنی فارسی زبان میں ادا کر دیے ہیں تاکہ تکرار پیدا نہ ہو۔ کسی اور جگہ پھر اسے بیان کروں گا۔

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ

اور ان میں سے شمشیرِ سنّت، حسنِ طریقت، بیان کنندۂ معرفت اور صفوت کی زیب و زینت، ابو محمد جعفر بن علی بن حسین بن علی الصادق رضؓ ہیں جو انتہائی بلند مقام اور نیک خصلت تھے۔ اوصافِ ظاہری سے آراستہ اور روشنیٔ باطن سے پیراستہ تھے اور تمام علوم میں ان کے اشارات و رموز بے حد لطیف و جمیل ہیں۔ اور کلامِ پاک کے فہم و شعور اور معنی کی گہرائیوں پہ عبور رکھنے کے باعث مشائخ طریقت میں خاصی شہرت رکھتے ہیں۔ اور بیانِ طریقت میں ان کی مشہور تصانیف بھی ہیں۔ اور ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اُنھوں نے کہا "جس نے خدا کو پہچان لیا، اُس نے ماسوا سے مُنہ پھیر لیا" یعنی عارف غیر اللہ سے روگردان اور مال و اسبابِ دُنیا سے قطع تعلق کیے رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کی معرفت غیر اللہ کی عدم معرفت ہی سے ہو سکتی ہے اور غیر اللہ کی عدم شناخت اللہ کی معرفت کے باعث ہُوا کرتی ہے۔ پس عارف مخلوق سے رشتہ توڑ کر حق سے ناطہ جوڑ لیتا ہے۔ غیر اللہ کی اس کے دل میں کوئی قدر و قیمت ہوتی ہی نہیں کہ وہ اس کی طرف مائل ہو سکے۔ اور غیر اللہ کے (ظاہری) وجود سے اسے ذرّہ بھر بھی خطرہ نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ دل میں ان کا ذکر یا خیال تک نہیں گزرنے پاتا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا "توبہ کے بغیر عبادت درست نہیں ہوتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے توبہ کو عبادت پر مقدم رکھا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "توبہ کرنے والے عبادت کرنے والے ہیں"[2] اس لیے کہ توبہ مقاماتِ طریقت کا ابتدائی زینہ ہے اور عبودیت اس کی انتہائی حد ہے۔ خدا تعالےٰ نے جہاں گناہگاروں کا ذکر کیا ہے تو ان کو توبہ کا حکم دیا ہے

[1] جُوئے خوں بہنے دو آنکھوں سے کہ ہے شامِ فراق
میں یہ سمجھوں گا کہ شمعیں دو فروزاں ہو گئیں

[2] سورۂ التوبہ آیت ۱۱۲ (تر - ۱۱۳)

ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ ــــ "تم سب اللہ کے حضور میں توبہ کرو"[۱] اور جب رسول ص کو یاد کیا تو عبودیت سے یاد کیا[۲] اور فرمایا ــــ "پس وحی کی اپنے بندہ کی طرف جو وحی کی"[۳]۔

روایت اور حکایات میں آیا ہے کہ داؤد طائی رح ان کے پاس آئے اور کہا۔ "یا فرزند رسول خدا مجھے کوئی نصیحت ارشاد فرمائیے کیونکہ میرا دل سیاہ ہوگیا ہے۔" جواب دیا کہ "اے ابو سلیمان! تو خود اپنے زمانے کا برگزیدہ زاہد ہے، تجھے میری نصیحت کی کیا حاجت ہے؟" داؤد طائی نے کہا۔ "اے فرزند پیمبر ص! آپ کو تمام مخلوق پر برتری حاصل ہے اور ہر کسی کو نصیحت کرنا آپ پر واجب ہے۔" کہا۔ "اے ابو سلیمان! مَیں اس بات سے ڈرتا ہوں، کہ قیامت کے دن میرے جدِ محترم ص میرا گریبان پکڑ کر یہ نہ پوچھنے لگیں کہ تو نے حقِ متابعت کے ادا میں کوتاہی کیوں کی؟ (اصل یہ ہے کہ) یہ کام رشتۂ صحیح یا عالی خاندانی پر منحصر نہیں بلکہ اس کا تعلق اچھے اعمال سے ہے، جو اللہ کی راہ میں کیے جائیں[۴]۔" داؤد رح کو اس بات پر رونا آگیا اور کہنے لگے کہ "بارِ خدایا! وہ شخص جس کی طینت آبِ نبوّت سے مرکّب ہے، اور جس کی طبیعت کا خمیر بُرہان وحجت سے اُٹھایا گیا ہے، جس کے جدِ امجد پیغمبرِ خدا ص ہیں، جن کی والدہ ماجدہ حضرت بتول (فاطمۃ الزہرا رض) جیسی خاتون ہیں، اس سلسلے میں یوں حیران وششدر رہے تو داؤد رح بے چارہ کون ہے کہ اپنے معاملات پر فخر وناز کر سکے[۵]!"

روایت اور انہی کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن اپنے غلاموں کے ساتھ بیٹھے ہُوئے تھے اور ان سے کہہ رہے تھے کہ "آئیے اس چیز کا عہد کریں، اور ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر وعدہ کریں کہ قیامت کے روز ہم میں سے جو کوئی نجات پائے وہ باقی سب کی شفاعت کرے۔" ان لوگوں نے کہا۔ "اے ابنِ رسول ص! آپ کو ہماری شفاعت کی کیا احتیاج ہے کہ آپ کے نانا ص تو خود تمام مخلوق کی شفاعت کرنے والے ہیں۔" اُنھوں نے کہا "مجھے شرم آتی ہے کہ اپنے ان اعمال کے ساتھ قیامت کے دن اپنے نانا ص کے سامنے جاکر اُن سے آنکھیں چار کر سکوں"[۶] اور یہ سب کچھ اس وقت ہوتا ہے جب انسان اپنے نفس کے

---

[۱] سُورۂ النّور آیت ۳۱

[۲] یعنی گناہگاروں کو توبہ کے لیے حکم دیا گیا کیونکہ ان کی انتہائی عبادت بھی رسول ص کے مقامِ عبودیت کو نہیں پہنچ سکتی۔

[۳] سُورۂ النجم آیت ۱۰

[۴] ع کہ دریں راہِ فلاں ابنِ فلاں چیزے نیست۔

[۵] لائق تری صفت کے صفت ہے مری مجال ــ آشفتہ طبع شاعرِ خستہ کی کیا مجال

[۶] ع یہ مُنہ کسی کو مجھ سے دکھایا نہ جائے گا۔

عیوب پر نگاہ رکھنے کا عادی ہو جائے اور یہ وہ صفت ہے، جسے اوصافِ کمال میں خاص مقام حاصل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے خاص دوستوں میں یہ صفت ہمیشہ موجود رہی ہے جن میں اولیاء و انبیا بالتخصیص شامل ہیں۔ پیغمبرؐ کا ارشاد ہے کہ "اللہ تعالیٰ جس بندے کو خیر و برکت سے سرفراز کرنے کا ارادہ کرتا ہے، اسے اس کے نفسانی و دُنیاوی عیوب سے آگاہی بخش دیتا ہے"۔[۵] اور جو شخص تواضع بندگی کے باعث اپنا سر نیچے جھکا لیتا ہے، اللہ تعالیٰ دونوں جہان میں اس کے اعمال کو بلند مقام عطا فرماتا ہے۔ اگر میں اہلِ بیت میں سے ہر ایک کا ذکر کروں اور علیحدہ علیحدہ ہر ایک کے مناقب بیان کرنا چاہوں تو یہ ایک کتاب کیا ایسی بے شمار کتابیں بھی ان کے عشرِ عشیر تک کی متحمل نہیں ہو سکتیں۔ پس اسی قدر ذکر ان لوگوں کے لیے بہرحال کافی ہے، جن کی عقل کو فہم و ادراک کا لباس حاصل ہے، خواہ وہ اس طریقت کے ارادت مندوں میں سے ہوں، یا منکرین میں سے۔ اور اب اس کتاب میں اختصار و ایجاز کے انداز میں رسولِ اکرم صلعم کے ان صحابیوں کا ذکر کرتا ہوں جو اصحابِ صفہ کہلاتے ہیں۔ اور ہم اس سے پیشتر "منہاج الدین" کے نام سے ایک کتاب لکھ چکے ہیں، اور اس کے اندر (تمام اصحابِ صفہ میں سے) ہر ایک کے مناقب فرداً فرداً تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ تاہم یہاں ان کے اسمائے گرامی مع کنیت الگ الگ درج کیے دیتے ہیں تاکہ، خدا تمھیں معزز کرے، تمھارا مقصود تمھیں حاصل ہو جائے۔ اور توفیق تو اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

نواں باب:

اہلِ صُفّہ کے ذکر میں

یاد رکھو کہ ساری اُمّت (خدا اسے کثرت عطا فرمائے) اس پر متفق ہے کہ رسولِ صلعم کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم میں سے ایک گروہ اُن اصحاب پر مشتمل تھا جو مستقل طور پر مسجدِ نبویؐ میں موجود رہتے تھے اور ہمہ وقت وقفِ عبادت رہنے کے لیے دُنیا سے دستبردار ہو کر روزی پیدا کرنے سے بھی معترض ہو چکے تھے۔ اور خدائے عزّ و جلّ نے ان کی خاطر پیغمبر صلعم سے

[۵] دوزخ میں مجھ کو جھونک چلے تھے میرے عمل قربان شانِ رحمتِ پروردگار کے

خطاب[۵۱] کرتے ہوئے فرمایا ــــ "ان لوگوں کو اپنے پاس سے نہ ہٹایئے جو صبح و شام اپنے رب کی عبادت کرتے ہیں محض اس کی خوشنودی کے لیے"[۵۲] اور کتاب اللہ ان کے فضائل کی گواہ ہے۔
اور ان کے مناقب سے متعلق پیغمبر صلعم کی بہت سی احادیث ہیں۔ جو ہم تک پہنچی ہیں اور جن میں سے چند ایک ہم اس کتاب کے مقدمے[۵۳] میں نقل کر چکے ہیں۔ ابن عباس رض روایت کرتے ہیں کہ "پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب صفہ کے پاس کھڑے ہوئے اور دیکھا کہ وہ فقر و مجاہدہ (کی سختیوں) میں بھی اتنے شاد و خرم ہیں تو فرمایا (اے اصحاب صفہ) تمہیں خوشخبری ہو اور ان کو بھی جو تمہارے بعد یہی صفات لے کر آئیں، کہ جو کوئی بھی اپنی مفلسی و فقر میں راضی رہا، وہ بہشت میں میرے ساتھیوں میں سے ہوگا۔"
اور ان میں سے ایک درگاہِ خدائے جبّار کے منادی (مؤذن) اور محمد مختار صلعم کے پسندیدہ حضرت بلال بن رباح رض تھے۔ اور دوسرے دوست الٰہی اور محرم رازِ پیغمبر ص ابو عبداللہ سلمان فارسی رض اور مہاجرین و انصار کے سردار اور یاد الٰہی میں مستغرق رہنے والے ابو عبیدہ عامر بن عبداللہ بن الجراح رض، اور گزیدۂ اصحاب و زینتِ ارباب الٰہی ابوالیقظان عمار بن یاسر رض اور خزانۂ علم و حلم ابو مسعود عبداللہ بن مسعود الہذلی رض، اور درگاہ حرمت کے متمسک اور عیب و آفت سے پاک عتبہ بن مسعود رض (جو عبداللہ رض کے بھائی تھے) اور طریق خلوت گزینی کے سالک اور گناہ و ذلت سے اعراض کرنے والے المقداد بن الاسود رض، اور زہد و تقویٰ کے داعی اور بلا و مصیبت پہ راضی برضا رہنے والے خباب بن الارت رض، اور قاصدِ درگاہِ رضا اور فنا میں طالبِ بقا صہیب بن سنان رض، اور سعادت کے موتی اور قناعت کے دریا عتبہ بن غزوان رض اور برادرِ فاروق اور کونین و مخلوق سے روگرداں زید بن الخطاب رض اور طلبِ مشاہدہ میں اہل مجاہدہ کے سردار ابو کبشہ رض (جو پیغمبر ص کے غلام تھے) اور بہترین و معزز ترین تائب اور تمام

۵۱ یہاں ژوکوفسکی نے تصحیح کے بعد "با پیغمبر عتاب کرد" متن میں درج کیا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں یہ لفظ (عتاب) یہاں سخت سا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ نعوذ باللہ کون سی کوتاہی پر حضور ص کو موردِ عتاب قرار دیا گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اسے "تاکید" کہا جا سکتا ہے اور اس کے لیے عتاب کی گنجائش دکھائی نہیں دیتی۔ البتہ ایک لحاظ سے مصحح کو حق بجانب کہہ سکتے ہیں کہ دوسرے باب (بیانِ فقر) میں علی ہجویری نے ایک حدیث درج کی ہے جس میں پیغمبر ص نے فرمایا ہے کہ "میرے ماں باپ ان (اصحابِ صفہ) پہ قربان جن کے لیے اللہ نے مجھ پہ عتاب فرمایا۔

۵۲ سورۂ الانعام آیت ۵۲ ۵۳ مقدمہ سے مراد شاید ابتدائی ابواب لی گئی ہے ورنہ مقدمہ تو کوئی نہیں ہے اور یہ ذکر باب دوم کی فصل اول میں آیا ہے۔

اور تمام مخلوق سے کنارہ کش ہو کر حق تعالٰی سے لَو لگانے والے ابو المرثد کناز بن حصین الغنوی رضؓ اور عامر طریق تواضع اور ہر چیز سے قطع تعلق کر کے اپنے آپ کو سپردِ خدا کر دینے والے سالم رضؓ (جو حذیفۃ الیمانی رضؓ کے غلام تھے)، اور عقوبت سے خائف لیکن طریقت کے مخالفین سے دُور رہنے والے عکاشہ بن المحصن رضؓ، اور زینتِ مہاجر و انصار اور بنی قار کے سردار مسعود بن ربیع القادری رضؓ، اور حافظ انقاس پیغمبر اور مقامِ حیرت کو پائے ہوئے عبداللہ بن عمر رضؓ اور زہد میں مانندِ عیسیٰ اور شوق میں بدرجۂ موسیٰ ابو ذر جندب بن جنادق رضؓ، اور استقامت میں مقیم اور متابعت میں مستقیم صفوان بن بیضا رضؓ اور صاحبِ ہمت و خالی از تہمت ابو درداعویمر بن عامر رضؓ، اور کیمیائے دین کا شرف اور توکّل کے موتی عبداللہ بن بدر الجہنی رضؓ اور درگاہِ رجا سے وابستہ اور رسولِ خدا صلعم کی نظروں میں پسندیدہ ابو لبابہ ابن عبدالمنذر رضؓ ہیں۔ اور اگر میں ان تمام کے نام گنواؤں تو ذکر بہت طویل ہو جاتا ہے۔ اور شیخ ابو عبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی رضؓ نے کہ مشائخ تصوّف و طریقت کا کلام نقل کرنے والے ہیں، اہل صفہ کے حالات پر مشتمل ایک تاریخ مرتب کی ہے کہ اپنی نظیر آپ ہے اور اس میں اہل صفہ کے اسمائے گرامی اور ان کی کنیت وغیرہ کے علاوہ ان کے مناقب و فضائل بڑی تفصیل و خوبی سے درج کیے ہیں۔ لیکن اس میں (ایک بات جو مجھے ناپسند ہے یہ ہے کہ) مسطح بن اثاثہ بن عبّاد کو انہی (اصحابِ صفہ) میں شمار کیا گیا ہے[۱] اور میں دل سے اسے دوست نہیں رکھتا۔ کیونکہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ پر تہمت کی ابتدا اسی نے کی تھی[۲]۔ البتہ ابو ہریرہ رضؓ، ثوبان، معاذ بن الحارث، سائب بن الخلّاد، ثابت بن الودیعت، ابو عبیس عویم بن ساعد، سالم بن عمیر بن ثابت، ابو الیسر کعب بن عمرو، وہب بن معقل، عبداللہ بن انیس اور حجاج بن عمر و الاسلمی رضی اللہ عنہم سب انہی میں سے تھے۔ کبھی کبھار کسی خاص تعلق کی بنا پر وہاں سے اِدھر اُدھر ہو جاتے، لیکن تھے سب کے سب ایک ہی درجہ میں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ صحابۂ کرام کا زمانہ نیک ترین زمانہ تھا اور ان میں سے جو کوئی جس درجہ میں بھی تھا اس میں باقی تمام مخلوق سے اعلیٰ ترین اور انتہائی فضیلت کے درجے میں تھا۔ اور یہ اس لیے تھا کہ خداوند تعالیٰ نے ان کو حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبتِ بابرکت ارزانی فرمائی اور ان کے باطن کو جملہ عیوب سے پاک رکھا۔

---

[۱] غور کیجیے کہ کسی کتاب کا مطالعہ علی ہجویری کتنے غور سے لفظاً لفظاً کرنے کے عادی تھے۔

[۲] اللہ اللہ کیا احترام ہے اُمّ المومنین رضؓ کا۔ مسطح بن اثاثہ کو واقعی اصحابِ صفہ میں کیونکر شمار کیا جا سکتا ہے جو اُمّ المومنین کے مقام کو بھی نہ سمجھ سکا ؎

مجھ کو اور غیر کو یکساں تو نہ سمجھے وہ امیرؔ　　کاش کچھ اس کو تمیزِ حق و باطل آئے

چنانچہ حضور پیغمبرؐ نے فرمایا "سب سے اچھا زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو میرے بعد آنے والے ہیں، اور پھر اُن کا جو ان کے بعد آئیں گے اور ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ —— "ایمان میں سبقت کرنے والے پہلے مہاجرین، انصار اور وہ لوگ ہیں جنھوں نے خلوصِ دل سے ان کا اتباع کیا"۔[1] اب میں تابعین میں سے بعض حضرات کا ذکر اس کتاب میں کرتا ہوں تاکہ اس کی افادیت اور بھی بڑھ جائے۔ کیونکہ اس طرح دونوں زمانے (صحابۂ کرام اور تابعین کا زمانہ) متصل ہو جائیں گے۔ انشاء اللہ العزیز۔

دسواں باب:

تابعین اور انصار میں سے ائمۂ طریقت کا ذکر

اویس قرنی رضی اللہ عنہ

آفتابِ اُمت اور شمعِ دین و ملت حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ، اہلِ تصوف کے مشائخ کبار میں سے تھے اور حضور پیغمبرؐ کے وقت میں موجود تھے۔ لیکن دو وجوہ سے آپؐ کے دیدار سے مشرف نہ ہو سکے۔ ۱۰ ایک تو غلبۂ حال سے اور دوسرے حقِ والدہ ادا کرنے کی وجہ سے۔

روایت اور پیغمبر صلعم نے صحابہ سے فرمایا کہ "قرن میں اویس نامی ایک شخص رہتا ہے کہ قیامت کے دن ربیعہ اور مضر کی بکریوں کے برابر میری اُمت کے اندر شفاعت کرے گا"۔[2] اور حضرت عمرؓ اور علیؓ کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا "تم دیکھو گے کہ وہ ایک متوسط قامت کا آدمی ہے اور اس کے پہلو پر درہم کی طرح ایک سفید داغ سا ہے اور وہ سفیدی برص کی مانند ہے اور وہ ربیعہ اور مضر کی بکریوں کی تعداد کے برابر میری اُمت میں شفاعت کرے گا۔ جب اسے دیکھو تو اسے میرا سلام کہنا۔ اور کہنا کہ میری اُمت کے لیے دُعا کرے"۔

---

[1] سورۃ التوبہ آیت ۱۰۰ (ز - ۱۰۱) ھ

جیف وہ بے تہ نہ رکھے جو کہ تیری دوستی — اک ولا کے ضمن میں تیری ہزاروں ہیں ثواب

[2] خوبی ان کی کہاں تلک کہیے — خوب جانیں جنھیں رسولِ امیںؐ

روایت اور جب پیغمبرؐ کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ مکہ تشریف لائے اور حضرت علیؓ بھی ان کے ہمراہ تھے، تو انھوں (حضرت عمرؓ) نے خطبہ کے دوران فرمایا "اے اہلِ نجد اُٹھو"۔ اس پر اہلِ نجد اُٹھ کر کھڑے ہو گئے۔ عمرؓ نے کہا، "تم میں سے کوئی شخص قبیلہ قرن سے بھی ہے"؟ انھوں نے کہا "ہاں"۔ اور چند اشخاص کو ان کے سامنے بھیجا امیرالمومنین حضرت عمرؓ نے اُن سے اویسؒ کے بارے میں پوچھا۔ انھوں نے کہا کہ اویس نام ایک دیوانہ ہے، آبادیوں میں نہیں آتا۔ کسی شخص سے اس کی صحبت نہیں، لوگ جو کچھ کھاتے ہیں، وہ نہیں کھاتا، شادی و غمی سے نا آشنا ہے، لوگ ہنسیں تو وہ رونے لگتا ہے۔ اور جب وہ روئیں تو وہ ہنستا دکھائی دیتا ہے[1]۔ حضرت عمرؓ نے کہا "میں اُسے ملنا چاہتا ہوں"۔ اُنھوں نے کہا، وہ تو جنگل میں ہمارے اونٹوں کے پاس ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں اُٹھے اور اویس قرنیؒ کے پاس آئے، دیکھا کہ وہ نماز میں ہیں، وہیں بیٹھ گئے تاکہ وہ فارغ ہوں۔ اویس رح فارغ ہوئے تو انھیں سلام کہا اور اپنے پہلو اور ہتھیلی کا نشان اُنھیں دکھایا، چنانچہ وہ سمجھ گئے (کہ یہ وہی نشان ہیں، جن کا ذکر حضور پیغمبرؐ نے فرمایا تھا)، تب اُنھوں نے اویسؒ سے دُعا کرنے کے لیے کہا اور پیغمبرؐ کا سلام ان تک پہنچایا اور اُمت کے حق میں دُعا کرنے کی وصیت کی۔ اور تھوڑی دیر اُن کے پاس رہے تاکہ اویسؒ یوں گویا ہوئے "آپ نے زحمت فرمائی۔ اب واپس جائیے کہ قیامت نزدیک ہے، وہاں ایسی ملاقات رہے گی کہ کبھی اس کا خاتمہ نہ ہوگا[2]۔ اس وقت تو میں سفرِ قیامت کے لیے سامان کرنے میں مصروف ہوں[3]"۔ جب اہلِ قرن واپس آئے تو اُن کے دلوں میں اویسؒ کی جاہ و حُرمت بہت بڑھ گئی تھی (اور اس کی اویسؒ کو ہرگز خواہش نہ تھی) چنانچہ وہ (قرن کو چھوڑ کر) کوفہ چلے آئے۔

اور ہرم بن حیانؓ نے ایک روز انھیں دیکھا لیکن اس کے بعد کوئی شخص انھیں نہ دیکھ سکا۔ تاآنکہ حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں فتنہ و فساد برپا ہوا تب وہ (اویسؒ) وہاں آئے اور حضرت علیؓ کی موافقت میں ان کے دُشمنوں کے خلاف جنگ کی اور آخرالامر جنگِ صفین میں شہادت پائی۔ "اللہ ان سے راضی ہو، زندہ رہے تو حمد کے لائق تھے اور فوت ہوئے تو شہید کہلائے"۔ اور ان کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے کہا "سلامتی تنہائی میں

---

[1] سودائی در سوادِ شکستہ دل و خستہ — اب لوگ ہیں عشق میں کیا کیا نہ کہیں گے

[2] کہتے ہیں جسے اہلِ جہاں شورِ قیامت — سو پیش قدم ہے وہ تری جلوہ گری کا

[3] ہوئے ہیں حواس اور ہوش و خرد گم — خبر کچھ تو آئی ہے اس بے خبر تک

ہے۔" کیونکہ جس شخص کا دل تنہا ہو، وہ غیر کے خیال سے نجات حاصل کیے رہتا ہے۔ اور اپنے جملہ احوال میں مخلوق سے کوئی اُمید وابستہ نہیں رکھتا۔ یہاں تک کہ تمام آفاتِ زمانہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور دوسروں سے یکسر روگرداں رہتا ہے لیکن اگر کوئی تصوّر کرے کہ تنہائی سے مُراد تنہا زندہ رہنا ہے تو یہ محال ہے، کہ جب تک کسی دل کو شیطان کی صحبت حاصل رہے، اور اس کے سینے میں نفس امّارہ کی حکومت ہو، اور جب تک دُنیا و آخرت کا اندیشہ اس کے دل میں باقی رہے، اور جب تک مخلوق کی فکر اس کے باطن میں گزر رکھتی ہو تو سمجھو کہ ہنوز تنہائی اسے حاصل ہی نہیں ہوئی۔ کیونکہ عینِ چیز اور اندیشۂ چیز دونوں برابر ہیں۔ پس وہ شخص جو فی الواقع تنہا ہو خواہ کسی کا ہم صحبت ہی کیوں نہ ہو، تو بھی یہ صحبت اس کی تنہائی میں مزاحم نہیں ہو سکتی۔ اور جس کا دل دُنیا میں مشغول ہو، اس کی تنہائی بھی اس کی فراغت کا وسیلہ نہیں بن سکتی۔ پس مخلوق سے قطع تعلق اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ حق سے تعلق مکمل نہ ہو۔ یعنی جسے حق سے واقعی انس ہو وہ اگر لوگوں سے اختلاط و صحبت جاری بھی رکھے تو کوئی مضائقہ نہیں ہوتا۔[۵۵] البتہ جو انسانوں کی محبت میں اُلجھ کر رہ جائے اس کے دل میں اُنسِ الٰہی کا گزر نہیں ہو سکتا اور نہ اُنسِ الٰہی کی ماہیت سے اسے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔" کیونکہ تنہائی (یعنی دُنیا سے کامل علیحدگی) کسی ایسے ہی پاکیزہ بندے کی صفت ہو سکتی ہے جس کے کان اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے آگاہ ہوں کہ "کیا اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں"۔[۵۶]

ہرم بن حیان رضی اللہ عنہ

اور انہی میں سے شیخ صفائے قلب اور خلوص و وفا کے معدن ہرم بن حیان رضؓ ہیں۔ جو بزرگانِ طریقت میں سے تھے۔ اور معاملاتِ تصوّف میں برابر کے حصّہ دار تھے اور صحابہ کرام کی صحبت اُٹھائے ہوئے تھے۔

حکایت: (ایک مرتبہ) اُنھوں نے اویسؒ کی زیارت کا قصد کیا۔ جب قرن پہنچے تو وہ (اویسؒ) وہاں سے جا چکے تھے۔ نا اُمید ہو کر لوٹ آئے، اور جب مکہ واپس پہنچے تو انھیں پتہ چلا کہ وہ کوفہ میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہاں پہنچے لیکن پھر بھی انھیں وہاں نہ پایا تاہم کچھ عرصے وہیں (انتظار میں) ٹھہرے رہے۔ بالآخر وہاں سے بصرہ آنا چاہا تو راستے میں دریائے فرات کے کنارے ان سے (اچانک) ملاقات ہو گئی جب کہ وہ طہارت کر رہے تھے۔۔۔ گدڑی

---

۵۵ فرطِ عشق اپنے سے کیا حرف و سخن آئے کام جاں   تو ہماری آرزو ہے تو ہمارا مدعا

۵۶ سُورۂ الزمر آیت ۳۶۔

پہنے ہوئے تھے لہذا ان کا پہچاننا دشوار نہ تھا۔ جب دریا کے کنارے سے اُترے اور داڑھی میں کنگھی کر رہے تھے کہ ہرم رضؓ نے آگے بڑھ کر سلام کیا۔ اُنھوں نے کہا "علیک السلام اے ہرم بن حیان"۔ اس پر ہرم رضؓ نے پوچھا کہ "آپ نے مجھے کیونکر پہچانا کہ میں ہرم ہوں"؟ اویس رحؒ نے کہا "میری رُوح نے تمھاری رُوح کو پہچان لیا[1]"۔ تھوڑی دیر تک نشست رہی اور پھر انھیں (ہرم رضؓ کو) بھی واپس رخصت کر دیا۔ ہرم رضؓ کہتے ہیں کہ اویس رحؒ مجھ سے زیادہ تر حضرت عمر رضؓ اور حضرت علی رضؓ کے بارے میں گفتگو کرتے رہے اور کہا کہ "مجھ سے حضرت عمر رضؓ نے روایت کی کہ آنحضرت صلعمؐ نے فرمایا کہ ___ بلاشبہ اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے۔ اور ہر شخص کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی اس نے نیت کی۔ پس جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف ہے۔ اس کی ہجرت واقعی اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف ہے۔ اور جس کی ہجرت دُنیا کے لیے ہے کہ اسے حاصل کرے یا کسی عورت کی خاطر ہے کہ اس سے نکاح کرے، تو اس کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے جس کے حصول کی خاطر اس نے ہجرت کی"۔ اور اس کے بعد کہا کہ "تجھ پر اپنے دل کی حفاظت لازم ہے"۔ یعنی تجھے چاہیے کہ غیر اللہ کے خیال سے دل کو محفوظ رکھے[2]۔ اور اس قول کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ ہو سکتے ہیں کہ مجاہدہ کے ذریعے اپنے دل کو تابع حق رکھے۔ اور دوسرے یہ ہو سکتے ہیں کہ مشاہدہ سے اپنے آپ ہی کو دل ___ کا تابع بنالے۔ اور یہ دونوں حقیقتیں قوی ہیں۔ دل کو حق کے تابع بنا لینا ان ارادتمندوں کا کام ہے کہ جن کا دل شہوتِ نفس اور حرص و ہوا سے خالی ہو اور ناموافق و نازیبا خیالات و تصورات سے منقطع ہو چکا ہو۔ یہاں تک کہ یادِ الٰہی کے سوا اسے کوئی خیال ہی نہ ہو اور ہمہ وقت تدبیرِ صحتِ اعمال، حفاظتِ معاملات اور آیاتِ حق میں لگا رہے تاکہ محلِ محبتِ الٰہی میں پہنچ جائے[3]۔ اور اپنے آپ کو دل کے تابع بنا لینا اُن مردانِ کامل کا کام ہے کہ جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نورِ جمال سے منور کر دیا ہو اور ہر قسم کے اسباب و علل سے انھیں رہائی بخش دی ہو اور درجۂ اعلیٰ تک پہنچا دیا ہو۔ لباسِ قربت سے انھیں مزین فرمایا ہو، لطفِ خاص سے ان پر تجلی فرمائی ہو اور ایسی حضوری و مشاہدہ کی نعمت سے انھیں نوازا ہو، تب واقعی ان کاملوں کے جسم اور دل میں باہمی موافقت پیدا ہو جاتی ہے۔

پس اوّل الذکر دل کو تابع رکھنے والے اصاحبِ قلوب ہوتے ہیں اور موخر الذکر دل

---

[1] میں ان کو دیکھ کر احساں یُوں محسوس کرتا ہُوں ___ کہ جیسے مل رہی ہو مجھ کو عمرِ رائگاں میری

[2] دل میں سوا خُدا کے نہیں جائے غیر خوف ___ خلوت کے واسطے بھی تو کوئی مکاں رہے

[3] یک رنگ تھے وہ ہم کو دورنگی نہ تھی پسند ___ پہنا کفن تو جامۂ ہستی اُتار کے

کے تابع رہنے والے) مغلوب القلوب ہوتے ہیں۔ اور صاحب قلب گویا مالکِ قلب ہوتا ہے لہذا باقی الصفت ہوتا ہے جب کہ مغلوبِ قلب فانی الصفت ہوتا ہے اور اس قول کی حقیقت کو جاننے کے لیے پھر اس ارشادِ الٰہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کہ "لیکن تیرے بندے مخلص بنا دیے گئے" لہ (الا عبادك منهم المخلصين) اور اسے دو طرح سے پڑھا جا سکتا ہے۔ یعنی مخلِصین بکسرِ لام (لام کے نیچے زیر) اور مخلَصین بفتح لام (یعنی لام کے اوپر زبر) اور مخلِص (یعنی بکسرِ لام) فاعل ہے اور باقی الصفت ہے۔ اور مخلَص (یعنی بفتحِ لام) مفعول ہے اور فانی الصفت ہے لہ اور یہ مسئلہ انشاء اللہ تعالیٰ کسی دوسری جگہ زیادہ تشریح و تفصیل سے بیان کروں گا۔ ویسے حقیقت یہی ہے کہ جو فانی الصفت ہوتے ہیں، وہ زیادہ فضیلت والے ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ جسم اور دل میں موافقت پیدا کر لیتے ہیں۔ جس سے ان کے دل حضوریِ حق میں محول رہتے ہیں اور ان کا قیام مشاہدۂ حق میں ہوتا ہے جبکہ باقی الصفت کے ہاں دل اور امرِ الٰہی میں موافقت تکلّف کی مرہُونِ منت ہوتی ہے۔ اور بنیادی طور پر یہ مسئلہ صحو اور سکر اور مشاہدہ و مجاہدہ سے ہے۔

حسن بصری رضی اللہ عنہ

اور ان میں سے ایک امامِ وقت اور یکتائے روزگار ابو علی الحسن بن ابی الحسین البصریؒ ہیں اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ ابو محمد ان کی کنیت تھی، جب کہ بعض لوگوں کے نزدیک ابو سعید ان کی کنیت ہے، اور علمائے تصوّف کے ہاں ان کو بڑی قدر و منزلت حاصل ہے۔ بلکہ (سچ یہ ہے کہ) تمام علوم پر انھیں دسترس حاصل تھی اور معاملاتِ طریقت سے متعلق ان کے لطیف اشارات مشہور ہیں۔

حکایت: اور حکایات میں مَیں نے دیکھا کہ ایک اعرابی ان کے پاس آیا اور صبر کے بارے میں پوچھا۔ اُنھوں نے کہا صبر دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک صبر وہ ہے جو مصائب و آفات میں کیا جاتا ہے اور دوسرا وہ ہے جو ممنوعات کو ترک کرنے میں اختیار کیا جاتا ہے۔ اعرابی نے کہا "آپ واقعی زاہد ہیں اور آپ سے بڑھ کر کوئی زاہد اور صابر نہیں دیکھا۔" حسن بصریؒ نے کہا "لیکن اے اعرابی میرا زُہد تمام کا تمام رغبت ہے اور میرا صبر در اصل بیقراری ہے۔" اعرابی نے کہا "اس بات کی تفسیر بیان کر دیجیے کیونکہ میرا تو اعتقاد ڈانواں ڈول ہو چلا ہے۔" حسن بصریؒ نے کہا کہ "میرا صبر مصیبت میں ہو یا طاعت میں لیکن وہ ظاہر یہی کرتا

لہ سورۃ الحجر آیت ۴۰۔ لہ علی ہجویری کا لغت و معنی پر عبور ملاحظہ ہو۔

ہے کہ میں آتشِ دوزخ سے خائف ہوں اور یہ صریحاً بیقراری ہے، اور دنیا میں میرا زہد یہ ظاہر کرتا ہے کہ میں نجاتِ اُخروی سے خاص رغبت رکھتا ہوں اور یہ صریح رغبت ہے۔ کتنا خوش قسمت ہے وہ شخص اپنے نصیب کو درمیان میں حائل نہ ہونے دے تاکہ اس کا صبر خالص اللہ تعالیٰ کی خاطر ہو نہ کہ خوفِ دوزخ کے باعث اور اسی طرح اس کا زُہد بھی مطلق اللہ تعالیٰ کے لیے ہو نہ کہ جنت تک رسائی حاصل کرنے کے لیے! اور یہی صحیح اخلاص کی خاص نشانی ہے۔[۱]

اور انہی کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے کہا "شریر لوگوں کی صحبت نیک لوگوں کے ساتھ بدظنی کے مترادف ہے"[۲] یعنی جو شخص بدوں کی صحبت اختیار کرتا ہے، وہ اس صحبتِ طالح کے باعث انیک لوگوں سے بدگمان ہوجاتا ہے۔ اور اس بات پر سب کا مکمل اتفاق ہے۔ اور یہ بات عہدِ حاضر کے ان لوگوں پر بالکل صادق آتی ہے جو عزیزانِ حق کے منکر ہیں۔ اور یہ کیفیت اس لیے ظہور میں آتی ہے کہ جب یہ صحبتِ بد اختیار کرنے والے لوگ اس قسم کے جھوٹے صوفیوں اور رسم پرستوں کی صحبت میں بیٹھتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ان کا ہر فعل بددیانتی پر مبنی ہے، ان کی زبانیں جھوٹ سے لبریز، غیبت سے بھرپور، ان کے کان لغویات و ہزلیات سننے کے مشتاق ان کی آنکھیں لہو و شہوت کو دیکھنے پہ آمادہ، اور ان کے ارادے ناپاک اور حرام و شبہ حرام کو سمیٹنے پر کمربستہ ہیں، تو یہ سمجھتے ہیں کہ معاملاتِ تصوف ہوتے ہی یہی کچھ ہیں۔ اور صوفیوں کا مذہب یہی ہے[۳] حالانکہ ایسا ہرگز نہیں[۴] بلکہ ان (سچے صوفیوں) کا ہر فعل طاعت و فرمانبرداری پر مشتمل ہوتا ہے اور ان کی زبان پر حق اور حقیقت کا ذکر جاری رہتا ہے ان کے کان شرعی احکام کو سننے کے شائق، ان کی آنکھیں مشاہدۂ تجلیات کی متلاشی اور ان کے ارادے تمام کے تمام دیدارِ حق کے محل میں یکجا ہوتے ہیں۔[۵]

اب اگر کچھ ایسے لوگ پیدا ہوگئے ہیں جو ان (حقیقی صوفیا) کی سیرت و خصائل میں خیانت کر رہے ہیں تو یہ خیانت ان خیانت کرنے والوں سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ بزرگانِ طریقت سے جو کہ اس دنیا کے برگزیدہ شرفا اور سردارانِ زمانہ کا مرتبہ رکھتے ہیں۔[۶]

---

۱ حور و قصور و غلماں نہر و نعیم جنت — یہ کلھم جہنم مشتاق یار ہیں ہم

۲ سعدی ؎ نکوئی با بداں کردن چناں ست — کہ بد کردن بجائے نیک مرداں

۳ ہم غافلانِ دہر کو اتنا ہوا نہ ہوش — تھا کون میزبان کہاں میہماں رہے

۴ اندھے ہیں جہاں کے لوگ سارے اے امیر — سوجھے نہ جسے اُسے یہ کہتے ہیں بصیر

۵ کیا تجمل کیا تسلط کیا تموّل کیا شکوہ — تو جہاں ہو ایک واں گویا کہ ہیں دونوں جہاں

۶ کیا جانے کشمکش میں یہ جھگڑا کہاں چکے — ہے اختلاطِ سبحہ و زنار بے طرح

اثرِ صحبت چنانچہ اگر کوئی شخص شریروں کی صحبت اختیار کرتا ہے تو یہ اس کی اپنی شرپسندی کی وجہ سے ہے کیونکہ (شر کی بجائے) اگر اس میں نیکی کا مادہ ہوتا تو وہ (شریروں کی بجائے) نیک لوگوں کی صحبت اختیار کرتا۔ جنس پر ہم جنس کا اثر ہوا ہی کرتا ہے۔ لہٰذا ملامت تو اس شخص کو اپنی ہی کرنا چاہیے کہ اس نے غلط اور ناموافق صحبت اختیار ہی کیوں کی ؟[۵۱] اور صوفیا کے منکرین ہوتے ہی ہمیشہ شرارت پسند اور رذیل لوگ ہیں کیونکہ انھوں نے صحبت ہی شریروں اور رذیلوں کی اٹھاتی ہوئی ہے، اور صوفیائے کرام میں ان کی نفسانی خواہشات اور حرص و ہوا پر مبنی مرادیں پوری ہو نہیں سکتیں۔ اس لیے انھیں چھوڑ کر وہ رذیلوں کی پیروی کرنے لگتے ہیں اور صوفیا کے وہ منکر ہو جاتے ہیں۔ اور یوں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال لیتے ہیں۔[۵۲] البتہ بندگانِ نیک اور عزیزانِ الٰہی ان رذیلوں کی طرف نہیں آتے کیونکہ ان کی آنکھ ان صوفیا میں اخیار کو دیکھ چکی ہوتی ہے، اور وہ انھی اخیار کی صحبتِ صالح کے دل و جان سے خریدار بن چکے ہوتے ہیں، دنیا بھر کے طریقوں میں سے ان کے دلوں میں صوفیا کا طریق ہی گھر کر چکا ہوتا ہے، اور انھی کی دعا و برکت سے وہ دونوں جہان کی مرادیں حاصل کر چکے ہوتے ہیں[۵۳] اور سب سے قطع تعلق کر چکے ہوتے ہیں۔ اور انھی معنی میں کسی نے کہا ہے۔ (شعر۔ ترجمہ): ''پس مرے نفس کو حقیر نہ جان (خصوص) در انحالیکہ تو خود ہی اس کا محبوب ہے کیونکہ ہر شے اپنے ہم جنس کی مشتاق ہوا کرتی ہے۔''[۵۴]

سعید بن مسیّب رح

علما کے سردار، فقیہوں کے فقیہ[۵۵] سعید بن مسیّب رح بھی انھی میں سے تھے۔ آپ کی شان بلند اور قدر و قیمت رفیع تھی اور وہ عزیز قوم اور پاکیزہ مزاج تھے۔ اور جملہ فنون و علوم مثلاً فقہ، توحیدِ الٰہی، حقائق تصوف، تفسیر کلام پاک اور شعر و لغت وغیرہ میں ان کی فضیلت مشہور و مسلّم ہے۔ اور کہتے ہیں کہ وہ بظاہر عیار لیکن طبعاً پارسا تھے[۵۶] اور ان لوگوں کی طرح

---

۵۱ کرتا ہے مثلِ چرخ زمانہ بھی پائمال — مسلک جو پیر کا وہ چلن ہے مرید کا

۵۲ کریں گے منزلِ عقبےٰ کو اب یہ کیونکر طے — کہ زادِ راہ غریب الدیار کھو بیٹھے

۵۳ لطف تیرا مس سے میری کیمیا سازی کرے — مگر تمت یک گونہ کہ یہ خاک ہو جاتی ہے زر

۵۴ ہے دلِ شوریدۂ غالب طلسم پیچ و تاب — رحم کر اپنی تمنا پر کہ کس مشکل میں ہے

۵۵ یہاں ''مقتدی'' کی بجائے فقیہ ہونا چاہیے۔

۵۶ تردامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو — دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

نہ تھے جو بظاہر پارسا ہوتے ہیں لیکن اندر سے مکار ہوتے ہیں۔ اور یہی وہ طریقہ ہے جو اہلِ تصوف کے ہاں پسندیدہ اور جملہ مشائخ طریقت کے نزدیک قابلِ ستائش رہا ہے۔ اور روایت ہے کہ وہ کہا کرتے تھے "تو اپنے دین کو سلامت رکھ اور تھوڑے سے دنیاوی مال و منال پر راضی رہ، بخلاف ان لوگوں کے جو کثرتِ مال و دولت کے لیے دین کو ضائع کرنے پر رضامند ہو گئے[1]۔" یعنی دین سلامت رہے تو فقر و فاقہ اس غنا سے بہتر ہے جو دین سے غافل کر دے۔ کیونکہ جب اپنے دل میں جھانکتا ہے تو اسے اندیشۂ کثرتِ مال سے بے نیاز پاتا ہے اور اپنے ہاتھوں کو (خالی) دیکھتا ہے تو قناعت (کی دولت) سے بھرپور پاتا ہے[2] اور مالدار شخص اپنے دل پہ نگاہ کرتا ہے تو اسے مالِ دُنیا میں زیادتی کے لیے بیقرار پاتا ہے اور اپنے ہاتھوں کو دیکھتا ہے تو دُنیا کے ناپاک سرمایہ سے معمور پاتا ہے۔ پس خدا کے دوستوں کا اس کی خدائی پر بغیر غفلت راضی ہوجانا غافلوں کے دُنیائے پُر غرور سے رضامند ہو جانے سے بہتر ہے۔ جس میں آفت، حسرت، ندامت اور ذلت کے سوا کچھ دھرا ہی نہیں ہے۔

غافلوں پر مصیبت آتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے کہ جسم پر نہیں آئی۔ اور دوستانِ الٰہی (پر مصیبت آئے تو وہ) کہتے ہیں کہ الحمد للہ (جسم پر آئی اور) دین پر نہیں آئی[3]۔ اس لیے کہ جسم مبتلائے مصیبت ہو لیکن دل مقامِ بقا میں ہو تو وہ جسمانی مصیبت بھی خوشگوار ہوتی ہے۔ اور جب دل گرفتارِ غفلت ہو تو پھر تن چاہے نعمتوں سے مالامال ہی کیوں نہ ہو وہ نعمتیں عین عذاب ہوتی ہیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ تھوڑی سی دُنیا پر راضی ہو جانا بہت سی دُنیا پر راضی ہونے کے برابر ہے، اور زیادہ کے لیے راضی ہونا بھی تھوڑی کے برابر ہی ہے۔ کیونکہ دُنیا تھوڑی بھی ویسی ہے جیسی کہ بہت سی!

حکایت: انہی کے بارے میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ مکہ میں بیٹھے ہُوئے تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ "مجھے اُس حلال کی خبر دیجیے جس میں حرام نہ ہو اور اس حرام سے مطلع کیجیے جس میں حلال کا گزر ممکن نہیں"! انھوں نے جواب دیا کہ "ذکرِ خدا وہ حلال ہے جس میں کوئی حرام نہیں اور ذکرِ غیر اللہ وہ حرام ہے جس میں حلال کا گزر محال ہے"۔ یعنی اللہ

---

[1] ہیں وہ ناداں جنھیں دو روز کے جینے پہ ہے ناز — دیر کتنی ہے اجل آج نہیں کل آئے

[2] تیرا اے دل یہ غمِ فرو بھی ہوگا — اندیشۂ رزق کبھی کم بھی ہوگا
کھانے کو دیا ہے آج حق نے تجھ کو — کل بھی دیوے گا کل جو تو بھی ہوگا

[3] ہے عاریتی جامۂ ہستی تیرا — ہشیار کہ اس پر نہ پڑے گرد و خاک

کو یاد کرنا وہ فعل حلال ہے جس میں کچھ بھی حرام نہیں اور غیر اللہ کو یاد کرنا وہ کار حرام ہے کہ جس میں کچھ بھی حلال نہیں — کیونکہ ذکرِ خدا میں (بندے کی) نجات مضمر ہے اور ذکرِ غیر اللہ موجب ہلاکت ہے۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

گیارھواں باب:

تبع تابعین میں سے صوفیا کے امام

حبیب العجمی رضی اللہ عنہ[1]

طریقت کے شجاع اور شریعت میں متمکن حبیب العجمی رضؓ ان میں سے ہیں۔ وہ بلند ہمت اور معزز و محترم تھے اور صاحب مرتبہ بزرگوں میں بلند درجہ رکھتے تھے۔ ابتدائی توبہ خواجہ حسن بصری رحؒ کے ہاتھ پر کی۔ وہ شروع شروع میں سود پر قرض دینے کے علاوہ فتنہ و فساد برپا کرنے کے بھی عادی تھے۔ خدائے عزوجل نے اپنے لطف و کرم سے انھیں صدق دل سے توبہ کرنے کی ہمت عطا فرمائی اور اس توفیق الٰہی کی بدولت انھوں نے اللہ جل شانہٗ کی طرف رجوع کر لیا۔ اور حسن بصریؒ سے تھوڑا بہت علم بھی سیکھا (زیادہ اس لیے نہ سیکھ سکے کہ) ان کی زبان عجمی تھی اور عربی الفاظ روانی سے ادا کرنے سے قاصر تھی۔

حکایت: خدائے بزرگ و مقدس نے ان کے لیے بہت سی کرامات مخصوص کر دی تھیں۔ اور ان کا درجہ اس قدر بلند کر دیا تھا کہ ایک دن حسن بصریؒ نمازِ مغرب کے وقت ان کی مسجد کے قریب سے گزرے۔ حبیب نمازِ مغرب کی تکبیر کہہ کر نماز میں کھڑے ہو چکے تھے۔

---

[1] "رضی اللہ عنہ" کے الفاظ قرآن مجید میں صحابہ کرام کے لیے بالتخصیص استعمال ہوئے ہیں جن میں یہ بشارت دی گئی ہے کہ صحابۂ رسولؐ اللہ تعالیٰ سے راضی ہوئے اور اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوا۔ اس اعتبار سے یہ الفاظ صرف صحابہ کے لیے ہی استعمال کیے جا سکتے ہیں لیکن بعد میں بعض ائمہ کے لیے بھی ان الفاظ کا استعمال کیا جانے لگا۔ کشف المحجوب میں علی ہجویری نے تبع تابعین تک کے لیے بھی "رضی اللہ عنہ" لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ انھوں نے یہ کلمہ خالص دعائیہ انداز میں ہر جگہ استعمال کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ سے دعا کی ہے کہ وہ ان بزرگوں سے راضی ہو یا راضی رہے۔ یہاں تک کہ اپنے نام کے بعد بھی دعائے خیر کے طور پر رضی اللہ عنہ ہی لکھا ہے۔

حسنؒ اندر آئے لیکن ان کی اقتدا نہ کی۔ کیونکہ وہ قرأت روانی سے نہیں کر سکتے تھے۔ رات کو جب حسن رحؒ سوئے تو خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا۔ اور کہا "بارِ خدایا تیری رضا کس چیز میں ہے"؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اے حسنؒ! میری رضا تو تجھے حاصل ہو چلی تھی لیکن اس کی قدر نہ جانی"۔ عرض کیا "میرے معبود وہ کون سی چیز تھی"؟ فرمایا "اگر تو رات کو حبیب کے پیچھے نماز کر لیتا اور اس کی قرأت (کی عدم روانی) کے باعث اس کی اقتدا سے باز نہ رہتا بلکہ یہ دیکھتا کہ اس کی نیت کس قدر صحیح ہے تو ہم تجھ سے راضی ہو جاتے"۔

حکایت: اور گروہ صوفیا میں یہ واقعہ کافی مشہور ہے کہ جب حسن بصریؒ حجاج بن یوسف کے آدمیوں سے بھاگ کر آئے تو حبیب کی مسجد میں گھس گئے۔ وہ لوگ آئے اور کہنے لگے کہ "اے حبیب تو نے حسن کو کہیں دیکھا ہے"؟ تو کہا کہ "ہاں"۔ اُنھوں نے پوچھا کہ وہ کہاں ہیں؟ کہا "یہیں میری عبادت گاہ میں ہیں"۔ چنانچہ وہ لوگ اندر آئے لیکن وہاں کسی کو نہ پایا۔ اُنھوں نے سمجھا کہ شاید حبیب ان کا مذاق اُڑا رہے ہیں، لہٰذا بڑی دُرشتی سے پیش آئے اور کہا کہ تم سچ نہیں بول رہے ہو۔ اُنھوں نے قسم کھا کر کہا کہ میں سچ کہہ رہا ہوں۔ اور وہ واقعی میری اس عبادت گاہ میں موجود ہیں۔ وہ دوسری اور پھر تیسری مرتبہ اندر آئے لیکن حسن کو نہ پا سکے اور (بالآخر) چلے گئے۔ حسن باہر آئے اور کہا "اے حبیب میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے تیری برکت کے طفیل مجھے ان ظالموں پر ظاہر نہ ہونے دیا (لیکن یہ بتاؤ کہ) تم نے ان سے یہ کیوں کہہ دیا کہ وہ (حسن) یہیں ہے"۔ حبیبؒ نے کہا "اے استاد! آپ کا ان پر ظاہر نہ ہونا میری برکت کے باعث نہ تھا بلکہ یہ برکت سچ بولنے کی تھی جس کے باعث آپ انھیں نظر نہ آئے[1] اگر میں جھوٹ کہتا تو وہ ہم دونوں کو رُسوا کرتے"۔ اور اس قسم کی بہت سی کرامات آپ کی مشہور ہیں۔ ایک مرتبہ لوگوں نے ان سے پوچھا کہ خداوند تعالیٰ کی رضا کس چیز میں ہے؟ کہا "اس دل میں جس میں منافقت کا غبار نہ ہو"۔ اس لیے کہ منافقت ضد موافقت ہے اور رضا عین موافقت ہے اور محبت کو منافقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اس کا محل رضا ہے، پس رضا دوستانِ حق کی صفت ہے اور منافقت دُشمنانِ خدا کی نشانی ہے —— یہ مسئلہ بہت بڑا اور بے حد اہم ہے۔ کسی اور جگہ اسے بیان کروں گا۔ انشاءاللہ۔

مالک بن دینار رضؓ

باقیاتِ اہلِ اُنس اور جنّ و انسان کی زینت مالک بن دینارؒ، حسن بصریؒ

---

[1] نیرنگ ان کی شانِ تجلّی کو دیکھیے — اتنے ہوئے عیاں کہ نظر سے نہاں رہے

کے ہمنشین[۱] اور اس طریقت کے بزرگوں میں سے تھے۔ آپ کی بہت سی کرامتیں مشہور ہیں۔ اور ریاضات و مجاہدات کے سلسلے میں آپ کے خصائل کا تذکرہ عموماً کیا جاتا ہے۔ دینار غلام تھے اور جس وقت پیدا ہوئے، اس وقت ان کے والد غلامی کی حالت میں تھے۔

حکایت: اور ان کی حالت کی ابتدا یوں ہوئی کہ وہ صبحِ منوّر جب اللہ تعالیٰ نے اپنے انوار کے شعلے سے جانِ دینار کو نوازنا چاہا تو رات بھر سے وہ اپنے حریفانِ عیش کوش کی رفاقت میں محفلِ طرب آراستہ کیے ہوئے دادِ عیش دینے میں مشغول تھے۔ جب سبھی سو گئے تو اللہ تعالیٰ کی بخشش نے انھیں بیداری کی نعمت عطا فرمائی کیونکہ جو ساز وہ بجا رہے تھے اس میں سے میٹھے سُروں میں یہ آواز نکل رہی تھی کہ "اے مالک اے مالک تجھے کیا ہو گیا ہے کہ توبہ نہیں کرتا۔" یہ سُنتے ہی ان تمام چیزوں کو چھوڑ چھاڑ کر سیدھے حسن بصریؒ کے ہاں پہنچے اور راہِ توبہ میں گامزن ہو گئے[۲] اور پھر اس منزل تک پہنچ گئے[۳] کہ:

حکایت: ایک مرتبہ کشتی میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی کا قیمتی گوہر کشتی میں کھو گیا۔ دینار تمام مسافروں میں بالکل اجنبی سے دکھائی دے رہے تھے۔ چنانچہ سب نے انہی کو موردِ الزام گردانا۔ دینار نے فوراً اپنا سر آسمان کی طرف اُٹھایا تو ایک لمحے کے اندر دریا کی جتنی مچھلیاں تھیں، سطحِ آب پر نمودار ہوئیں اور ہر ایک نے اپنے مُنہ میں ایک ایک گوہر پکڑ رکھا تھا۔ انھوں نے ایک مچھلی کے مُنہ سے گوہر لیا اور اس شخص کے (جس کا موتی گم ہوا تھا) حوالے کیا اور خود اپنے پاؤں پانی کی سطح پر رکھ دیے اور اس پر مزے سے چلتے گئے تا آنکہ ساحل پر جا اُترے۔ اور کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے کہ "میرے نزدیک سب سے پسندیدہ عمل یہ ہے کہ تمام اعمال میں اخلاص موجود رہے۔" کیونکہ جو چیز عمل کو عمل بناتی ہے، وہ صرف اخلاص ہے۔ اور عمل میں اخلاص کی وہی حیثیت ہے جو جسم میں روح کی ہوتی ہے۔ جس طرح رُوح کے بغیر جسم محض جمادات کی مانند ہے۔ اسی طرح اخلاص کے بغیر عمل بالکل عبث ہے۔ لیکن اخلاص منجملہ اعمالِ باطن کے ہے اور عبادات کا شمار اعمالِ ظاہر میں ہوتا ہے۔ اور ظاہری اعمال میں کمال حاصل کرنا باطنی اعمال کا مرہونِ منت ہوتا

---

[۱] "صاحب حسن بصری" سے مُراد ان کے ہمنشین، ہم مجلس یا ہم صحبت ہی لی جا سکتی ہے۔ "صاحب سِر" کا پیوند اس جملے میں ٹھیک نہیں بیٹھتا۔

[۲] کھُلا ہے بابِ اجابت دُعا تو کر غافل   درِ کریم سُنا ہے کبھی کہ بند ہوا؟

[۳] بامِ جاناں دُور کیا ہے کہتی ہے پروازِ شوق
حوصلہ عالی اگر ہو آسماں نزدیک ہے

ہے۔ اگرچہ اعمالِ باطن خود بھی اعمالِ ظاہر ہی سے قدر و قیمت پاتے ہیں مثلاً اگر کوئی ہزار سال تک بھی اخلاص کو دل میں لیے پھرے لیکن اس کا عمل اس اخلاص کا ثبوت فراہم نہ کرے تو وہ اخلاص نہیں ہے۔ اور اگر کوئی ہزار سال تک ظاہری عمل کرتا رہے لیکن جب تک وہ عمل اخلاص کا حامل نہ ہو تو اس کا وہ عمل فی الواقع عمل نہیں ہے[۵۱]

حبیب بن سلیم الراعی رض

فقیر، بزرگ اور امیرِ اولیائے کرام ابوحلیم حبیب بن سلیم الراعی رض مشائخ طریقت میں بڑا بلند مقام رکھتے تھے۔ اور جملہ احوالِ طریقت میں آپ کی بہت سی معجزانہ نشانیاں اور روشن دلائل مشہور ہیں۔ اور وہ سلمان فارسی رض کے اصحابِ مجلس میں سے تھے۔ حضور پیغمبرؐ کی ایک حدیث ہے کہ "مومن کی صحیح نیت اس کے عمل سے بھی بہتر اور نیک تر ہوتی ہے"۔ حبیب بھیڑ بکریاں پال کر گزارہ کرتے تھے۔ دریائے فرات کے کنارے بیٹھے رہتے اور طریق گوشہ نشینی پر کاربند تھے۔

حکایت: مشائخ میں سے ایک شیخ روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں ان کے پاس سے گزرا میں نے دیکھا کہ وہ نماز میں ہیں اور ایک بھیڑیا ان کی بھیڑوں کی رکھوالی کر رہا ہے۔ دل نے کہا اس بزرگ کی تو زیارت کرنی چاہیے کہ بزرگی کی صحیح نشانی اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا ہوں۔ کچھ دیر میں نے انتظار کیا تاآنکہ وہ نماز سے فارغ ہو لیے۔ تب میں نے سلام کیا۔ انھوں نے پوچھا "بیٹا کس کام سے آئے ہو؟" میں نے عرض کیا کہ آپ کی زیارت کو حاضر ہوا ہوں۔ فرمایا "اللہ تمھیں نیک بنائے"۔ میں نے کہا "اے شیخ! یہ میں کیا دیکھ رہا ہوں کہ ایک بھیڑیا بھیڑوں سے موافقت کیے ہوے ہے"؟ کہا "اس لیے کہ بھیڑوں کے چرواہے کے حق سے موافقت ہے[۵۲]" وہ یہ کہہ رہے تھے اور میں نے دیکھا کہ لکڑی کے ایک پیالے سے جو ایک پتھر کے نیچے رکھا ہوا تھا، دو چشمے جاری ہو گئے جن میں سے ایک دودھ کا تھا اور دوسرا شہد کا۔ میں نے کہا "اللہ اللہ! شیخ یہ درجہ آپ کو کہاں سے مل گیا؟ کہا۔ "محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت سے[۵۳]" پھر کہا، اے بیٹا! موسیٰ کی قوم اگرچہ موسیٰؑ کے خلاف تھی لیکن اس کے باوجود ایک پتھر نے انھیں پانی دیا۔ حالانکہ موسیٰؑ کو درجہ محمدؐ

---

۵۱ آیا جو واقعی میں دربیش عالمِ مرگ / یہ جاگنا ہمارا دیکھا تو خواب نکلا

۵۲ مطلب اپنا مقصد اپنا حاصل اپنی زیست کا / عشق تیرا دوستی تیری فقط تیری ولا

۵۳ شاہا تیرے گدا کا ہے مشہور احتشام / شاہانِ سرفراز ہیں سب اس کے پائے نام

حاصل نہ تھا۔ تو پھر میں جو کہ محمدؐ کی متابعت کرتا ہوں، مجھے اگر پتھر نے دودھ اور شہد دے دیا ہے تو اس میں تعجب کی کونسی بات ہے"۔ میں نے کہا کہ مجھے کوئی نصیحت فرمائیے تو کہا کہ "اپنے دل کو مقامِ حرص نہ ہونے دے، اور پیٹ کو حرام خوری کی جگہ مت بنا کہ لوگ انہی دو چیزوں کے باعث تباہ ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ انہی دو چیزوں کی حفاظت ان کی نجات کا ذریعہ بھی بن سکتی ہے"۔ اور میرے پیر و مرشد نے ان کے بارے میں بہت سی روایات مجھ سے بیان کی تھیں۔ لیکن اس وقت اس سے زیادہ نقل کرنا ممکن نہیں کیونکہ میری کتابیں غزنی میں (خدا انھیں محفوظ رکھے) رہ گئی ہیں[۵] اور میں دیارِ ہند میں ناجنسوں کی صحبت میں گرفتار ہوں[۶]۔ بہر حال اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جو دونوں جہانوں کا مالک ہے۔

ابو حازم المدنیؒ

اور پیرِ صالح ابو حازم المدنیؒ بھی انہی میں سے تھے بلکہ بعض مشائخ طریقت کے پیشوا و رہنما بھی تھے اور انھیں معاملاتِ تصوف میں نصیب کامل اور حصۂ بزرگ عطا ہوا تھا اور فقر میں ثابت قدمی و صداقت اور مجاہدہ میں روش کامل کے مالک تھے اور عمرو بن عثمان المکیؓ

۵ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ "کشف المحجوب" دیارِ ہند ہی میں لکھی گئی اور اگر بعض نسخوں کے یہ الفاظ "در بلدۂ لہانور کہ از مضافات ملتانست" بھی "دیارِ ہند" کے بعد ایزاد کر لیے جائیں تو یوں کہیں گے کہ یہ تصنیف لاہور ہی میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ دوسری یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پیر و مرشد سے روایات سن کر علی ہجویری انھیں تحریری صورت میں جمع کرتے جاتے تھے یا روایات کی کتابیں باقاعدہ اپنے پاس جمع رکھتے تھے۔ تیسری یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کتب کے علاوہ خود شہر غزنی سے کتنی محبت تھی کہ اس کی سلامتی کے لیے دعا کرتے تھے۔

۶ ژوکوفسکی نے "اندر دیارِ ہند" کے بعد "در بلدۂ لہانور کہ از مضافاتِ ملتانست" کو صحیح نہیں مانا اور متن میں درج نہیں کیا۔ ہمارے خیال میں یہ بھی درست کیونکہ لاہور تاریخی طور پر بھی کبھی ملتان کے مضافات میں نہیں رہا۔ نکلسن نے انگریزی ترجمہ میں البتہ اسے حذف نہیں کیا اور اس سے بھی بڑھ کر ایک مضحک بات یہ کی کہ "ناجنسوں کی صحبت میں گرفتار ہوں" کا انگریزی میں ترجمہ یوں کیا ہے:

"........while I myself had become a captive among uncongenial folk........" (P. 91)

یعنی علی ہجویری کو قیدی بنا کر یہاں لایا گیا تھا۔ نکلسن کو لفظ "گرفتار" نے دھوکے میں ڈال دیا، ورنہ فارسی میں گرفتار سے مراد فقط قیدی ہی نہیں لی جاتی۔ گرفتارِ بلا، گرفتارِ مصیبت، گرفتارِ محبت وغیرہ میں گرفتار کے مجازی معنی مراد ہیں۔ (یزدانی)

ان کے ارشادات و احکام کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔ اور ان کے علاوہ بھی آپ کا کلام مقبولِ عام ہے اور بیشتر کتابوں میں اس کا ذکر آتا ہے۔ عمرو بن عثمانؒ ان کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا کہ "آپ کا مال کیا ہے"؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ "اللہ سے راضی رہنا اور خلق سے مستغنی رہنا" اور جو اللہ سے راضی ہو وہ لامحالہ خلق سے مستغنی ہوگا۔ اور انسان کے لیے سب سے بڑا خزانہ رضائے الٰہی ہی تو ہے۔ اور اس میں اشارہ یہ ہے کہ (خلق سے بے نیاز ہو کر) وہ خدائے عزّوجلّ کے ساتھ غنی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو اس ذاتِ عزّوجلّ کے ساتھ غنی ہو وہ اس کی غیر (غیر اللہ) سے مستغنی ہوگا۔ اور اس کی درگاہ کے سوا اور کسی طرف کا راستہ اسے معلوم نہیں ہوتا، خلوت و جلوت میں اس کے سوا کسی کو وہ پہچانتا ہی نہیں اور نہ اس کے علاوہ کسی کو پکارتا ہے۔ اور عزّت و ذلّت ہر حال میں اس کے سوا کسی کو نہیں جانتا۔[۱]

حکایت: ایک شیخ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں ان کے پاس گیا معلوم ہوا کہ سوئے ہوئے ہیں۔ میں نے تھوڑی دیر انتظار کیا۔ بیدار ہوئے تو کہنے لگے کہ میں نے ابھی ابھی خواب میں پیغمبرؐ کو دیکھا کہ تیرے لیے یہ پیغام مجھے دے رہے تھے اور فرما رہے تھے کہ ماں کے حقوق کی نگہداشت کرنا حج ادا کرنے سے بہتر ہے۔ پس واپس چلے جاؤ اور ماں کے دل کی رضا حاصل کرو۔ چنانچہ میں وہیں سے لوٹ آیا (اور حج کرنے کے لیے) مکّہ نہ گیا۔[۲] اس سے زیادہ میں نے انھیں کچھ کہتے نہ سنا۔

محمد بن واسع رحؒ

اہلِ مجاہدہ کو دعوت دینے والے اور مقامِ مشاہدہ میں قائم رہنے والے محمد بن واسع رحؒ بھی منجملہ ان بزرگانِ طریقت کے تھے۔ ان کے وقت میں کوئی ان کا ہم پایہ نہ تھا۔ صحابۂ کرامؓ اور تابعینؒ میں سے بہت سوں کی صحبت میں رہے اور مشائخ متقدمین کے ایک گروہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوئے تھے۔ اس طریقت سے پوری طرح بہرہ ور تھے اور حقائقِ عالی کے رمز شناس تھے اور اشاراتِ کامل ان کے بارے میں روایت کیے گئے ہیں۔ مثلاً آپ کا ارشاد ہے کہ "میں نے ایسی کوئی چیز نہیں دیکھی کہ جس میں اللہ کو نہ دیکھا ہو"[۳] اور اسی کو مقامِ مشاہدہ کہتے ہیں کہ بندہ دوستیٔ فاعل (خداوند تعالیٰ) کے غلبے سے اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے کہ جب وہ اس کے

---

[۱] آنکھیں جو ہوں تو عین ہے مقصود ہر جگہ | بالذّات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ

[۲] بہ طوافِ کعبہ رفتم بہ حرم رہم نہ دادند | تو برونِ در چہ کردی کہ درونِ خانہ آئی

[۳] جگ میں آکر اِدھر اُدھر دیکھا | تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا (خواجہ میر درد)

فعل میں دیکھتا ہے تو فعل کو نہیں دیکھ پاتا بلکہ اسے وہ فعل سارے کا سارا فاعل ہی دکھائی دیتا ہے۔ جیسے کہ کوئی شخص تصویر کو دیکھے لیکن اس تصویر میں اسے مصور ہی مصور جلوہ فرما نظر آتے ہیں[۱] اور اس قول کی حقیقت جاننے کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کہ آپ نے چاند، ستارہ اور آفتاب کو (یکے بعد دیگرے) دیکھا اور (باری باری ان میں سے) ہر ایک کو کہا "یہی میرا رب ہے"۔ اور یہ کیفیت غلبۂ شوق کے تحت تھی کہ اس حالت میں جس چیز کو دیکھتے تھے اپنے محبوب کی صفت پر دیکھتے تھے، اس لیے کہ جب دوستانِ حق نگاہ کرتے ہیں تو عالم کو اس کے قہر سے مقہور اور اس کی صفت کا اسیر پاتے ہیں۔ اور اس عالم کا وجود اپنے فاعل کی قدرت کا (بلکہ خود اپنے وجود کا بھی محض) متلاشی نظر آتا ہے۔ اور اپنی پیدائش اسے سایہ کی طرح ناچیز معلوم ہوتی ہے۔ لیکن جب (صاحبِ مشاہدہ صرف نگاہ نہیں بلکہ) نگاہِ شوق اس پہ ڈالتا ہے تب وہ مقہور کو نہیں قاہر کو دیکھتا ہے، پھر مفعول کی بجائے اسے فاعل کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے اور مخلوق نہیں بلکہ خالق کو اپنے سامنے موجود پاتا ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ باب مشاہدہ میں بیان کریں گے۔ (لیکن ایک بات کا ذکر البتہ کر دینا ضروری ہے کہ) اس مقام پر صوفیا کا ایک گروہ مغالطے میں پڑ گیا ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اُن (محمد بن واسع) کا یہ کہنا کہ "میں نے ایسی کوئی چیز نہیں دیکھی جس میں خدا کو نہ دیکھا ہو"، دراصل یہ معنی رکھتا ہے کہ "میں نے اس میں خدا کو فی نفسہٖ (یا مجسم طور پر) دیکھا"[۴] حالانکہ یہ بات مکان (مقامِ وقوع)، تجزیہ (اجزا بندی یا عمل تقسیم) اور حلول (عملِ سرایت) کا تقاضا کرتی ہے اور (اللہ تعالیٰ کے معاملے میں) یہ کفر محض ہے[۳] کیونکہ مکان متمکن کی جنس ہے اور اس کی تقدیر یعنی اندازہ کیا جائے اور کہا جائے کہ مکان مخلوق ہے تو پھر کہنا پڑے گا کہ متمکن بھی مخلوق ہے اور اگر کوئی یہ کہے کہ مکان قدیم ہے تو پھر متمکن کو بھی قدیم کہنا پڑے گا۔ اور اس قول سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ یا تو خلق کو قدیم مانیے یا خالق کو محدث کہیے اور یہ دونوں باتیں کفر ہیں۔ پس ان کا اشیاء کو دیکھنا (اور یہ کہنا کہ میں نے ہر شے میں خدا کو دیکھا تو یہ قول) یہ معنی

---

۱ ستم ظریفیٔ فطرت یہ کیا معمہ ہے — کہ جس کلی کو بھی سونگھوں میں بوئے یار آئے

۲ وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب — جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل

۳ کتنے بیدرد اس زمانے کے اطبا ہیں امیر — حال بیماروں کا سنتے ہیں فسانے کی طرح

۴ تجسیم و حلول کے قائل دراصل لا الٰہ اور الا اللہ کے ربط کو سمجھ ہی نہ سکے ورنہ انھیں معلوم ہو جاتا کہ

۵ فی الحقیقت غوطۂ بحرِ فنا ہے لا الٰہ — ہے ابھرنا اس بھنور سے ذکر الا اللہ

رکھتا ہے کہ انھوں نے ہر چیز میں ندا کی نشانیوں، اللہ کے دلائل اور براہین ربانی کو محسوس کیا اور موجود پایا۔ اس معنی میں کہ جن کا ذکر پہلے کر چکا ہوں اور یہ معنی رموزِ لطیف کے حامل ہیں، جنھیں مناسب مقام پر معرضِ بیان میں لاؤں گا انشاء اللہ۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ

اور انہی بزرگوں میں امامِ جہاں، مقتدائے خلق، زینت و شرف فقہا باعثِ شانِ علما حضرت ابو حنیفہ نعمان بن ثابت الخزاز رضہ بھی شامل تھے۔ عبادت و مجاہدہ میں انتہائی ثابت قدم تھے اور اس طریقت کے اصولوں میں شانِ عظیم کے مالک تھے۔ ابتدائے حال میں گوشہ نشینی کا ارادہ رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ تمام مخلوق سے کنارہ کش رہیں یوں کہ گویا ان کے درمیان میں ہیں ہی نہیں کیونکہ ان کا دل امارت و جاہ و حشم سے پاک ہو چکا تھا اور وہ اپنے آپ کو شائستۂ درگاہِ الٰہی بنا چکے تھے۔

خواب اور تعبیرِ خواب یہاں تک کہ ایک شب خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ہڈیاں ان کی لحد میں اکٹھی کر رہے ہیں اور بعض کو الگ کر کے دیگر بعض کو چن رہے ہیں، خوفزدہ ہو کر جاگ اٹھے۔ اور محمد بن سیرین رضہ کے اصحاب میں سے ایک کو (خواب کے بارے میں) پوچھا۔ انھوں نے کہا کہ (اس خواب کی تعبیر یہ ہے کہ) آپ علم پیغمبرؐ اور آنحضرتؐ کی سنت کے تحفظ کے طفیل بڑا بلند درجہ حاصل کریں گے اور اس ضمن میں آپ کو اتنا تصرف حاصل ہوگا کہ درست اور نادرست و ضعیف کو علیحدہ علیحدہ کر کے رکھ دیں گے۔ اور دوسری مرتبہ پیغمبرؐ کو خواب میں دیکھا تو فرما رہے تھے۔ "اے ابو حنیفہ تمھیں میری سنت کو زندہ کرنے کا وسیلہ (قضاو قدر کی طرف سے) بنایا گیا ہے، ایسا ارادہ نہ کرو۔"

آپ بہت سے لوگوں کے استاد تھے [۲] جن میں متعدد مشائخ طریقت بھی شامل ہیں۔ مثلاً ابراہیم ادھم، فضیل بن عیاض، داؤد طائی، بشر حافی اور اسی درجہ کے کئی دیگر بزرگ وغیرہ (خدا ان سب سے راضی ہو)۔

حکایت: اور علما کے ہاں یہ بات بالعموم مذکور ہے کہ ایک مرتبہ ابو جعفر منصور کو (درباریوں کی طرف سے) مشورہ دیا گیا کہ چار اصحاب میں سے کسی ایک کو قاضی کا عہدہ تفویض

۱؎ خلوت میں تھا تو شاہدِ معنی تھا میں امیر　　خلوت سے انجمن میں جو آیا سخن ہوا

۲؎ اصل متن کی عبارت میں کچھ ابہام سا ہے اور اس سے یہ معنی بھی برآمد ہو سکتے ہیں کہ "وہ بہت سے استادوں کے شاگرد تھے۔"

کیا جائے۔ ان میں سے ایک امام اعظم ابو حنیفہ رض، دوسرے سفیان ثوری، تیسرے مسعر بن کدام[1] اور چوتھے شریح[2] تھے۔ اور یہ چاروں اُس وقت کے سب سے بڑے عالم تھے۔ خلیفہ نے آدمی بھیج کر چاروں کو طلب کیا۔ جب چاروں دربار کی طرف جا رہے تھے تو راستے میں ابو حنیفہ رض نے کہا کہ میں (دربار میں جانے سے متعلق) تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک بات عقل کی بیان کرتا ہوں۔ انھوں نے کہا بڑی اچھی بات ہے فرمایئے گا۔ آپ نے کہا کہ میں تو ایک حیلے سے اس عہدۂ قضا سے جان چھڑا دوں گا۔ سفیان کو چاہیے کہ راہِ فرار اختیار کرلے، مسعر اپنے آپ کو دیوانہ بنالے۔ اور شریک (شریح) قاضی بن جائے۔ چنانچہ سفیان تو راستے ہی سے بھاگ گئے اور ایک کشتی میں جا سوار ہوے اور وہاں کہنے لگے کہ مجھے چھپا دو، چھپا دو کہ میرا سر کاٹنا چاہتے ہیں، یہ گویا پیغمبر صلعم کی اس حدیث کی تاویل تھی کہ "جسے قاضی بنایا گیا اسے گویا بغیر چھری کے ذبح کیا گیا۔" ملاح نے انھیں چھپا دیا اور ان تینوں کو منصور کے پاس لے گئے اس نے سب سے پہلے ابو حنیفہ رح سے کہا کہ آپ کو عہدۂ قضا قبول کر لینا چاہیے۔ انھوں نے کہا "اے امیر! میں عربی النسل نہیں ہوں بلکہ ان کا غلام ہوں۔ اس لیے سرداران عرب میرے فیصلوں پہ راضی نہ ہوں گے۔" ابو جعفر نے کہا "اس عہدے کا نسب سے کوئی تعلق نہیں، اس کے لیے تو علم درکار ہے اور آپ علمائے زمانہ میں سر فہرست ہیں۔ انھوں نے کہا "میں اس کام کے قابل نہیں ہوں اور یہ جو میں نے کہا کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں، (یعنی یا میں سچ کہہ رہا ہوں یا جھوٹا ہوں)۔ اب اگر میں سچ کہہ رہا ہوں تو واقعی اس قابل نہیں ہوں۔ اور اگر جھوٹ بول رہا ہوں تو جھوٹے کو مسلمانوں کا قاضی بنانا مناسب نہیں ہے۔ لہذا آپ اس بات کو خود ہی جائز نہ رکھیں گے کہ ایک جھوٹے کو قاضی مقرر کر کے مسلمانوں کے خون، مال اور شرمگاہوں کے فیصلے اس کے حوالے کر دیں۔ اور آپ خدا کے خلیفہ ہیں (یعنی اس غلط تقرر کی ذمہ داری آپ پر عاید ہوگی)۔ یہ کہا اور نجات حاصل کی۔ تب مسعر رح سامنے آئے اور آتے ہی خلیفہ کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہنے لگے "کہو کیسے ہو اور تمھارے بیٹے اور ڈھور ڈنگر کا کیا حال ہے"، خلیفہ نے کہا اسے باہر لے جاؤ کہ یہ تو دیوانہ ہے۔ اس کے بعد شریک سے کہا تمھیں قضا کا عہدہ سنبھال لینا چاہیے۔ انھوں نے کہا کہ میرے مزاج میں سودا بہت ہے اور دماغ ضعف کا شکار ہے۔ خلیفہ نے کہا آپ اپنا علاج کرائیں اور مقویاتِ موافق اور خوشبودار نبیذ وغیرہ استعمال میں لائیں تاکہ آپ کی عقل کامل ہو جائے۔ اس کے بعد قضا کا عہدہ ان کے سپرد کر دیا گیا اور ابو حنیفہ رح نے ان سے جدائی

---

[1] مسعر ابن کدام۔
[2] شریح صحیح نام ہے۔

اختیار کر لی۔ اور اس کے بعد کبھی ان سے بات تک نہ کی۔ اور یہ بات دو امور میں ان کے کامل ہونے کا ثبوت ہے۔ ایک تو یہ کہ ہر معاملے میں ہر کسی کے متعلق سچی فراست رکھتے تھے اور دوسرے یہ کہ صحت و سلامتی کی راہ پر چلنا اور لوگوں کو اپنے آپ سے دُور رکھنا اور ان کے جاہ و حشم کے باعث ان کی قربت کو باعثِ فخر تصوّر نہ کرنا ان کا شعارِ خاص تھا[۵۱] اور طریقِ ملامت[۵۲] کے صحیح ہونے کے بارے میں یہ حکایت (بجائے خود) ایک دلیل مستحکم ہے۔ کہ اسی کے پیشِ نظر ان تینوں بزرگوں نے حیلے بہانے سے اپنے آپ کو لوگوں سے کنارہ کش کر لیا۔ اور آج کے علما ہیں کہ اس قسم کے معاملات کے منکر ہی ہو بیٹھے ہیں۔ اس لیے کہ انھیں خواہشِ نفس نے آسودگی و راحت عطا کر رکھی ہے اور راہِ حق سے بھاگ کر امیروں کی حویلیوں کو اپنی قبلہ گاہ بنائے ہوئے ہیں اور ظالموں کی اقامت گاہوں کو بیت المعمور تصوّر کیے بیٹھے ہیں۔ اور جابروں کی بساط کی قربت حاصل کرنے کے لیے "قابَ قوسین او ادنیٰ"[۵۳] کا مصداق بنے ہوئے ہیں۔ (یعنی ان کے نزدیک اور نزدیک ہونے کے لیے بیقرار رہتے ہیں اور نہیں چاہتے کہ ان کے درمیان کوئی فیصلہ باقی رہ جائے)، اور جو بات بھی ان کی خواہشِ نفس کے خلاف واقع ہو، اسے تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیتے ہیں۔

حکایت: ایک مرتبہ غزنی میں (خدا اسے آفات سے محفوظ رکھے) امامت و علم کے ایک مُدّعی نے کہا تھا کہ گدڑی پہننا ایک بدعت ہے۔ میں نے کہا کہ حشیش، دیبا اور دبیقی ملبوسات کہ سب کے سب ریشمی ہوتے ہیں اور جن کی پوشش مردوں پر حرام ہے، نیز ظالموں سے منت و زاری کر کے اور گڑگڑا کر حرام مال مانگنا جو قطعی طور پر حرام ہے وہ تو لے لیتے ہو (اور مذکورہ ریشمی کپڑے تو پہن لیتے ہو) اور اس وقت تو نہیں کہتے ہو کہ بدعت ہے۔ تو پھر حلال کی کمائی کے حلال لباس کو کس رُو سے بدعت قرار دیتے ہو۔[۵۴] اور تمھاری طبیعت رعونت کا شکار نہ ہوتی اور تمھاری عقل پر گمراہی کے پردے نہ پڑ جاتے تو تم (اس قسم کی خرافات کی بجائے) کوئی بہتر اور سنجیدہ بات کہتے[۵۵] کیونکہ ریشمی لباس صرف عورتوں کے لیے جائز

[۵۱] تجھ سا حاکم تجھ سا داور تجھ سا یاور چھوڑ کر کس سے کہیے کس کنے لے جائیے یہ التجا

[۵۲] "دلیلِ قوی است مر صحت ملامت را" کا ترجمہ تو وہی ہے جو اوپر درج کیا گیا ہے لیکن حاشیے میں "مر صحت و سلامت را" بھی درج ہے اور اس صورت میں ترجمہ یوں ہوگا کہ "یہ حکایت دلیل قوی ہے کہ لوگوں سے کنارہ کش رہنا ہی صحت و سلامتی کا وسیلہ ہے"۔

[۵۳] سورۃ النجم آیت ۹ "حتیٰ کہ دو کمان کا فاصلہ رہ گیا بلکہ اس سے بھی کم"۔

[۵۴] آ کے بربادی ہمارے خانۂ دل میں بسی گھر خرابی کا ہوا آباد اس تعمیر سے

[۵۵] یہ بار بار جو کرتا تھا ذکرِ مے واعظ پیے ہوئے تو کہیں خانماں خراب نہ تھا

ہے ورنہ مردوں کے لیے تو وہ حرام ہی ہے البتہ دیوانوں پر اسے حلال کہو تو دوسری بات ہے (یعنی صاحب عقل مرد تو اسے حرام ہی کہے گا)۔ ان دونوں باتوں کو تسلیم کرو تو بھی معذور تصور کیے جا سکتے ہو ورنہ (اگر اب بھی انکار کرو تو) خدا کی پناہ ——— ایسی ناانصافی سے اللہ ہی بچائے ۔

حکایت: اور امام ابوحنیفہ رضؓ فرماتے ہیں کہ جب نوفل بن حیان رضؓ فوت ہو گئے تو مَیں نے خواب میں دیکھا کہ قیامت گویا برپا ہے اور تمام مخلوق اپنی اپنی جگہ کھڑی ہے۔ وہاں مَیں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حوض کے کنارے تشریف فرما ہیں اور آپ کے دائیں بائیں مشائخ کھڑے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک نیک صورت بوڑھے بزرگ کو دیکھا کہ سر کے سفید بال اِدھر اُدھر ڈال رکھے ہیں، اور پیغمبرؐ کے رُخسارِ مبارک پر رُخسار رکھے ہوئے ہیں۔ انہی کے برابر میں نوفل کو کھڑے ہوئے دیکھا۔ جب ان کی نظر مجھ پر پڑی تو میری طرف آئے اور سلام کہا۔ مَیں نے ان سے کہا، مجھے پانی دیجیے۔ اُنھوں نے کہا، مجھے پیغمبرؐ سے اجازت لے لینے دیں۔ حضورؐ نے اُنگلی سے اشارہ کیا تو نوفل نے پانی مجھے دے دیا۔ مَیں نے (اس چیز میں سے) پانی پیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی پلایا۔ لیکن (سب کے پی چکنے کے باوجود) اس پیالہ میں سے کچھ بھی کم نہ ہوا تھا۔ مَیں نے کہا "اے نوفل! پیغمبرؐ کے دائیں ہاتھ وہ بوڑھے بزرگ کون ہیں"؟ اُنھوں نے بتایا کہ وہ ابراہیم خلیل اللہؑ ہیں اور دوسرے ابوبکر الصدیق رضؓ ہیں۔ اسی طرح مَیں ان سے (مختلف بزرگوں کے بارے میں) پوچھتا جاتا تھا اور اُنگلیوں پر شمار کرتا تھا، یہاں تک کہ سترہ اصحاب کے بارے میں پوچھا (اور اُنھوں نے بتایا)۔ جب مَیں بیدار ہوا تو دیکھا کہ انگلیوں پر سترہ تک گننے کے نشان تک پہنچا ہوا ہوں ۔

خواب اور یحییٰ بن معاذ الرازی رضؓ کہتے ہیں کہ مَیں نے خواب میں پیغمبرؐ کو دیکھا اور عرض کیا کہ "یا رسول اللہؐ! مَیں آپ کو کہاں تلاش کروں"؟ حضورؐ نے فرمایا کہ "مجھے ابوحنیفہؒ کے علم میں تلاش کرو"[۲]۔ اسی طرح زہد و عبادت میں ابوحنیفہ رضؓ کے بے شمار مناقب اور فضائل مشہور ہیں اور اس قدر ہیں کہ یہ کتاب ان کی متحمل نہیں ہو سکتی ۔

---

[۱] نہیں خالی اثر سے تصفیہ دل کا محبت میں ۔۔۔ کہ آئینہ کو ربطِ خاص ہے صاحب جلاؤں سے

[۲] تو وہ درِ مدینۂ علم علیم ہے ۔۔۔ جس شخص کو نہ آوے الف بے تے دال ذال
آوے تری جناب مقدس میں ایک دم ۔۔۔ کرے ہیں واں وقت سبھی طرح کے مقال
عالم ہو اس قدر کہ بیاں کیا کرے کوئی ۔۔۔ پہ بھر بحث اس سے عقل فلاطون پر ہے ذال

خوابِ ہجویری رح

اور مَیں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں اور اللہ تعالیٰ سے توفیق کا طلبگار ہوں۔ ایک دن ملکِ شام میں تھا۔ وہاں ایک دن مؤذنِ رسول صلعم حضرت بلال رضہ کے مزار پر سو رہا تھا۔ خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ مکّہ میں ہُوں اور حضور نبی کریم صلعم باب بنی شیبہ سے اندر تشریف لائے اور ایک بوڑھے کو یوں آغوش میں لیے ہُوئے ہیں جیسے کہ پیار سے چھوٹے بچّوں کو اُٹھا لیتے ہیں۔ مَیں نے دَوڑ کر حضور صلعم کے پاؤں اور ہاتھوں کو چوم لیا اور حیران تھا کہ آخر وہ (بوڑھا) کون ہے اور یہ کیا ماجرا ہے۔ حضور صلعم نے معجزانہ انداز میں میرے دل کی بات معلوم کر لی اور فرمایا کہ "یہ تمھارے اور تمھارے اہلِ دیار کے امام یعنی ابو حنیفہ ہیں[۱]" اور اس خواب سے نہ صرف مجھے بلکہ تمام اہلِ شہر کو یقین ہو گیا کہ وہ (امام ابو حنیفہ رضہ) ان بزرگوں میں سے ہیں کہ اوصافِ طبعی کے لحاظ سے اگرچہ فانی ہو چکے ہیں لیکن احکامِ شریعت کے ساتھ باقی ہیں اور ہمیشہ قائم باحق رہیں گے۔ کیونکہ انھیں اوصافِ طبعی سے نکال کرنے جانے والے پیغمبر صلعم تھے۔ اگر وہ خود (ابو حنیفہ) اوصافِ طبع سے نکلتے تو باقی الصفت ہوتے اور باقی الصفت کا جہاں حق تک پہنچنا ممکن ہوتا ہے وہاں اس سے غلطی کھا جانے کا بھی عین امکان ہوتا ہے لیکن انھیں چونکہ اس مقام سے نکالنے والے خود پیغمبر صلعم خدا تھے، اس لیے وہ فانی الصفت لیکن حضور صلعم کی بقا کے طفیل باقی و قائم ہیں[۲] اور جس طرح پیغمبر صلعم سے خطا سرزد نہیں ہو سکتی، اسی طرح اس شخص سے بھی سرزد نہیں ہو سکتی جو پیغمبر صلعم کی بقا کے ساتھ قائم ہو۔ اور یہ ایک لطیف رمز ہے۔

اور کہتے ہیں کہ جب داؤد طائی رح نے علم حاصل کیا اور مقتدا و پیشوا کے درجے تک پہنچ گئے[۳] تو ابو حنیفہ رضہ کی خدمت میں پہنچے اور کہا "اب اس کے بعد مجھے کیا کرنا چاہیے"؟ امام نے فرمایا "اب تمھیں چاہیے کہ اس علم پر عمل کرو کیونکہ وہ علم جس پر کاربند نہ ہوا جائے ایسا ہی ہے جیسے کہ بغیر رُوح کے جسم ہوتا ہے"۔ (کیونکہ) مَیں تم پر قربان جاؤں[۴]! علم اور عمل کو جب تک یکجا نہ کریں تو علم پاکیزہ و صاف نہیں ہوتا۔ اور نہ اس کے حاصل کرنے والے کی زندگی میں خلوص پیدا ہو سکتا ہے اور جو شخص کہ محض علم حاصل کر لینے پر قناعت کر لے وہ

---

[۱] اصل متن میں "امامِ تو" کے بعد نام (ابو حنیفہ رضہ) درج نہیں ہے جو ضرور ہونا چاہیے کیونکہ اس سے پہلے یا بعد میں بھی نام کہیں نہیں آیا۔ جس سے ظاہر ہے کہ بات بے معنی ہو جاتی ہے۔ (مترجم)

[۲] بارِ بے برگی گراں ہے اور مَیں ہوں ناتواں — بے نسیمِ فیض تیرے اس چمن میں مَیں کہاں

[۳] ع: چیست یارانِ طریقت بعد ازیں تدبیرِ ما!

[۴] یہ خطاب ابو سعید ہجویری سے ہے جن کا نام علی ہجویری نے ہر جگہ انتہائی پیار اور شفقت سے لیا ہے کیونکہ یہ ساری کتاب انہی کی رہنمائی کے لیے تو لکھی ہے۔ (یزدانی)

عالم نہیں ہوتا کیونکہ عالم کو خالی حصولِ علم پہ صبر نہیں آسکتا۔ کیونکہ وہ جان لیتا ہے کہ علم ہمیشہ عمل کا تقاضا کرتا ہے۔ جیسا کہ ہدایت مجاہدہ کی متقاضی ہوتی ہے اور جس طرح مجاہدہ کے بغیر مشاہدہ ممکن نہیں، اسی طرح علم کا وجود عمل کے بغیر بے معنی ہے[۱] اس لیے کہ علم کو عمل کے وِرثہ کی حیثیت حاصل ہے اور علم سے نفع حاصل کرنا ہو یا اس میں کشائش درکار ہو تو اسے خرچ کر کے ہی اس کی برکات سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔ اور کسی صورت میں بھی عمل کو علم سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا جیسا طرح کہ سورج کی روشنی کو سورج کی ذات سے الگ نہیں کر سکتے۔ اور اس کتاب کے آغاز میں علم پر ایک مختصر باب ہم قلمبند کر چکے ہیں۔ اور توفیق اللہ ہی دینے والا ہے +

عبداللہ بن المبارکؒ

اور انہی میں سے زاہدوں کے سردار، اوتاد کے قائد عبداللہ بن المبارک المروزیؒ بھی تھے کہ جن کا شمار قوم کے معزز ترین افراد میں ہوتا تھا۔ وہ احوال طریقت، اسباب طریقت و شریعت سے پوری طرح آگاہ تھے اور اپنے زمانے کے امام تھے۔ بہت سے مشائخ کا زمانہ اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کے ہم صحبت و ہم مجلس رہے، اور امام اعظم ابو حنیفہؒ سے خصوصی تعلق رکھتے تھے اور ان سے علم سیکھا تھا۔ اور علم کے تمام فنون میں وہ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، جو کافی مشہور ہیں اور اسی طرح ان کی کرامات بھی۔ اور ابتدائے توبہ یوں ہوئی کہ (قبل از توبہ) ایک کنیز پر دل وجان سے شیفتہ و فریفتہ ہو رہے تھے۔ ایک رات یارانِ مست کے درمیان سے اٹھے، ان میں سے ایک کو ساتھ لیا اور اپنی معشوقہ کی دیوار تلے جا کھڑے ہوئے[۲]۔ وہ بھی بام پر آگئی[۳] اور صبح تک دونوں ایک دوسرے کے دیدار میں کھڑے رہے[۴]۔ عبداللہ نے صبح کی اذان سنی تو سمجھے کہ شاید نماز عشا کی اذان ہے لیکن جب جلد ہی بعد دن کی روشنی پھیل گئی تو معلوم ہوا کہ ساری رات تو حسنِ معشوق میں غرق رہے ہیں[۵]۔ پس یہ گویا ایک تنبیہی تازیانہ تھا اپنے آپ سے کہا۔ "اے مبارک کے بیٹے! تجھے شرم آنا چاہیے کہ رات بھر تو اپنے

---

[۱] کیونکہ اس کے بغیر منزل تک رسائی اول تو ناممکن ہے اور اگر کسی طرح ہو بھی جائے تو کچھ یوں کہ ؎

ہم تہی دست لب گور تو پہنچے پر یوں جس طرح لُٹ کے مسافر سر منزل آئے

[۲] ع ہوگا کسی دیوار کے سائے کے تلے میرؔ!

[۳] گہ گہ چو آفتاب بسرمی رسیدہ باش افتادگانِ سایۂ دیوار خویش را

[۴] اس کا منہ دیکھ رہا ہوں سو وہی دیکھوں ہوں نقش کا سا ہے سماں میری بھی حیرانی کا

[۵] جب نکل آیا آفتاب سجدہ حرام ہوگیا دیکھوں تجھے جو صبحدم کیوں نہ قضا نماز ہو

نفس و خواہش کی خاطر برابر کھڑا رہا، اور کیا تیرا ضمیر تجھے ملامت نہیں کرتا کہ نماز میں امام اگر کوئی لمبی سُورۃ پڑھنے لگے تو (غصے سے) تو دیوانہ ہوجاتا ہے، اب تُو خود ہی بتا کہ کیا تُو واقعی اتنا ہی مومن ہے جتنا کہ تجھے دعویٰ ہے؟"۔ اُسی وقت توبہ کی اور علم کے حصول میں مشغول ہوگئے[۱] اور پھر تو اس درجے تک پہنچے کہ ایک دن ان کی والدہ نے باغ میں جا کر دیکھا کہ وہ سو رہے ہیں اور ایک بہت بڑا سانپ ریحان کی ٹہنی مُنہ میں تھامے ہوئے ہے اور اسے ہلا ہلا کر ان پر سے مکھیاں ہٹا رہا ہے[۲]

اس کے بعد مَرو سے کوچ کر کے بغداد میں آرہے اور وہاں کچھ عرصہ مشائخ کی صحبت میں گزار کر مکہ چلے آئے۔ اور وہاں بھی کچھ عرصہ مجاور رہے اور پھر مَرو واپس آ گئے۔ شہر کے تمام لوگوں نے ان کی بے حد آؤ بھگت کی اور انہیں مسندِ درس و مجالس پہ بٹھایا۔ اور یہ وہ زمانہ تھا کہ مَرو میں آدھے لوگ تو حدیث کی متابعت کرتے تھے اور آدھے لوگ طریقِ قیاس کو اختیار کیے ہوئے تھے —— (اور آپ ان کے درمیان ایسے رہے کہ) آج تک انہیں "رضی الفریقین" (یعنی دونوں فریقوں کو راضی رکھنے والا یا وہ جس سے دونوں فریق راضی ہوں) کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ ان دونوں فریقوں سے موافقت رکھتے تھے اور دونوں میں سے ہر فریق کا یہی دعویٰ تھا کہ وہ ان کے ساتھ ہیں۔ ابن مبارک رضؓ نے وہاں دو مکان بنوائے۔ ایک اہلِ حدیث کے لیے اور دوسرا اہلِ رائے کے لیے۔ اور وہ دونوں مکان آج تک اپنی اصلی حالت پر قائم ہیں۔ کچھ مدت بعد وہاں سے پھر حجاز چلے آئے، اور وہاں مجاور بن گئے۔ لوگوں نے ان سے پوچھا کہ عجائبات میں سے آپ نے کیا کیا دیکھا؟ فرمایا کہ ایک راہب (تارک الدنیا عیسائی) کو دیکھا کہ مجاہدہ سے نحیف و نزار اور خوفِ خدا کے باعث اس کی کمر دوہری ہو رہی تھی میں نے اس سے پوچھا کہ "اے راہب! اللہ کی طرف جانے کا راستہ کون سا ہے"؟ تو اس نے جواب دیا کہ اگر تو نے اللہ کو پہچان لیا تو پھر اس کا راستہ بھی پہچان لیا۔ اور پھر کہا کہ میں تو اس سے ڈرتا ہوں جس کو میں نہیں جانتا، لیکن تو تو اس کا نافرمان ہے، جسے تُو خوب جانتا بھی ہے"۔ یعنی معرفت (آگاہی) خوفِ خدا کی مقتضی ہے اور میں دیکھتا ہوں کہ تو اس سے یکسر بے خوف ہے۔ اور یہ بے خوفی کفر و جہالت کا تقاضا کرتی ہے اس لیے میں اس سے بچنے کے لیے (خود کو ہمیشہ خائف پاتا ہوں[۳]۔ اس سے مجھے وہ نصیحت حاصل ہوئی کہ جس نے مجھے بےشمار ناپسندیدہ

---

[۱] مقامِ وجد ہے اے دل کہ بزمِ یار میں آئے — بڑے دربار میں پہنچے بڑی سرکار میں آئے

[۲] خدا ہو دوست جس کا اُس کو کیا اندیشۂ دشمن — براہیم آگ میں پھینکے گئے گلزار میں آئے

[۳] کیونکر کھینچوں نہ میں طرفِ قربِ حق امیرؔ — پھندا مرے گلے میں ہے حبل الورید کا

افعال سے باز رکھا۔

اور ان کے بارے میں روایت ہے کہ کہا کرتے تھے "اللہ کے دوستوں کے دلوں پر آرام و سکون حرام ہے"۔ یعنی اس کے دوستوں کے دل کبھی ساکن نہیں رہ سکتے کیوں کہ آرام و سکون ان پر حرام ہے۔ وہ دنیا میں بیقرار رہتے ہیں کہ حالتِ طلب میں ہوتے ہیں۔ اور عقبیٰ میں بے چین سے رہتے ہیں کہ حالِ طرب میں وہ بے چینی سی محسوس کرتے ہیں۔ یعنی دنیا میں تو سکون اس لیے انھیں میسّر نہیں آتا کہ حق تعالیٰ سے دوری و فراق انھیں بیقرار رکھتا ہے اور عقبیٰ میں حضورِ حق اور اس کی جلوہ گری اور رونمائی انھیں چین نہیں لینے دیتی۔ پس ان کے لیے تو دنیا عقبیٰ کی طرح اور عقبیٰ اس دنیا کی مانند ہے۔ اس لیے کہ سکونِ دل دو ہی طرح ممکن ہو سکتا ہے یعنی یا تو گوہرِ مقصود ہاتھ آجائے یا پھر طالب مراد حصولِ مراد ہی سے غافل ہو جائے۔ اب (اللہ کے دوستوں کو سکون ہو تو کیونکر ہو؟ کیونکہ) دنیا ہو یا عقبیٰ اس کو پالینا روا نہیں کہ اسے پالیں اور خلشِ محبت سکون پا جائے۔ رہا اس سے غافل ہونا تو تغافل و غفلت دوستانِ الٰہی پر ویسے ہی حرام ہے۔ چنانچہ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اس سے غفلت برت کر ہی سکونِ دل کا اہتمام کر لیں۔ اور محققین کے نزدیک یہی چیز طریقت کی مضبوط جڑ ہے —— اور اللہ ہی بہتر جاننے والا ہے۔

فضیل بن عیاض رض

اور ان میں سے ایک اہلِ حق کے بادشاہ، ولایت قربِ الٰہی کے شہنشاہ ابوعلی فضیل بن عیاض رضؓ بھی ہیں کہ قوم کے بڑے بزرگوں میں سے تھے اور ان بزرگوں میں سے بھی مقام بزرگ رکھتے تھے۔ اور انھیں معاملاتِ طریقت اور رموزِ حقیقت میں بہرۂ وافر حاصل تھا اور نصیب کامل کے مالک تھے۔ اور اسی طریقت کے مشاہیر میں سے ایک وہ بھی تھے کہ ہر قوم کے فرد کی زبان سے ان کے لیے توصیفی کلمات ہی نکلتے رہے ہیں۔ ان کے احوال صدق و اخلاص سے معمور تھے۔ اوائلِ عمر میں ٹھگ پیشہ تھے اور مرو و باورد کے درمیان راہزنی کیا کرتے تھے۔ لیکن اس حالت میں بھی طبیعت رو بہ نیکی و صلاح رہتی تھی۔ اور فطری رجحان علو ہمتی کی طرف تھا۔ اور اصل رغبت و میلان صالحانہ جوانمردی کی طرف ہی رہتا تھا۔ یہاں تک کہ اگر کسی قافلہ میں کوئی عورت ہوتی تو اس کے قریب تک نہ جاتے، اور کسی کے پاس سرمایہ قلیل ہوتا تو اس سے بھی ہرگز نہ چھینتے تھے۔ بلکہ ہر شخص کے پاس کچھ نہ کچھ باقی رہنے دیتے۔

ل؎ خرمی معلوم شد لفظِ زبانِ دیگر است   ایں لغت جائے نمی یابند در فرہنگِ ما

حکایت: ایک مرتبہ ایک سوداگر مرو سے روانہ ہوا تو لوگوں نے اسے کہا کہ حفاظتی دستہ ساتھ لیتے جاؤ کیونکہ راستہ میں فضیل موجود ہے۔ اس نے کہا (میں بھی جانتا ہوں لیکن) میں نے سُنا ہے کہ وہ ایک خداترس انسان ہے اور آگاہِ راز ہے۔ لہذا مجھے اس کا خوف نہیں۔ اس نے ایک قاری کو ہمراہ لیا اور اسے اُونٹ پر بٹھا دیا، جہاں سے وہ شب و روز قرآن مجید پڑھتا رہتا تھا حتیٰ کہ قافلہ وہاں پہنچ گیا جہاں فضیل گھات میں بیٹھا ہوا تھا[۱] عین اس وقت قاری یہ آیت پڑھ رہا تھا ــــ "کیا ایمان والوں کے لیے وہ وقت قریب نہیں آیا کہ ان کے دل ذکر کے سامنے جُھک جائیں" [۲] (یہ سُنتے ہی) ان کے دل پر رقت طاری ہو گئی، اور عنایت ازلی کی سُلطانی ان کے دل پر قابض ہو گئی[۳] پس اس کارِ مذموم سے توبہ کر لی اور جن لوگوں کا مال لُوٹ رکھا تھا انھیں خطوط لکھ لکھ کر ان کا مال واپس کر دیا، اور ہر ایک کی خوشنودی حاصل کرنے میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی اور مکہ چلے گئے۔ کچھ مدت وہاں قیام رہا۔ اور بعض اولیاء اللہ سے ملاقات رہی۔ پھر وہاں سے کوفہ چلے آئے اور امامِ اعظم ابو حنیفہ رض سے جا ملے اور ایک عرصہ تک ان کی خدمت میں رہ کر علم حاصل کیا۔ ان کی روایات کو اعلیٰ مقام حاصل ہے اور اہلِ صنعتِ حدیث میں بے حد مقبول ہیں۔ اور آپ کا کلام حقائقِ تصوف اور رموزِ معرفت کے اعتبار سے بھی بہت بلند ہے اور انہی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ فرمایا کرتے تھے "جس نے اللہ کو پہچان لیا جیسے کہ اُس کو پہچاننے کا حق ہے تو وہ ایک عابد ہے جو پُوری طاقت سے محوِ عبادت ہے۔" یعنی جو شخص خدائے جل جلالہٗ کی معرفت کا حق ادا کر سکتا ہے، اس کی پوری طاقت گویا اس کی عبادت کے لیے وقف ہے۔ اس لیے کہ جو شخص اسے پہچانتا ہے وہ اسے اس کے انعام، احسان، بخشش اور رحمت ہی سے پہچانتا ہے۔ اور جب پہچان لے تو اسے دوست بنا لیتا ہے، دوستی کی تو گویا اس کی بندگی اختیار کی، اور جب تک طاقت باقی رہی اسی بندگی میں رہا۔ کیونکہ دوستوں کا فرمان دوستوں کو کبھی دُشوار نہیں ہوتا۔ پس جس قدر یہ دوستی زیادہ ہوگی اُسی قدر حرصِ عبادت بھی بڑھتی جائے گی۔ اور دوستی میں گہرائی معرفت کے ذریعے ہی سے پیدا ہوا کرتی ہے +

روایت جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رض روایت کرتی ہیں کہ ایک رات پیغمبر اُٹھے اور مجھے چھوڑ کر باہر چل دیئے۔ میں نے سوچا کہ شاید کسی اور (حرم) کے حجرے

---

[۱] کچھ ہو رہے گا عشق و ہوس میں بھی امتیاز آیا ہے اب مزاج ترا امتحان پر

[۲] سورۃ الحدید آیت ۱۶ –

[۳] مجھے عشق اس پاس یوں لے گیا کوئی جیسے لاوے گنہگار کو

میں گئے ہیں۔ تاہم میں اُٹھی اور اُن کے پیچھے پیچھے چلی گئی ـــــ تا آنکہ انھیں مسجد میں پایا۔ وہاں کیا دیکھتی ہوں کہ نماز میں کھڑے ہیں اور روئے جارہے ہیں (اور رات بھر روتے رہے[1] یہاں تک کہ حضرت بلال رضؓ نے آکر نماز صبح کی اذان دی۔ آپ نے نماز فجر ادا کی اور حجرے میں تشریف لائے۔ میں نے دیکھا کہ ان کے دونوں پاؤں سُوجے ہوئے ہیں اور انگلیوں کے سرے پھٹے ہوئے ہیں اور زرد سی رطوبت ان میں سے بہ رہی ہے۔ میں رو پڑی اور عرض کیا "یارسولؐ اللہ آپ کے تو گناہ از اوّل تا آخر معاف کردیے گئے ہیں، پھر آپ اتنا رنج و تعب اپنے اوپر کیوں لیتے ہیں؟ جانے دیں، کہ یہ رنج وہ اُٹھائے جس کی عاقبت محفوظ نہ ہو (اور خطرے میں ہو)۔ آپؐ نے فرمایا "اے عائشہ! یہ سب اسی باری تعالیٰ کا فضل، کرم، عنایت اور انعام خاص ہے، پھر کیا میں اس کا شکر گزار بندہ نہ بنوں۔" یعنی کیا یہ لازم نہیں کہ میں ان جملہ انعامات پر اس کے شکر گزار بندے کی طرح حق شکر ادا کروں؟ جب اس نے مجھ پر اتنا کرم کیا اور مجھے اس حد تک نوازا تو کیا میرے لیے واجب نہیں کہ بطور بندہ، حسب طاقت و توفیق، شکر ادا کرتے ہوئے اس کی نعمتوں کا خیر مقدم کروں؟ جبھی تو آنحضرتؐ نے شب معراج میں پچاس نمازیں قبول کرلینے میں کوئی دُشواری یا گرانی محسوس نہ کی لیکن پھر حضرت موسیٰؑ کے کہنے سے دوبارہ بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہوکر پانچ نمازوں کا حکم لے کر واپس تشریف لائے۔ کیونکہ حضورؐ کی اپنی طبیعت میں فرمانِ الٰہی کی مخالفت کا شائبہ تک نہ تھا۔ "محبت دوست کی موافقت ہی کو کہتے ہیں۔"[2] نیز روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ "دُنیا بیماریوں کی جگہ ہے اور لوگ اس میں بیماروں کی طرح ہیں اور دیوانوں کو طوق و سلاسل پہنائے جاتے ہیں۔" یعنی دُنیا بیمارستان ہے اور لوگوں کی حیثیت اس میں دیوانوں کی سی ہے جنھیں قید و بند میں رکھا جاتا ہے ـــ ہماری نفسانی خواہشات ہمارے گلے کا طوق ہیں۔ اور ہمارے گناہ و عصیان ہماری اسیری کی بیڑیاں ہیں[3]

حکایت: فضل بن ربیع رحؒ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید کے ہمراہ مکّہ گیا۔ جب حج سے فارغ ہو چکے تو ہارون الرشید نے مجھ سے کہا کہ آیا یہاں مردانِ خدا میں سے کوئی بزرگ موجود ہیں تاکہ ہم ان کی زیارت سے مشرف ہوں۔ میں نے کہا ہاں عبدالرزاق صنعانی یہیں تو رہتے ہیں۔ خلیفہ نے کہا مجھے ان کے پاس لے چلو۔ جب ہم ان

---

[1] نورِ عرفاں کے لیے آنکھوں میں آنسو ہیں ضرور ـــ نُور تب دیتا ہے جب روغن سے ہو مملو چراغ

[2] سما ارض و خورشید یا ماہ ہے ـــ جدھر دیکھو اللہ ہی اللہ ہے

[3] رازداریٔ محبت کا میں دعویٰ کیا کروں ـــ جس قدر محرم ہُوا اُتنا ہی نامحرم ہُوا

کے پاس پہنچے اور تھوڑی دیر تک باتیں کر چکے تو خلیفہ نے مجھے اشارہ کیا کہ ان سے پوچھو کہ یہ کسی کے مقروض تو نہیں ہیں ؟ میں نے ان سے پوچھا تو اُنھوں نے کہا کہ ہاں ! خلیفہ نے فرمایا کہ ان کا قرض ادا کر دیا جائے۔ اور باہر چلے آئے اور کہا کہ اے فضل ! میرا دل ابھی تک تقاضا کر رہا ہے کہ کسی مردِ بزرگ سے ملوں جو ان سے بلند تر درجے کا ہو میں نے کہا کہ سفیان بن عینیہ بھی یہاں رہتے ہیں۔ کہا چلیے ان کے ہاں چلیں۔ چنانچہ ان کے ہاں گئے۔ تھوڑی دیر باتیں ہوائیں اور وہاں سے بھی واپسی کا ارادہ کیا اور پھر مجھے اشارہ کیا کہ ان سے قرضے کے بارے میں معلوم کرو۔ میں نے پوچھا تو سفیان نے کہا کہ ہاں میں مقروض ہوں۔ خلیفہ نے حکم دیا کہ ان کا قرض بھی چکا دیا جائے اور وہاں سے باہر آ گئے اور کہا اے فضل ! میرا مقصود ابھی حاصل نہیں ہوا ہے تب مجھے یاد آیا کہ فضیل بن عیاض رضؓ بھی وہاں ہیں۔ میں خلیفہ کو ان کے ہاں لے گیا۔ وہ اس وقت جھروکے میں بیٹھے قرآن پاک کی تلاوت کر رہے تھے۔ ہم نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ اُنھوں نے پوچھا کون ہے ؟ میں نے کہا امیر المومنین آئے ہیں۔ کہا "مجھے امیر المومنین سے کیا کام ہے"؟ میں نے کہا سبحان اللہ ! کیا حضور پیغمبرؐ کا ارشاد یہ نہیں کہ "بندے کو جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی میں ذلّت کو طلب کرے۔" فرمایا ہاں (میں نے سُنا ہے) لیکن رضائے الٰہی پر راضی رہنا دائمی عزت کا باعث ہے۔ اور تو اسے میری ذلّت خیال کر رہا ہے حالانکہ میں راضی بفرمانِ خدا رہنے کو عین عزت تصور کرتا ہوں۔ یہ کہتے ہوئے نیچے اُتر آئے۔ اور دروازہ کھولا، اور چراغ گل کر دیا اور ایک کونے میں کھڑے ہو گئے اور خلیفہ ہارون انھیں کمرے میں اِدھر اُدھر ڈھونڈنے لگے۔ یہاں تک کہ ان کا ہاتھ خلیفہ کے ہاتھ میں آ گیا۔ فضیل نے کہا "آہ یہ ہاتھ کہ جس سے نرم تر ہاتھ میں نے کبھی نہیں دیکھا کاش کہ عذابِ خُدا سے بچ رہے۔ ہارون یہ سُن کر زار زار رونے لگے اور اس قدر روئے کہ بے ہوش ہو گئے[1] جب ہوش آیا تو کہنے لگے "یا فضیل ! مجھے کوئی نصیحت کیجیے۔" فرمایا "اے امیر المومنین ! آپ کے والد حضرت مصطفیٰ صلعم کے چچا تھے۔ انھوں نے حضورؐ سے درخواست کی کہ "مجھے کسی قوم کی امارت بخش دیجیے۔" حضورؐ نے فرمایا "اے چچا ! میں نے تیرے نفس کو تیرے جسم پر امیر کر دیا یعنی تیرا ایک سانس جو طاعتِ الٰہی میں گزرے اس ہزار سال سے بہتر ہے جس میں کہ مخلوق تیری

---

[1] میں کُوئے یار کا مشتاق ہو کے آیا تھا ترے جمال کا شیدا تو اے نقاب نہ تھا

[2] صدف کی کیا حقیقت ہے اگر اس میں نہ ہو گوہر نہ کیونکر آبرو ہو آنکھ کی موقوف آنسو پر

اطاعت کرتی رہے"۔ [۵۱] "کیونکہ امارت قیامت کے روز شرمندگی کا باعث ہوگی۔" ہارون نے کہا "کچھ اور نصیحت فرمائیے۔" آپ نے فرمایا — "جب حضرت عمر بن عبدالعزیز کو منصب خلافت عطا ہوا تو اُنھوں نے سالم بن عبداللہ، رجا بن حیات اور محمد بن کعب القرظی کو بلوایا کہ مَیں ان مصیبتوں میں گرفتار ہو گیا ہوں، اب میرے لیے کیا تدبیر ہو سکتی ہے کہ مَیں واقعی انھیں بلا تصوّر کرتا ہوں، اگرچہ لوگوں کے نزدیک یہ بہت بڑی نعمت ہے۔" ایک نے کہا "اگر چاہتے ہو کہ کل قیامت کے دن تمھیں نجات مل جائے تو بوڑھے مسلمانوں کو اپنے باپ کی طرح جانو، اور جوانوں کو اپنے بھائی تصوّر کرو اور چھوٹوں کو اپنے بیٹوں کی مانند سمجھو، اور ان سے ایسا سلوک کرو جیسا کہ گھر میں باپ، بھائی اور بیٹوں سے کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ سارا دیارِ اسلام
آپ کا گھر ہے اور اس کے رہنے والے گویا آپ کے اہل و عیال ہیں۔ پس اپنے باپ کی زیارت ۱۲۷
کرو، بھائی سے مہربانی کرو اور بیٹے سے نیکی کرو۔" اس کے بعد فضیل نے کہا "اے امیرالمومنین! مَیں ڈرتا ہوں مبادا آپ کا یہ رُوئے زیبا آتشِ دوزخ میں گرفتار ہو جائے! پس اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اس کا حق اس سے بھی بہتر طریقے سے ادا کرو۔" تب ہارون نے کہا "آپ کسی کے مقروض تو نہیں"؟ فرمایا "ہاں اللہ تعالیٰ کا قرض میری گردن پر ہے اور وہ ہے اس کی طاعت، اور اگر اس پہ میری گرفت ہو تو وائے برمن!" [۵۲] خلیفہ نے کہا "اے فضیل مَیں تو لوگوں کے قرض کا دریافت کر رہا ہوں"! فرمایا "اللہ جل جلالہ، کا شکر و سپاس ادا کرتا ہوں کہ اس نے مجھے بے شمار نعمتیں عطا کر رکھی ہیں اور مجھے اس سے ہرگز کوئی گلہ نہیں کہ اس کے بندوں کے سامنے حاجتیں بیان کرتا پھروں"۔ [۵۳] اس پر ہارون الرشید نے ہزار دینار کی ایک تھیلی ان کے سامنے رکھتے ہوئے کہا — "انھیں کسی مصرف میں لائیے گا۔" فضیلؒ نے کہا "اے امیرالمومنین! میری تمام نصیحتوں کا تو آپ پر کچھ بھی اثر نہ ہوا — اور یہیں سے جور و ستم کی ابتدا کر دی اور ناانصافی کا آغاز کر دیا۔[۵۴] خلیفہ نے کہا "مَیں نے کون سی ناانصافی کر دی"؟ فرمایا "مَیں آپ کی نجات چاہتا ہوں اور آپ مجھے ہلاکت میں ڈالنا چاہتے ہیں [۵۵]، کیا یہ ناانصافی نہیں"؟ ہارون پھر رونے لگا اور وہاں سے باہر نکل آیا اور کہا "اے

---

۵۱ گور میں ساتھ نہ جائے گی یہ شوکت اے شاہ — چھوٹ جائے گی یہیں مسندِ شاہی تیری

۵۲ جان دی، دی ہوئی اُسی کی تھی — حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

۵۳ گلہ زباں پہ نہ لانا تھا بے وفائی کا — امیر ڈوب گیا نام آشنائی کا

۵۴ ع عبث ہے سامنے جاہل کے شعر کا پڑھنا!

۵۵ اللہ آئیں سے ہم تو یوں پالیں — آپ آفت میں جان یوں ڈالیں

فضیل بن الربیع ! اصل بادشاہ تو فضیل ہے۔" اور یہ ان کے دبدبہ وہیبت کی دلیل ہے کہ دُنیا اور اہلِ دُنیا کو کیا سمجھتے تھے۔ اور دُنیاوی زیب وزینت کی ان کے نزدیک کیا قدر و قیمت تھی (یعنی کچھ بھی نہ تھی) اور یہ کہ محض دُنیاداری کی خاطر وہ اہلِ دُنیا کی تواضع کو کوئی وقعت نہ دیتے تھے، اور ان کے مناقب اس قدر ہیں کہ تصور میں بھی نہیں سما سکتے +

ذوالنون مصری رح

اور انہی بزرگوں میں سفینۂ تحقیق وکرامت اور خزانۂ شرفِ ولایت ابوالفیض ذوالنون بن ابراہیم المصری رض بھی تھے۔ نوبی بچہ تھے اور ثوبان نام تھا۔ سردارانِ قوم میں سے تھے اور اِس طریقت کے ان بزرگوں اور اہلِ نظر میں سے تھے جو راہِ مصیبت پہ گامزن اور طریقِ ملامت
پہ کاربند تھے اور تمام اہلِ مصر انھیں حیرت و تحیّر سے دیکھتے تھے اور ان کے احوال کے ۱۲۵
مُنکر تھے۔ اور ان کی وفات تک مصر میں کوئی ان کے حُسنِ احوال کو پہچان نہ سکا۔ اور جس رات وہ دُنیا سے رُخصت ہُوئے ستر اشخاص نے حضور پیغمبر ع کو خواب دیکھا کہ فرمارہے ہیں[1] کہ "خدا کے دوست ذوالنون آیا چاہتے ہیں اور ہم ان کے استقبال کو آئے ہیں۔" اور جب فوت ہُوئے تو ان کی پیشانی پر یہ تحریر نمودار ہُوئی "یہ اللہ کا محبوب ہے جو اللہ کی محبت میں شہید ہو کر فوت ہُوا۔" جب ان کا جنازہ اُٹھایا گیا تو پرندے جمع ہو کر ان کے جنازے پر سایہ ڈالنے لگے۔ یہ دیکھ کر اہلِ مصر بے حد نادم وپشیمان[2] ہُوئے اور ان تمام جور وستم سے جو مرحوم پر روا رکھے تھے، توبہ کی۔ اور ان کی عظمت کے کئی پہلو ہیں۔ اور حقائق علوم کے بارے میں ان کے بہت سے پسندیدہ کلمات ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں "عارف کا خوف اور عاجزی ہر روز بڑھتی جاتی ہے۔ کیونکہ ہر لحظہ وہ (اللہ سے) قریب تر ہوتا چلا جاتا ہے۔" اور جو قریب تر ہوتا جائے لامحالہ اس کی حیرت بڑھتی جاتی ہے اور اس کی فروتنی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ سلطنتِ حق کی ہیبت سے وہ آگاہ ہوجاتا ہے[3] اور جلالِ حق اس کے دل پر مسلط ہوجاتا ہے لہٰذا وہ اسے اپنے سے دُور نہیں پاتا۔ لیکن اس کے باوجود) جب وصل کی صورت اسے دکھائی نہیں دیتی تو اس کی فروتنی زیادہ سے زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ جیسا کہ حضرت موسےٰ ع نے اللہ سے ہمکلامی کے دوران کہا "بارِ خدایا! مَیں تجھے کہاں ڈھونڈوں"؟ اللہ نے

---

[1] یہاں اصل متن میں "کہ فرمود" درج نہیں جو ہونا چاہیے۔

[2] کی مرے قتل کے بعد اُس نے جفا سے توبہ — ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا

[3] ع ہر کہ اُو آگاہ تر رُخ زرد تر (رومی)

فرمایا "ٹوٹے ہوئے دلوں میں"۔ یعنی مجھے ان دلوں میں تلاش کرو جو شکستہ ہو کر نا اُمید ہو چکے ہیں۔ موسیٰؑ نے کہا "بارِ خدایا! کوئی دل میرے دل سے شکستہ تر اور نومید تر نہیں ہے"۔ ارشاد ہوا "تو پھر ہم وہیں ہیں جہاں تُو ہے"! پس وہ شخص عارف نہیں جاہل ہے جو معرفت کا مُدعی ہو لیکن اس کا دل خوفِ الٰہی اور فروتنی سے خالی ہو۔ اور حقیقت میں معرفت کی علامت سچی ارادت ہی تو ہے۔ اور سچی ارادت وہی ہے جو بندہ کو اسبابِ دُنیا اور غیر اللہ سے قطع تعلق کرنا سکھا دے۔ چنانچہ ذوالنون رضؓ کہتے ہیں "راستی زمین پر اللہ تعالیٰ کی وہ شمشیر ہے کہ جس چیز پر لگے، اُسے کاٹ کر رکھ دیتی ہے"۔ اور راستی (سچائی) مسبّب پہ نگاہ رکھتی ہے سبب پر نہیں۔ کیونکہ جب سبب ثابت ہو گیا تو حکمِ صدق اُٹھ گیا اور ساقط ٹھہرا۔

حکایت: اور ان کے بارے میں جو حکایات بیان کی گئی ہیں، ان میں مذکور ہے کہ ایک دن وہ (ذوالنون) اپنے رُفقا کے ساتھ دریائے نیل کی سیر کے لیے کشتی میں سوار تھے جیسی کہ اہلِ مصر کی عام عادت تھی۔ ایک اور کشتی بھی وہاں پہنچ گئی جس میں کچھ اہلِ طرب غل غپاڑہ کر رہے تھے۔ ذوالنون کے شاگردوں کو ان کی یہ حرکت سخت ناگوار گزری اور کہنے لگے کہ "اے شیخ! دُعا کیجیے کہ خُدا ان سب کو غرقِ دریا کر دے تاکہ باقی مخلوق ان کی نحوست سے محفوظ رہے"۔[۲] ذوالنون اُٹھ کھڑے ہو گئے، ہاتھ اُوپر اُٹھائے اور کہا "بارِ خدایا! ان لوگوں کو جس طرح اس دُنیا میں عیش و مسرت عطا کر رکھی ہے۔ اُس دُنیا میں بھی انھیں ایسی ہی عیش و مسرت عطا کیجو"۔ مریدوں کو تعجب ہوا کہ یہ انھوں نے کیا کہا! جب کشتی ذرا اور آگے آئی اور ان (فسادیوں) کی نگاہ ذوالنون رضؓ پر پڑی تو زار رونے لگے اور تمام ساز توڑ پھوڑ ڈالے اور توبہ کر لی اور اللہ کی طرف رجوع کر لیا۔ تب اس علیہ رحمت نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ "اس جہان کے عیش سے مُراد یہی تھی کہ اس دنیا میں توبہ کر لیں، تو کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ ان سب کی مُراد حاصل ہو گئی اور تم بھی اور وہ بھی کسی کو رنج پہنچائے بغیر اپنی اپنی مُراد کو پہنچ گئے۔ اور یہ (واقعہ) اس حقیقت کا غماز ہے کہ مسلمانوں سے اس مردِ بزرگ کو کس قدر محبت تھی۔ اور (ان کا یہ فعل) پیغمبرؐ کی اقتدا میں تھا کہ ہر چند کفار ان پر جور و ستم میں اضافہ کرتے جاتے تھے، ان کی حالت کبھی غیر نہ ہونے پاتی تھی اور ہمیشہ یہی فرماتے "اے اللہ میری قوم کو ہدایت دے کیونکہ وہ مجھے نہیں جانتے"۔[۳]

---

[۱] یہ غبار رہتی سی آتی ہے نظریاں کچھ مجھے — اچھی ہے تعمیر دل کی اس خراب آباد میں

[۲] وہ ننگِ خلق تاکہ ذلت سے چھوٹے — خلائق سب اس کی نحوست سے چھوٹے

[۳] مر گئے بہتیرے صاحبدل ہوس کس کو ہوئی — ایسے مرنے جینے کی ان عشق کے ماروں کے بیچ

حکایت: اور ان کے (ذوالنون کے) بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے بتایا کہ ایک دفعہ میں بیت المقدس سے آرہا تھا اور میرا ارادہ مصر جانے کا تھا۔ راستے میں دُور سے کوئی شخص مجھے آتا ہوا دکھائی دیا۔ جس انداز سے وہ آرہا تھا، اُسے دیکھ کر میرے دل نے تقاضا کیا کہ اس سے کوئی سوال کیا جائے۔ قریب آنے پر معلوم ہُوا کہ ایک بُڑھیا ہے جو ہاتھ میں نوکیلی چھڑی لیے اور اُونی لباس پہنے ہُوئے ہے۔ مَیں نے پوچھا "کہاں سے آرہی ہو"؟ اُس نے جواب دیا کہ "اللہ کی طرف سے"۔ پھر مَیں نے سوال کیا کہ "کہاں جاؤ گی"؟ کہا اللہ کی طرف! میرے پاس کچھ دینار تھے، مَیں نے وہ نکالے اور چاہا کہ اسے دے دوں، اس نے اپنے ہاتھ میری طرف (انکار سے) ہلاتے ہُوئے کہا۔ "اے ذوالنون! یہ خیال جو میرے متعلق تونے اپنے دل میں باندھا ہے، تیری عقل کی خامی کے باعث ہے۔ ورنہ مَیں تو خدا کی خاطر کام کرتی ہوں اور اس کے سوا کسی سے کچھ نہیں مانگتی۔ اس لیے کہ اس کے سوا مَیں کسی کو مانتی ہی نہیں۔ لہذا اس کے سوا کسی سے مانگتی بھی نہیں[۵]۔" یہ کہا اور مجھ سے جُدا ہوگئی۔ اور حکایت میں اس بُڑھیا کا یہ کہنا کہ "مَیں اس کے لیے کام کرتی ہوں" بڑی لطیف رمز کا حامل ہے۔ یعنی یہ زبردست دلیل اس حقیقت کی ہے کہ اسے حق تعالیٰ سے سچی محبّت تھی۔ کیونکہ اہلِ معاملہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ لوگ ہوتے ہیں جو کوئی کام کرتے ہیں اور خیال یہ کرتے ہیں کہ وہ اللہ کے لیے کر رہے ہیں، حالانکہ حقیقت میں اپنے ہی لیے کر رہے ہوتے ہیں اور ہر چند کہ ان کی دُنیاوی خواہش کو اس میں دخل نہیں ہوتا۔ تاہم آخرت کے ثواب کی ہوس بہر حال باقی ہوتی ہے۔ دُوسرے وہ ہوتے ہیں کہ آخرت کا ارادہ ثواب و عقوبت، اور اس دُنیا کی ریاکاری و نمود و نمائش اور جُملہ معاملات سے قطع تعلق کر کے جو عمل کرتے ہیں محض فرمانِ الٰہی کی تعظیم کے لیے کرتے ہیں۔ اور اسی کے حُکم کی بجا آوری کی خاطر وہ باقی ہر چیز سے علیحدگی اختیار کر لیتے ہیں[۶]۔ اور اول الذکر گروہ کا خیال یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ آخرت کے لیے کرتے ہیں وہ گویا خدا کے لیے ہی تو کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ طاعت کی صُورت میں طاعت گزار کا حصّہ اس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جتنا کہ معصیت کی صُورت میں کسی نافرمان کو مل سکتا ہے۔ کیونکہ نافرمانی کی صُورت میں نافرمان کو نصیب ہونے والی راحت تو محض چند گھڑیوں کے لیے ہوتی

---

۵ امیر قسمت میں جو لکھا ہے اسی کا ہر روز سامنا ہے
خدا ہے مالک، خدا ہے رازق کسی سے ہرگز نہ التجا کر

۶ ترا کیا کام اب دل میں غمِ جانانہ آتا ہے نکل اے صبر اس گھر سے کہ صاحب خانہ آتا ہے

ہے اور طاعت گزاری کی راحت دائمی ہوتی ہے۔[۱] اور (پھر سوچیے کہ) لوگوں کے مجاہدے اور ریاضتیں اللہ تعالیٰ کو کیا فائدہ پہنچا سکتی ہیں۔ اور اگر وہ اس عمل کو ترک کر دیں تو بھی اللہ تعالیٰ کو اس سے کیا نقصان پہنچ سکتا ہے؟ اگر سب لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی طرح (سچے فرمانبردار) ہو جائیں تو اس سے جو فائدہ حاصل ہوگا، خود ان لوگوں ہی کو ہوگا۔ اور اگر وہ سبھی فرعون کی طرح تکذیبِ حق میں مشغول ہو جائیں تو اس سے جو نقصان پہنچے گا وہ بھی خود انہی کو پہنچے گا۔ چنانچہ اللہ نے فرمایا ہے کہ — "اگر تم نیکی کرو گے تو اپنی جان کے لیے کرو گے اور اگر برائی کرو گے تو بھی اپنے نفس کے لیے کرو گے"[۲] اور پھر فرمایا — "اور جو شخص دین میں کوشش کرتا ہے وہ اپنی ہی جان کے لیے کرتا ہے"[۳] لوگ ملکِ ابدی طلب تو اپنے لیے کرتے ہیں اور کہتے یہ ہیں کہ ہم تو خدا کے لیے سب کچھ کر رہے ہیں (یعنی نیک کاموں میں خواہش تو جنت کی کارفرما ہوتی ہے اور کہا یہ جاتا ہے کہ ہمارے سب کام اللہ کی خاطر ہیں)۔

لیکن دراصل طریقِ دوستی پر چلنا اس سے بالکل مختلف چیز ہے۔ اس راہ پر چلنے والے تو حکمِ دوست (اللہ تعالیٰ) کی تعمیل کے وقت فقط اس کے حکم اور صورتِ تعمیل ہی کو پیشِ نگاہ رکھتے ہیں اور کسی دوسری چیز کی طرف ان کی آنکھیں اٹھتی تک نہیں ہیں۔ اور اس کتاب میں اس قسم کی باتیں انشاءاللہ تم باب "اخلاص" میں دیکھ سکو گے۔

ابراہیم بن ادھم رضؓ

اور انہی میں سے امیرِ اُمرا، سالکِ طریقِ دیدار ابو اسحٰق ابراہیم بن ادھم رضؓ بن منصور جیسے یگانۂ روزگار بھی شامل تھے کہ اپنے زمانے میں نہ صرف شہنشاہِ مملکت تھے بلکہ قربِ حق حاصل کرنے والوں کے بھی سردار تھے۔ اور حضرت خضر علیہ السلام کے مرید تھے اور بے شمار مشائخ متقدمین کی صحبت اٹھا چکے تھے۔ امام ابو حنیفہ رضؓ سے ربطِ خاص تھا اور انہی سے تحصیل بھی کی تھی۔ ابتدائے حال میں بلخ کے حکمران تھے۔ کیونکہ اس وقت تک اللہ تعالیٰ کی یہی مرضی تھی۔

---

[۱] اس میں یہ نکتہ ہے کہ ہر نافرمانی یا بالفاظِ دیگر گناہ ہمیشہ خواہشِ لذت کے تحت کیا جاتا ہے لیکن کسی گناہ کی لذت دائمی نہیں ہوتی۔ ہر گناہ کے ارتکاب کے وقت عارضی طور پر حظ اٹھایا جا سکتا ہے لیکن اسے دوام کبھی حاصل نہیں ہوتا۔ ہر لذت کے لیے ہر مرتبہ نیا گناہ کرنا پڑتا ہے — لیکن فرمانبرداری کی لذت دائمی ہے یعنی اس کے عوض میں جو چیز اللہ تعالیٰ دے گا وہ عارضی یا وقتی نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے ہوگی۔

[۲] سورۂ بنی اسرائیل آیت ۷۔

[۳] سورۂ العنکبوت آیت ۵۔

لیکن پھر مشیتِ ایزدی نے انھیں دُنیا کا بادشاہ بنا دینا چاہا۔

حکایت: چنانچہ ایک روز شکار پہ باہر گئے ہُوئے تھے کہ ایک ہرن کے تعاقب میں اپنے لشکر سے جُدا ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے بکمال لطف و کرم اس ہرن کو اُن سے بات کرنے کی توفیق عنایت فرمائی۔ ہرن نے بڑی شستہ اور فصیح زبان میں ان سے یُوں خطاب کیا ——— "کیا تمھیں صرف اسی کام (سیر و شکار اور ہرنوں کے تعاقب) کے لیے پیدا کیا گیا ہے یا تمھیں یہی حکم دیا گیا ہے"؟ [لے] پس (ہرن کی) یہی بات دلیلِ راہ ثابت ہُوئی۔ فوراً توبہ کر لی اور دُنیاوی سلطنت سے یکسر دستبردار ہو کر زہد و پرہیزگاری کا طریقہ اختیار کر لیا۔ فضیل بن عیاض اور سفیان ثوری کو تلاش کیا۔ ان سے ملے اور ان کی صحبت اختیار کر لی۔ اور پھر عمر بھر اپنے ہاتھ سے کمائی ہُوئی روزی کے سوا اور کچھ نہ کھایا۔ ان کے معاملات بالکل ظاہر اور کرامات مشہور عام ہیں۔ اور حقائقِ تصوف کے بیان میں ان کے نادر مقولے اور لطائفِ نفیس خاص مُقام رکھتے ہیں۔ جنید رضؓ کہتے ہیں کہ "علومِ طریقت کی کنجیاں ابراہیم ادھم رضؓ کے پاس ہیں [ٹ]" اور بیان کرتے ہیں کہ وہ یہ کہا کرتے تھے کہ "اللہ تعالیٰ کو دوست بنا اور لوگوں کو ایک طرف چھوڑ" اور اس قول سے ان کی مُراد یہ تھی کہ جب اللہ تعالیٰ کی محبت کو بندہ دل سے قبول کرے اور خلوصِ محبت اس پہ مُسلط ہو جائے تو پھر یہ مخلصانہ توجہ از خود اس سے تقاضا کرنے لگتی ہے کہ وہ مخلوق سے رُوگرداں ہو جائے۔ اس لیے کہ صحبتِ خلق کو اللہ تعالیٰ کی باتوں سے کچھ سروکار نہیں ہوتا اور صحبتِ حق کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ اس کے حکم کی اخلاص سے تعمیل کی جائے اور طاعت میں اخلاص کا وجود خلوصِ محبت کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔ اور خلوصِ محبت تب پیدا ہوتا ہے کہ خواہشِ نفس سے دُشمنی اختیار کی جائے۔ کیونکہ جو خواہشِ نفس سے آشنا ہو وہ اللہ سے جُدا ہوتا ہے۔ اور جو کوئی خواہشِ نفس سے ناطہ توڑ لے، وہ خُدا سے رشتہ جوڑ لیتا ہے۔ پس اپنے حق میں ساری مخلوق تو خود ہی ہے۔ اگر تو اپنے آپ سے اعراض کرنا سیکھ لے تو سبھی سے اعراض کا ڈھب تجھے خود بخود معلوم ہو جائے گا۔ اور وہ شخص جو خلق سے اعراض کرے لیکن اپنی طرف بدستور متوجہ رہے تو یہ ظُلم ہے [سے] کیوں کہ سب لوگ جس جس حالت و کیفیت میں ہیں حکمِ تقدیر کی رُو سے ہیں۔ چنانچہ تیرا معاملہ بس تیرا معاملہ ہے (کسی دوسرے کا اس سے کوئی تعلق نہیں) +

لے انساں ہو جو کچھ ہے ادراک سرِ لولاک ناداں زمیں زماں سے مطلوب آدمی ہے

ٹ نہیں مذکور شاہاں دردِ ہرگز اپنی مجلس میں کبھی کچھ ذکر آیا بھی تو ابراہیم ادھم کا

سے (اصل متن میں "جناں باشد" لکھا ہے جو "جفا باشد" ہونا چاہیے جیسا کہ حاشیے میں ہے۔

طالبِ حق کے لیے ظاہر و باطن کی بنیاد دو چیزوں پر ہے۔ ان میں ایک چیز کا تعلق پہچاننے سے ہے اور دوسری کا کرنے سے۔ (یعنی اوّل الذکر شناختی اور موخر الذکر کردنی ہے)۔ اور پہچاننے سے مُراد یہ ہے کہ نیکی اور بدی میں تقدیرِ الٰہی کو پہچان سکے۔ کیوں کہ ساری خدائی میں کوئی متحرک چیز ساکن نہیں ہوسکتی اور کوئی ساکن چیز متحرک نہیں ہوسکتی جب تک کہ خود اللہ تعالیٰ اس حرکت میں سکون یا سکون میں حرکت پیدا نہ کردے۔ اور ۱۳۰
کردنی سے مُراد یہ ہے کہ احکامِ الٰہی کی تعمیل کرے[۵۱]، صحتِ معاملت کا خیال رکھے اور تحفظِ تکلیف سے غافل نہ رہے۔ کیونکہ (یہ امر بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ) کسی حال میں بھی تقدیرِ الٰہی کو فرمانِ الٰہی کے ترک کردینے کا بہانہ نہیں بنایا جاسکتا[۵۲]۔ پس مخلوق سے اعراض اُس وقت تک بے معنی ہے جب تک کہ اپنے آپ سے اعراض نہ کیا جائے۔ جب تو اپنی ذات سے اعراض کرے گا تو ساری مخلوق کو حصولِ مُرادِ حق پہ آمادہ پائے گا اور جب تیری توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہوجائے گی تو امرِ حق کے قیام کے لیے اپنے آپ کو آمادہ پائے گا۔ پس خلق کے ساتھ تو آسودگی کی کوئی صورت ہو نہیں سکتی اور اگر تو چاہے کہ غیرِ حق میں سے کسی چیز کے ساتھ آسودگی حاصل کرلے تو بہتر یہی ہے کہ غیراللہ ہی سے آسودہ خاطر ہوجائے، (یعنی اس کو چھوڑ دے) کیونکہ غیر سے آرام (نجات) پانا ہی توحید کو دیکھنا ہے[۵۳]۔ اور اپنے ساتھ آرام پانا تو گویا اس عمل کو معطّل ثابت کرنا ہے۔ اسی لیے تو شیخ ابوالحسن سالبہ رضؓ نے فرمایا تھا کہ "مُرید کا بلّی کے حُکم میں رہنا اس سے بہتر ہے کہ وہ اپنے نفس کے احکام کا تابع رہے"۔ کیونکہ غیر کی صحبت تو ممکن ہے خدا کے لیے ہی ہو لیکن اپنے آپ سے اُنس تو بہر حال خواہشِ نفس کی پرورش کے لیے ہوتا ہے۔ اور اس معنی کا کلام اس کتاب میں اپنی جگہ پر آئے گا۔ انشاءاللہ۔

حکایت: مَیں نے حکایات میں دیکھا کہ ابراہیم ادھمؒ نے کہا ہے کہ جب مَیں جنگل میں پہنچا تو ایک بوڑھا شخص آیا اور کہنے لگا "اے ابراہیم جانتے ہو کہ یہ کون سی جگہ ہے جو زادِ سفر کے بغیر اور بلا سواری یہاں سے چلا جارہا ہے"۔ ابراہیمؒ کہتے ہیں کہ مَیں نے فوراً پہچان لیا کہ وہ شیطان ہے۔ چاندی کے سکّے جو کوفہ میں ایک تھیلی فروخت کرکے حاصل

---

۵۱ متن میں "گزارد" درج ہے یہ "گزاردن فرماں" ہونا چاہیے۔

۵۲ علی ہجویری کے "تصوّرِ تقدیر" کا صحیح اندازہ ان کی اس قسم کی تنقیدات ہی سے لگایا جانا چاہیے جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ "فرار" کے قائل نہیں ہیں۔ (یزدانی)

۵۳ نہ ہو بہ ہرزہ بیاباں نوردِ وہمِ وجود ہنوز تیرے تصوّر میں ہیں نشیب و فراز (غالبؔ)

کیے تھے، میں نے جیب سے نکالے اور زمین پر پھینک دیے اور اللہ کے حضور میں اپنے اس ارادے کا نذرانہ پیش کیا (یعنی عہد کر لیا) کہ ہر ہر کوس پر چار سو رکعت نماز نفل ادا کروں گا اور اس کے بعد چار سال تک میں برابر جنگل میں رہا اور اللہ تعالیٰ وقت پر روزی بہم پہنچاتا رہا۔ اور اسی دوران میری ملاقات خضر علیہ السلام سے ہوئی۔ جن سے باقاعدہ وہاں صحبت رہی اور انھوں نے اللہ تعالیٰ کا "اسمِ اعظم" مجھے سکھایا اور تب میرا دل غیر اللہ سے بالکل فارغ ہو گیا۔ ابراہیم ادھم رضؓ کے مناقب بہت ہیں۔ اور توفیق اللہ کے ہاتھ میں ہے +

بشر حافی رضؓ

سر برِ معرفت اور تاجِ اہلِ طریقت بشر بن الحارث الحافی کا شمار انہی بزرگوں میں ہوتا ہے جو مجاہدات میں نرالی شان کے مالک تھے اور معاملاتِ طریقت میں نصیبِ کامل رکھتے تھے۔ فضیل بن عیاض کی صحبت سے مستفیض تھے اور اپنے ماموں علی بن حشرمؒ کے مرید تھے۔ علوم اصول و فروع کے عالم تھے۔

حکایت: اور آپ کی ابتدا یوں ہوئی کہ ایک دن مستی کے عالم میں چلے جا رہے تھے کہ راستے میں کاغذ کا ایک پرزہ پڑا ہوا پایا۔ اسے اٹھایا (اور دیکھا تو) اس پر لکھا ہوا تھا "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" انھوں نے اسے معطر کر کے کسی پاک جگہ رکھ دیا۔ اسی رات خواب میں خداوند تعالیٰ کو دیکھا جو ان سے فرما رہا تھا "اے بشر! تو نے میرے نام کو خوشبودار کیا۔ مجھے اپنے نام کی قسم ہے کہ میں بھی دنیا اور آخرت میں تیرے نام کو خوشبودار کروں گا!" کہ جو کوئی تیرا نام سنے، اس کے دل کو راحت پہنچے[۱]۔ اسی وقت توبہ کر لی اور طریقِ زہد اختیار کر لیا۔ اور مشاہدۂ حق کے غلبے کی شدت کا یہ عالم تھا کہ پاؤں میں کچھ نہ پہنتے تھے[۲]۔ جب ان سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو جواب دیا کہ زمین اللہ تعالیٰ کی بساط (فرش) ہے اور میں یہ جائز نہیں سمجھتا کہ اس بساط پہ چلتے وقت میرے پاؤں اور اس بساط کے درمیان کوئی چیز حائل ہو اور یہ ان کے معاملاتِ طریقت کے عجائب میں سے ہے کہ حق تعالیٰ کی خاطر جمع ہمت کے لیے جوتا پہننا بھی ان کے نزدیک ایک حجاب تھا۔ روایت ہے کہ وہ اکثر یوں کہا کرتے تھے کہ "جو کوئی چاہے کہ وہ دنیا میں عزیز اور آخرت میں شریف ہو، اسے تین باتوں سے پرہیز لازم ہے۔ اوّل یہ کہ لوگوں سے اپنی حاجت روائی کی درخواست نہ کرے۔ دوسرے

[۱] کیا کریں اس کی کیسے جنتِ سربستہ دی ورنہ مفلس غم زدوں کے کچھ نہ تھے کردار خوب

[۲] خلش میں کیا مزہ ہے تیرے دیوانوں کو کیا جانے جب آئے پا برہنہ وادیٔ پُر خار میں آئے

یہ کہ کسی کو بُرا نہ کہے اور تیسرے یہ کہ کسی کے ہاں مہمان ہو کر نہ جائے"۔ کیونکہ جو شخص اللہ کی راہ سے واقف ہے وہ لوگوں سے حاجت روائی کی درخواست نہیں کرتا۔ کیونکہ (وہ جانتا ہے کہ) لوگوں سے حاجت طلب کرنا عدم معرفت کی دلیل ہے[1] یعنی وہ جانتا ہے کہ حاجتوں کو پورا کرنے والی ذاتِ واحد اللہ تعالیٰ ہی کی ہے تو پھر وہ کیونکر کسی اپنے ہی جیسے سے حاجت کا طلبگار ہو سکتا ہے؟ "مخلوق کا مخلوق سے مدد طلب کرنا ایسا ہی ہے کہ جیسے کوئی قیدی کسی دوسرے قیدی سے مدد مانگنے لگے"۔ اور جو کسی کو بُرا کہتا ہے تو گویا حکمِ خدا میں تصرف کرتا ہے۔ کیونکہ وہ شخص (جس کی بُرائی کی جا رہی ہو) اور اس کا فعل دونوں خدا کی مخلوق ہیں اور ان کو ردّ کرنا گویا ان کے خالق کو ردّ کرنا ہے۔ کہ جو فعل میں عیب نکالے، وہ فاعل میں بھی عیب نکالے گا۔ سوائے ان افعال کے جن کے بارے میں اس نے خود ارشاد فرمایا ہے[2]۔ مثلاً ارشاد ہُوا ہے کہ "میری موافقت میں کُفّار کی مذمّت کرو"۔

اور یہ جو فرمایا ہے کہ لوگوں کے کھانے سے پرہیز کرو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل رازق اللہ تعالیٰ ہے اور اگر وہ مخلوق کو تیری روزی کا وسیلہ بنا دے تو تُو اس وسیلے ہی کو دیکھنا شروع نہ کر دے بلکہ یہی سمجھ کہ تیری روزی تجھے اُسی نے پہنچائی ہے نہ کہ اس شخص نے جسے کہ تیرا وسیلہ بنایا گیا ہو۔ اور اگر وہ شخص یہ خیال کرے کہ وہ روزی اسی نے بہم پہنچائی ہے اور تجھے اپنا مرہونِ منّت گردانے تو ایسے شخص کی دعوت قبول نہ کر کیونکہ روزی میں کسی شخص کا کسی دوسرے شخص پر کوئی احسان نہیں۔ کیونکہ اہلِ سنّت والجماعت کے نزدیک روزی غذا ہے اور معتزلہ کے نزدیک یہ ملکیت ہے اور مخلوق کی پرورش غذاؤں سے کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ خود مخلوق۔ اور اس قول کی تاویل کی وجہ دراصل اور ہے۔ واللہ اعلم۔

بایزید بسطامی رضؓ

اور فلکِ معرفت، ملکِ محبّت ابو یزید طیفور بن عیسیٰ البسطامی رضؓ ایک عالم اجلّ اور مشائخ طریقت میں ان کا حال بلند اور شان اُونچی تھی۔ یہاں تک کہ جنید رضؓ نے کہا "ہمارے درمیان ابو یزید کا وہی درجہ ہے جو فرشتوں کے درمیان جبرئیلؑ کا ہے"[3] ان کے دادا مجوسی تھے اور بسطام کے بزرگوں میں سے ایک ان کے والد تھے۔ اور ابو یزید احادیثِ پیغمبرؐ کے

---

[1] محروم اس کے خوانِ تجلّی سے کون ہے　　حصّہ ہر ایک آنکھ نے پایا ہے نُور کا

[2] یعنی خُدا نے خود جن کو بُرا کہا ہے۔

[3] نظر آتا ہے ہر گل زر بکف بہرِ خریداری　　چمن میں تم کہ یُوسف مصر کے بازار میں آئے

بہت بڑے راوی تھے۔ اور (اس وجہ سے) تصوف کے دس بڑے اماموں میں سے ایک وہ ہوئے ہیں۔ اور کسی شخص میں بھی حقائق تصوف کو سمجھنے اور ان سے نتائج اخذ کرنے پہ اتنا عبور حاصل نہ تھا جتنا کہ ابو یزید بسطامی رضؓ کو تھا۔ اور تمام احوالِ طریقت میں علم دوستی اور تعظیمِ شریعت کو ملحوظ رکھتے تھے، برخلاف[1] اِن لوگوں کے جو کہتے ہیں کہ ملحدوں کا ایک گروہ اپنے الحاد کو انہی (ابو یزیدؓ) کا وضع کردہ طریق قرار دینے پر مُصر ہے۔ (یعنی حقیقت تو یہ ہے کہ ابو یزید رضؓ شریعت کے سختی سے پابند تھے لیکن بعض ملحد اپنے الحاد کی ذمہ داری ان پر ڈال دیتے ہیں یہ کہہ کر کہ ابو یزید کی یہی وضع اور یہی وطیرہ تھا)۔ ابتدائی زمانہ کڑی ریاضتوں اور سخت قسم کے مجاہدوں میں گزارا۔ چنانچہ کہا کرتے تھے کہ "میں نے تیس سال مجاہدے میں گزارے۔ لیکن اس دوران میں علم اور متابعتِ علم سے بڑھ کر کوئی چیز سخت ۳۵
دکھائی نہ دی۔ اور اگر علما میں اختلاف نہ ہوتا تو میں (دین کی) تمام باتیں سیکھنے سے محروم رہ جاتا (یعنی[2] جوں جوں وہ اختلافی مسائل بیان کرتے تھے، میرے علم میں اضافہ ہوتا جاتا تھا) اور دین کا حق ادا نہ کر سکتا۔ چنانچہ علما کے ہاں اختلاف رائے بھی رحمت ہے سوائے امورِ توحید و تجرید کے" اور حقیقت بھی یہی ہے کہ طبیعت علم کی نسبت جہالت کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے کیونکہ جہالت میں (بے خبری کے باعث) بہت سے کام بلا رنج و غم بھی انجام پا جاتے ہیں۔ جبکہ علم میں رنج و غم اور محنت کے بغیر ایک قدم اُٹھانا بھی محال ہوتا ہے۔ اور شریعت کا راستہ (یعنی حصولِ علم کی راہ) آخرت کے پُل صراط سے بھی باریک تر اور پُرخطر ہے۔ پس چاہیے کہ تمام احوال میں تُو اسی طرح رہے کہ اگر تُو طریقت کے مقامِ بلند اور رُتبۂ بزرگ سے پیچھے رہ جائے یا ان بلندیوں سے نیچے بھی گر پڑے تو شریعت کی حدود کے اندر گرے۔ (یعنی ایسا نہ ہو کہ طریقت سے محروم ہو کر دین سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے)، یہاں تک کہ اگر (راہِ سلوک کی) ہر چیز تجھ سے چھن بھی جائے تو معاملاتِ شریعت و دین بہر حال تیرے پاس رہیں۔ کیونکہ مُرید کی سب سے بڑی بدنصیبی اور خرابی ترکِ عمل ہی تو ہے۔ اور شریعت پر عمل پیرا کی بجائے محض دعوے کرتے رہنا جھوٹے مدعیوں کا کام ہے اور عبث ہے۔ اور زبان سے بلند بانگ دعوے کرنے والے عملِ حقیقی کے مقابلے میں ختم ہو کر رہ جاتے ہیں اور ان کا پول کھُل جاتا ہے[3]۔ روایت ہے کہ ابو یزیدؒ نے کہا کہ "اہلِ محبت کے نزدیک بہشت کی کوئی

---

[1] متن میں یہاں "بحکم" لکھا ہے۔ "بخلاف" ہونا چاہیے۔

[2] دامِ ہر موج میں ہے حلقۂ صد کامِ نہنگ — دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک

[3] جس دم کہ تیغِ عشق کھینچی بوالہوس کہاں — سُن لیجیو کہ ہم ہی نے سینہ سپر کیا

وقعت نہیں اس لیے اہلِ محبت اس سے باز رہتے ہیں اور محبوب سے حجاب میں ہیں۔" (اس لیے کہ محبتِ حق کے سامنے انھیں جنت کی بھی خواہش یا پروا نہیں ہوتی) یعنی بہشت اگرچہ بڑی چیز ہے لیکن ہے تو مخلوق! لہٰذا اس کی محبت وصفت بھی مخلوق ——! اور محبتِ الٰہی کی صفت بھی حق کی طرح نامخلوق یعنی قدیم ہے، تو پھر (سوچیے کہ) جو شخص قدیم و نامخلوق کو چھوڑ کر مخلوق (اور حادث) کی طرف لوٹ آئے، اس سے بڑھ کر کم مایہ اور بے بضاعت کون ہوگا؟ پس دوستانِ حق کے نزدیک مخلوق کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہوتی اور اسی لیے ایسی دوستی سے وہ حجاب ہی میں رہتے ہیں (یعنی اس سے دُور رہتے ہیں) کیونکہ غیر کی محبت کا وجود دوئی کا تقاضا کرتا ہے اور اصلی توحید میں دوئی کا گزر تک ممکن نہیں[1]۔ اس لیے دوستانِ حق کا راستہ وحدانیت سے (شروع ہوکر) وحدانیت ہی کی طرف جاتا ہے۔ اور راہِ دوستی میں علتِ دوستی حائل ہوتی ہے اور یہ آفت ہے کیوں کہ دوستی میں مُرید اور مُراد کا ہونا بھی خرابی ہے۔ (کیونکہ اس کی دو ہی صُورتیں ہوں گی) یعنی یا مرید حق اور مُراد بندہ یا پھر مُراد حق اور مُرید بندہ کی صُورت ہوگی۔ اب اگر مرید حق اور مراد بندہ کی صُورت ہو تو بندہ کی ہستی مُرادِ حق کے اندر ثابت ہوتی ہے اور اگر مرید بندہ اور مراد حق کی صُورت تسلیم کی جائے تو (یاد رہے کہ) مخلوق کی طلب وارادت کو اس کی طرف (جانے کا) کوئی راستہ ہی نہیں[2]۔ اور یُوں محب کی "ہستی" ہر دو صورتوں میں باقی رہ جاتی ہے (یعنی اس کے وجود کو تسلیم کرنا لازم ہوجاتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں)۔ پس محبت کا بقائے محبت میں فنا ہوجانا اس سے بہتر اور درست تر ہے کہ بقائے محبت اسے قیام کے دھوکے میں ڈال دے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ —— "ایک بار میں مکہ گیا۔ اور صرف خانۂ کعبہ کو دیکھا۔ دل نے کہا یہ حج مقبول نہیں کیونکہ اس قسم کے پتھر تو میں نے بہتیرے دیکھے ہیں۔ دوسری مرتبہ گیا تو خانۂ کعبہ کو بھی دیکھا اور خداوندِ خانہ کو بھی دیکھا لیکن پھر بھی سمجھا کہ حقیقتِ توحید تو اب کے بھی حاصل نہ ہوئی۔ تیسری مرتبہ گیا تو صرف اور صرف خداوندِ خانہ ہی چاروں سمت دِکھائی دیا اور خانہ کہیں نظر نہ آیا۔ اس وقت غائبانہ آواز آئی کہ اے بایزید! اگر تو اپنے آپ کو نہ دیکھتا اور ساری دُنیا کو دیکھتا تو بھی تو مشرک ہی ہوگا۔ تب میں نے توبہ کی اور اپنی ہستی کو دیکھنے سے بھی توبہ کرلی[3]۔ یہ حکایت بڑے لطیف انداز میں ان کے احوال

[1] اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا جو دُوئی کی بُو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا

[2] وصل و ہجراں یہ جو دو منزل ہیں راہِ عشق کی دل غریب ان میں خدا جانے کہاں مارا گیا

[3] یار میں ہم میں پڑا پردہ جو ہے ہستی ہے یہ بیچ سے اُٹھ جائے تو ہووے ابھی رفعِ حجاب

کی درستی کی ترجمان ہے اور اربابِ احوال کے لیے ایک عمدہ نشانِ راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

حارث بن اسد المحاسبی رضؓ

فنون کے امام اور شکوک و شبہات کے سُراغ رساں ابو عبداللہ الحارث بن اسد المحاسبی رضؓ اصول و فروع کے عالم اور اپنے زمانے کے مرجع علما اور محبوب امام و پیشوا تھے۔ علم اصول تصوف میں آپ کی تصنیف "رغائب" کے نام سے مشہور ہے اور اس کے علاوہ بھی ہر فن میں آپ کی متعدد کتابیں ہیں۔ بڑے عالی حال اور بزرگ ہمت تھے اور اپنے وقت میں بغداد کے شیخ المشائخ تھے۔ ان کے بارے میں روایت ہے کہ کہا کرتے تھے "وہ شخص جو محلِ غیب میں دلوں کی حرکات کا علم رکھتا ہے، وہ اس شخص سے بہتر ہے جو صرف اعضائے جسمانی سے کام لینا جانتا ہے۔"[۱] مُراد اس سے یہ ہے کہ علم محلِ کمال ہے اور جہالت محلِ طلب! اور علم درگاہِ الٰہی میں جہالت سے بہتر ہے۔ کیونکہ علم تو انسان کو درجۂ کمال تک پہنچا دیتا ہے اور جہالت کو درگاہِ خداوندی میں داخل ہونے کی بھی اجازت نہیں ہوتی[۲] اور حقیقت بھی یہی ہے کہ علم کا درجہ عمل سے برتر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو علم ہی سے پہچانا جاسکتا ہے اور عمل سے اسے نہیں پا سکتے۔ اور اگر علم کے بغیر عمل کرنے والوں کی رسائی اُن تک ممکن ہوتی تو نصاریٰ اور راہب اپنی سخت کوشی اور جفاکشی کے بل بوتے پر مقامِ مشاہدہ میں داخل ہو جاتے اور مومنانِ عاصی اس سے ہمیشہ دُور ہی رہتے۔ پس عمل بندہ کی صفت اور علم خدا تعالیٰ کی صفت ہے۔ لیکن بعض راویوں نے اس قول کے سمجھنے میں غلطی کھائی ہے اور دونوں جگہ عمل کی روایت کر گئے ہیں اور یوں کہہ گئے ہیں کہ "حرکاتِ دل سے عمل کرنے کو اعضاء کی حرکات سے عمل کرنے پر شرف حاصل ہے۔" اور یہ محال ہے کیونکہ بندہ کا عمل حرکاتِ دل ہی سے متعلق نہیں ہوتا اور اس طرح فکر و مراقبہ سے احوالِ باطن کو ملاحظہ کرلو تو بھی یہ کوئی نادر یا انوکھی بات نہ ہوگی کہ ارشادِ پیغمبرؐ ہے کہ "ایک لمحہ کے لیے دل میں غور و فکر کرنا ساٹھ سالہ عبادت سے بڑھ کر ہے۔" اور اسی لیے یہ بلاشبہ ایک حقیقت ہے کہ دل کے اعمال پر فضیلت رکھتے ہیں لہٰذا اعمالِ باطن تاثیر میں بھی اعمالِ ظاہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ عالم کا محوِ خواب ہونا عبادت ہے اور جاہل کا بیدار ہونا بھی

---

[۱] طریقِ عشق میں ہے رہنما دل — پیمبر دل ہے قبلہ دل خدا دل

[۲] پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں — معلوم اب ہُوا کہ بہت مَیں بھی دُور تھا

گناہ ہے۔ کیونکہ خواب ہو یا بیداری، عالم کا باطن مغلوب ہوتا ہے اور جب باطن مغلوب ہو تو جسم بھی مغلوب رہے گا[۵۰] پس غلبۂ حق سے مغلوب الحال باطن اس ظاہر سے بہتر ہے جو مجاہدہ کے باوجود نفس سے مغلوب ہو۔ اور انہی (محاسبیؒ) کے بارے میں روایت ہے کہ ایک دن ایک درویش سے کہہ رہے تھے "ہونا ہے تو اللہ کے لیے ہو، نہیں تو خود بھی نہ ہو" یعنی یا تو حق کے ساتھ باقی ہو جا ورنہ اپنے وجود سے فانی ہو جا۔ یعنی یا تو صفوت سے مجتمع رہو یا فقر میں مقامِ تفرقہ میں پہنچ جاؤ۔ اور مطلب پھر وہی کہ (صفوت میں) حق کے ساتھ باقی ہو جاؤ یا (فقر میں) اپنے وجود سے فانی ہو جاؤ۔ یا پھر اس صفت سے متصف ہو جاؤ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ــــ "انسان پر ایک وقت ایسا گزرا ہے کہ وہ کچھ بھی نہ تھا یعنی عالم ہستی میں اس کا مذکور تک نہ تھا"[۵۱] چنانچہ اگر تو اپنی مرضی سے خدا تعالیٰ کا ہو جائے تو تیرا قیام تیری ذات ہی میں ہوگا (نہ کہ خدا تعالیٰ کے ساتھ) ہاں اگر اپنی مرضی سے نہ ہو بلکہ خدا کی مرضی سے ہو) تو تیرا قیام حق کے ساتھ ہوگا[۵۲] اور یہی وہ رمزِ لطیف ہے (جو یہاں بیان کی گئی ہے) واللہ اعلم۔

داؤد طائی رضؓ

خلق سے اعراض کرنے والے، جاہ طلبی سے بے نیاز، گوشہ نشینی اور قناعت اختیار کرنے والوں کے امام ابوسلیمان داؤد بن نصیر الطائی رضؓ مشائخ کبار اور اہلِ تصوف کے سرداروں میں سے تھے۔ اپنے زمانے میں اپنی نظیر آپ تھے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضؓ کے شاگرد اور ابراہیم ادھم رضؓ اور فضیل وغیرہ کے ہمعصر تھے۔ اور اس طریقت میں حبیب راعی رضؓ کے مرید تھے۔ جملہ علوم میں بڑی دسترس رکھتے تھے اور درجۂ کمال تک پہنچے ہوئے تھے۔ اور فقہ میں تو فقیہوں کے استاد اور رہنما تھے۔ گوشہ نشینی اختیار کر لی اور دنیاوی جاہ و حشم سے اعراض کرتے ہوئے طریقِ زہد و تقویٰ اختیار کر لیا تھا۔ ان کے مناقب بے شمار اور ان کی فضیلتوں کا ذکر اکثر جاری رہتا ہے کہ معاملاتِ تصوف کے صحیح عالم اور حقائق طریقت کے بیان میں کامل تھے۔ روایت ہے کہ ایک دفعہ اپنے مریدوں میں سے ایک مرید کو کہہ رہے تھے۔ "اے بیٹا! اگر سلامتی چاہتا ہے تو دنیا کو چپکے سے الوداع کہہ دے (خیرباد کہہ دے) اور کرامت کا خواہشمند ہے تو آخر

---

[۵۰] ہے جو والیل سراپردۂ کاشانۂ عشق — سورۂ شمس ہے قندیلِ درِ خانۂ عشق

[۵۱] سورۃ الدہر آیت ۱۔

[۵۲] ہے نقش دل پہ صورتِ توحید اے امیرؔ — ہو محو ذکر اشہد ان لا الٰہ میں

پر تکبیر کہ دے (یعنی اسے ذبح کر ڈال)[۱]" یعنی یہ دونوں چیزیں (دُنیا اور عقبیٰ) محلِ حجاب ہیں اور تمام فراغتیں انہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہیں۔ چنانچہ جو کوئی چاہے کہ تن سے فارغ ہو جائے تو اسے کہہ دو کہ دُنیا سے مُنہ موڑ لے اور جو چاہے کہ دل سے فارغ ہو جائے تو اسے کہہ دو کہ عقبیٰ کی محبت کو دل سے باہر نکال دے[۲]۔

حکایت: اور حکایات میں مشہور ہے کہ وہ (داؤد طائی رضؓ) محمد بن حسن سے گہرا اختلاط اور میل ملاپ رکھتے تھے اور ابو یوسف کو اپنے قریب تک نہ پھٹکنے دیتے تھے۔ ان سے پوچھا گیا کہ یہ دونوں علم و فضل میں بڑا درجہ رکھتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ آپ ان میں سے ایک کے ہمیشہ قریب رہتے ہیں اور دوسرے کو قریب بھی نہیں آنے دیتے؟ کہا "محمد بن الحسن" دنیا اور دُنیا کی بے شمار نعمتوں کو ترک کر کے بارگاہِ علم میں داخل ہوئے ہیں، اور ان کا علم دین کی عزت اور دُنیا کی ذلت کا سبب بن رہا ہے۔ جبکہ ابو یوسف ذلت و درویشی کو چھوڑ کر اس واسطے عالم بن گئے کہ وہ علم ان کے ذاتی جاہ و جمال اور عزت افزائی کا ذریعہ بن جائے[۳] پس محمد کا مقام ان سے قطعی مختلف ہے"[۴] اور معروف کرخی رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے کوئی ایسا شخص نہ دیکھا جو داؤد طائی رضؓ کی طرح دُنیا کو بالکل بے وقعت اور بے قیمت تصور کرتا ہو یہاں تک کہ تمام دُنیا اور سارے دُنیا دار ان کے نزدیک مچھر کے پر کے برابر بھی قدر و قیمت نہ رکھتے تھے[۵] البتہ فقرا کو احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے خواہ وہ کتنے ہی خستہ حال اور مُبتلائے آفت کیوں نہ ہوں۔ اور اسی طرح ان میں بے شمار خوبیاں پائی جاتی تھیں۔ واللہ اعلم۔

سرّی سقطی رح

اہلِ حقیقت کے مُرشد اور تمام علائق دُنیاداری سے منقطع ابوالحسن سری بن المغلس السقطی رح حضرت جنید رضؓ کے ماموں تھے۔ جملہ علوم کے ماہر اور تصوف میں شانِ عظیم کے مالک تھے۔ اور پہلے شخص تھے جنھوں نے ترتیب مقامات اور وضاحتِ احوال تصوف کے لیے غور و فکر کیا۔ مشائخ عراق میں سے زیادہ تر انہی کے مُرید ہیں۔ اور وہ خود معروف کرخی رح

---

۱ ایک بار اے برق تکلیف اور کر جھگڑا مٹے — پھونک دے مجھ کو بھی میرے آشیانے کی طرح
۲ دلِ عاشق میں کیونکر عکس رُوئے دلربا ٹھہرے — جمالِ آفتاب آئینہ شبنم میں کیا ٹھہرے
۳ یہ اشارہ ان کے عہدہ "قاضی القضاۃ" قبول کر لینے کی طرف ہے۔
۴ دورنگی سے نہیں خالی عدم بھی صُورتِ ہستی — کوئی ہشیار آتا ہے کوئی دیوانہ آتا ہے
۵ کھل گئے رُخسار اگر یار کے — شمس و قمر جی سے اُتر جائیں گے

کے مُرید تھے، ویسے حبیب راعی سے بھی ملاقات و صحبت رہا کرتی تھی۔ بغداد کے بازار میں کباڑی کی دکان کرتے تھے۔

حکایت: جب بغداد کے بازار میں آگ لگی تو لوگوں نے ان سے کہا کہ آپ کی دکان جل گئی۔ کہنے لگے "چلو اس قید سے بھی رہائی ہوئی۔" جب لوگوں نے دوبارہ جاکر دیکھا تو ان کی دکان جلی نہ تھی۔ حالانکہ ان کے چاروں طرف کی دکانیں جلی پڑی تھیں چنانچہ اُنھوں نے خود جب یہ کیفیت دیکھی تو جو کچھ دکان میں تھا درویشوں میں بانٹ دیا اور راہِ تصوف اختیار کرلی۔ لوگوں نے ان سے پوچھا کہ ابتدائے حال میں آپ پہ کیا گزری ؟ تو کہا "ایک دن حبیب راعی کا گزر میری دکان سے ہوا۔ میں نے روٹی کے کچھ ٹکڑے انھیں دیئے کہ درویشوں میں بانٹ دیں اور اُنھوں نے دُعا دی کہ خدا تمھیں نیکی دے، پس جس دن سے یہ بات میرے کانوں میں پڑی (نیکی کی) اسی دن سے اپنی دُنیا کو سنوارنے کا خیال میرے دل سے جاتا رہا۔" کہتے ہیں کہ اکثر یوں فرمایا کرتے تھے "بارِ خدایا! اگر مجھے کسی چیز سے عذاب پہنچانا ہے تو (تجھے اختیار ہے اور میں حاضر ہوں لیکن میں گڑگڑا کر درخواست کرتا ہوں کہ) وہ عذابِ ذلّتِ حجاب کا نہ ہو۔" کیونکہ تجھ سے حجاب میں نہ ہونے کی صورت میں تیری طرف سے آنے والی بلائیں اور تیرا بھیجا ہوا عذاب، تیرے ذکر اور تیرے مشاہدہ کی بدولت بھاری ہوگا[۵۱]۔ لیکن تجھی سے حجاب میں رہوں تو تیری ابدی نعمتیں بھی میری ہلاکت کا باعث ہوں گی۔ کیونکہ حجاب کی ذلت بجائے خود ہلاکت ہے[۵۲] پس وہ بلا جو بلا میں مبتلا کرنے والے کے مشاہدہ و حضوری میں نازل ہو بلا نہیں ہوتی۔ البتہ بلا میں مبتلا کرنے والے سے حجاب کی صورت میں اگر نعمت بھی ملے تو وہ بلا ہے۔ کیونکہ حجاب وہ بلا ہے کہ خود دوزخ میں بھی اس سے زیادہ سخت کوئی عذاب نہیں۔ کیونکہ اگر دوزخ میں دوزخیوں کو اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ حاصل ہوتا تو گنہگار مومنوں کو بہشت کی یاد تک نہ آتی اس لیے کہ دیدارِ حق سے انھیں ایسا سرور حاصل ہوتا کہ بدن کے عذاب اور جسمانی آزار کو یکسر بھول جاتے اور عذاب و بلا کا احساس تک بھی نہ ہو پاتا اور بہشت کی نعمتوں میں دیدار الٰہی سے بڑھ کر کوئی نعمت کامل تر نہیں۔ اگر اہل بہشت کو وہ تمام نعمتیں بلکہ ان سے بھی سیکڑوں گنا مزید نعمتیں حاصل ہوں، لیکن دیدارِ الٰہی حاصل نہ ہو تو وہ دل و جان سے ہلاک ہوکر رہ جائیں[۵۳] پس سُنّتِ الٰہی یہی ہے کہ وہ تمام احوال میں اپنے دوستوں

---

۵۱ جاں مطرب ترانۂ ھل من مزید ہے — لب پردہ سنج زمزمۂ الاماں نہیں

۵۲ چلے برنگِ نفس عمر بھر تو کیا حاصل — کہ منزلوں میں ابھی کوئے یار باقی ہے

۵۳ حور و قصور و غلماں نہر و نعیم جنت — یہ کلّھم جہنّم مشتاقِ یار ہیں ہم

کے دلوں کو اپنی ذات کے دیدار سے محظوظ ہونے دیتا ہے تاکہ راہ سلوک کی تمام مشقت وسختی، مجاہدہ وریاضت کی تکالیف اور مصائب کا بوجھ اس کی بدولت اُٹھا سکیں۔ اسی لیے ان کی ہمیشہ یہی دُعا ہوتی ہے کہ "بارِ خدایا! ہم سارے عذاب بخوشی برداشت کر سکتے ہیں۔ لیکن تیرے حجاب کا عذاب ہم سے برداشت نہیں ہوتا۔ کیونکہ دلوں میں تیرے جمال کی جلوہ گری بلا و مصیبت کا تصور تک دل میں پیدا نہیں ہونے دیتی (اور ہم خود کو فکر بلا سے بالکل محفوظ پاتے ہیں) اور اللہ ہی سب کچھ جاننے والا ہے۔

شفیق بن ابراہیم ازدی رض

اہلِ بلا کے سردار، اہلِ مصائب کے سرتاج، اور مایۂ زُہد و تقویٰ ابو علی شفیق بن ابراہیم الازدی رض طبقۂ صُوفیا کے معزز پیشوا تھے۔ اور علوم شریعت، معاملات طریقت اور رموزِ حقیقت کے دانائے راز تھے اور فنونِ علم میں آپ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ ابراہیم ادھم کے ہمنشیں تھے اور مشائخ میں سے بیشتر کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے بلکہ ان کی صحبت میں بھی رہ چکے تھے۔ ان کے بارے میں روایت ہے کہ فرمایا "اللہ تعالیٰ نے اہلِ اطاعت کو موت کی حالت میں بھی زندہ رکھا ہے[۱] اور اہلِ گناہ کو زندگی ہی میں مُردہ بنا رکھا ہے[۲]"۔ یعنی اطاعت گزار مرنے کے باوجود زندہ رہتے ہیں۔ کیونکہ فرشتے قیامت تک ان کی اطاعت و فرمانبرداری پہ تحسین و مرحبا کہتے رہتے ہیں اور انھیں دائمی ثواب پہنچتا رہتا ہے۔ چنانچہ موت سے فانی ہوجانے کے باوجود اللہ تعالیٰ کی بقا کے ساتھ باقی رہتے ہیں۔

حکایت: اسی طرح کہتے ہیں کہ ایک بوڑھا ان کے پاس آیا اور کہنے لگا "اے شیخ! بے حد گنہگار ہوں اور چاہتا ہوں کہ توبہ کروں"۔ کہا "تُو بہت دیر سے آیا"! بوڑھے نے کہا "نہیں، مَیں تو بہت جلد آگیا ہوں"۔ پوچھا کیسے؟ کہا کہ "جو موت سے پہلے آجائے وہ خواہ دیر ہی سے آیا ہو اسے جلد آیا ہُوا ہی سمجھنا چاہیے"[۳]۔

حکایت: اور کہتے ہیں کہ راہِ سلوک میں گامزن ہونے کی ابتدا یوں ہُوئی کہ ایک سال بلخ میں ایسا قحط پڑا کہ لوگ ایک دوسرے کو کھانے لگے۔ تمام مسلمان بیحد

۱؎ ٹھہر گیا ہے ہمارے دل میں ہزار منت سے دردِ الفت — مگر یہ ڈر ہے کہ اُٹھ نہ جائے مکاں کی تنگی سے تنگ آکر

۲؎ ہرگز نہ میرد آں کہ دلش زندہ شد بہ عشق — ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

۳؎ وصل میں رنگ اُڑ گیا میرا — کیا جُدائی کو مُنہ دکھاؤں گا

۴؎ کھلا ہے بابِ اجابت دعا تو کر غافل — درِ کریم سنا ہے کبھی کہ بند ہُوا

غمگین ہو رہے تھے۔ (اس دورِ ابتلا میں دیکھا کہ) ایک غلام سرِ بازار قہقہے لگا رہا ہے اور خوشی منا رہا ہے۔ لوگوں نے کہا تجھے ہنسی کس بات پہ آ رہی ہے، شرم نہیں آتی کہ لوگ تو رنج و غم میں مبتلا ہیں اور تو اس طرح خوشی منا رہا ہے؟ اس نے کہا "مجھے تو کوئی غم نہیں، کیونکہ میں اس شخص کا غلام ہوں جو ایک گاؤں کا مالک ہے اور اس تصور نے غم و اندوہ سے میرے دل کو نجات دلا دی ہے" شفیق رح نے کہا "بارِ خدایا! یہ غلام اپنے اس آقا کی بدولت جو محض ایک گاؤں کا مالک ہے، اس قدر خوش و خرم ہے۔ اور تو مالکِ کل کائنات ہے اور ہمیں روزی پہنچانے کا وعدہ بھی کر چکا ہے لیکن (اس کے باوجود) ہم نے غم و اندوہ کو اس طرح اپنے دلوں پر مسلط کر رکھا ہے (یعنی تجھ سے ناامید نہ ہونا چاہیے)" پس اسی وقت دنیاوی مشاغل کو خیرباد کہا اور طریقِ حق پہ گامزن ہو گئے اور اس کے بعد کبھی روزی کا غم نہ کھایا اور ہمیشہ یہی کہا کرتے تھے کہ "میں اس غلام کا شاگرد ہوں اور میں نے جو کچھ پایا اسی سے پایا ہے۔" اور یہ (اعتراف) تواضع کے باعث تھا (یعنی یہ کسرِ نفسی تھی) ورنہ غلام سے انھیں کیا پانا تھا۔ اس کا تو صرف ایک جملہ دل میں اتر گیا تھا۔ باقی منازل تو خود ہی طے کی تھیں) اور ان کے مناقب بہت ہیں ــــ واللہ اعلم۔

عبدالرحمٰن الدارانی رض

اپنے زمانے کے شیخ اور طریقِ حق کے مردِ یگانہ ابوسلیمان عبدالرحمٰن بن عطیۃ الدارانی رض قومِ صوفیا کے معزز فرد اور دلوں کو بوئے راحت سے شادکام بنانے والے تھے[1]، ریاضت و مجاہدہ کی سختیاں جھیلنے میں مخصوص و منفرد تھے۔ اور عالم ایسے کہ علم کی دقیق و پیچیدہ رموز کے جاننے والے، نفس کی خرابیوں سے واقف اور اس کی گھاتوں سے باخبر تھے[2] اور آپ کا لطیف کلام معاملاتِ طریقت، حفاظتِ قلب اور اعضائے جسمانی کی نگہداشت کے بارے میں پاکیزہ رموز کا حامل ہے۔ کہا کرتے تھے کہ "جب امید خوف پر غلبہ حاصل کرے تو احوال
۱۴۰ میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔" کیونکہ وقت سے مراد یہ ہے کہ حال کو درست رکھا جائے اور بندہ اس وقت تک حال کی نگہداشت کرتا رہتا ہے جب تک کہ خوف اس کے دل پر مسلط رہتا ہے ــــ اور جب وہی اٹھ جائے تو وہ تارکِ نگہداشت ہو جاتا ہے اور اس کا وقت فاسد ہو جاتا ہے ــــ اور اگر خوف کو امید پر غلبہ حاصل ہو جائے تو اس کی توحید باطل ہو کر رہ

---

[1] ع مشامِ روح کو بھاتی ہے بھینی بھینی بو تیری

[2] منزلِ دل کی خرابی کا الم کیا کیجیے — کیسے کیسے خانہ آباد ویران ہو گئے

جاتی ہے۔ کیونکہ خوف کا غلبہ نااُمیدی کی پیداوار ہے اور نااُمیدی اللہ تعالیٰ سے شرک کا درجہ رکھتی ہے۔ پس توحید کا تحفظ جبھی ممکن ہے کہ بندہ اُمید میں درست و صحیح ہو اور وقت کا تحفظ اس کے خوف کے صحیح ہونے پر موقوف ہے۔[1] جب دونوں برابر ہوں تو وقت اور توحید دونوں محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اور تحفظِ توحید ہی بندے کو مومن بنا دیتی ہے اور تحفظ وقت اسے طاعت و بندگی کی نعمت عطا کرتا ہے۔ اور رجا (اُمید) کا تعلق صرف مشاہدہ سے ہوتا ہے کہ اس میں اضطراب ہی اضطراب ہوتا ہے۔[2] اور مشاہدہ خود مجاہدہ ہی سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام اُمیدیں نااُمیدی ہی سے ظہور میں آتی ہیں۔ اور جو شخص اپنے اعمال و افعال کے پیشِ نظر اپنی فلاح و نجات سے نااُمید ہو جاتا ہے۔ تو وہ نااُمیدی ہی اسے نجات، فلاح اور کرم خداوندی کا راستہ دکھا دیتی ہے، اور مسرتوں کے دروازے اس پر کھول کر اس کے دل کو اُن آفات سے بچا لیتی ہے جو طبیعت نے اس پہ طاری کر دی تھیں۔ اور تمام اسرار ربانی اس پہ آشکارا ہو جاتے ہیں۔

حکایت: جیسے کہ احمد بن ابی الحواری رح کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں رات کے وقت بالکل تنہائی میں نماز ادا کر رہا تھا اور اس میں ایک گونہ راحت محسوس کر رہا تھا۔ اگلے روز اس کا ذکر میں نے ابو سلیمان رح سے کیا تو انھوں نے کہا "تم بے شک ایک ضعیف انسان ہو کہ ہنوز مخلوق تمہارے اندر رونق افروز ہے۔ چنانچہ خلوت میں تمہارا حال اور ہوتا ہے اور جلوت میں کچھ اور ہوتا ہے (تمہاری خلوت اور جلوت برابر نہیں)[3]۔ حالانکہ دونوں جہان میں کوئی چیز ایسی نہیں جو بندے کو حق سے باز رکھ سکے۔ دُلہن کو جو لوگوں کے سامنے بے نقاب کرتے ہیں اور انھیں اس کا جلوہ دکھاتے ہیں تو اس لیے کہ بھی اس کو دیکھیں اور لوگوں کا اسے دیکھنا اس (دُلہن) کی عزت افزائی کا باعث ہو۔ لیکن یہ نہیں ہونا چاہیے کہ سوائے اس مقصد کے وہ خود بھی اپنے آپ کو دیکھنے لگ جائے کیونکہ اس صورت میں غیروں کا اسے دیکھنا عزت افزائی کی بجائے اس کی ذلت کا باعث ہوگا۔ اسی طرح اگر تمام لوگ اللہ کے طاعت گزار کی اس عزت و آبرو کو دیکھیں، جو طاعت گزاری نے اسے عطا کی ہے تو اس سے طاعت گزار کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ البتہ اگر وہ خود ہی اپنی طاعت گزاری کو دیکھنے لگ جائے تو یہ چیز

---

[1] پھول بھی ہیں چمن میں کانٹے بھی — جانچ لے اب تجھے نظر دی ہے (لطیف انور)

[2] دنیا کا حال اہلِ عدم ہے یہ مختصر — اک دو قدم کا کوچۂ اُمید و بیم تھا

[3] کچھ نظر آیا نہ پھر جب تو نظر آیا مجھے — جس طرف دیکھا مقام تُو نظر آیا مجھے (آتش)

اس کی ہلاکت کا باعث ہوتی ہے[۱] اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

معروف کرخی رض

اور انہی ہستیوں میں متعلق درگاہِ رضا اور علی بن موسیٰ سے تربیت یافتہ ابو محفوظ معروف بن فیروز الکرخی رض بھی ہیں، جو متقدمین صوفیا اور مشائخ کے سرداروں میں سے تھے۔ اور مروت و جوانمردی کے لیے مشہور اور زہد و پرہیزگاری کے لیے خاص شہرت رکھتے ہیں۔ اور اللہ سے رجوع کرنے کے سلسلے میں آج تک خصوصی طور پر یاد کیے جاتے ہیں۔ اگر ترتیب کو مدِ نظر رکھا جائے تو ان کا ذکر اس سے پہلے کرنا چاہیے تھا لیکن میں دو بزرگوں (موفقین) کی موافقت میں کہ جن میں سے ایک صاحبِ نقل اور دوسرے صاحبِ تصرف ہیں۔ ان (معروف کرخی رض) کا ذکر یہاں کر رہا ہوں۔ بزرگانِ موصوف میں سے ایک شیخ مبارک ابوعبدالرحمٰن اسلمیؒ ہیں کہ ان کی کتاب اسی ترتیب کی حامل ہے اور دوسرے (میرے) استاد ابوالقاسم قشیری رض ہیں کہ ان کی کتاب میں بھی معروف کرخی کا ذکر اسی ترتیب کے مطابق کیا گیا ہے۔ اور اس چیز کا ذکر (تقدیم و تاخیر کا) اس لیے ثبت کر رہا ہوں کہ (دراصل یہ ترتیب درست نہیں کیونکہ) معروف کرخی رض سری السقطی کے اُستاد تھے (جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں) اور داؤد طائی کے مُرید تھے (اور ان کا ذکر بھی ہو چکا ہے)۔

ابتدا میں آپ (اسلام سے) بیگانہ تھے اور علی بن موسیٰ الرضا رض کے ہاتھ پر قبولِ اسلام کیا اور وہ (علی بن موسیٰ) انھیں بے حد پسند کرتے تھے اور دل و جان سے عزیز رکھتے تھے۔ ان کے فضائل و مناقب بے حد و حساب ہیں۔ علوم و فنون پر وہ عبور حاصل تھا کہ طبقۂ صوفیا کے پیشوا کی حیثیت رکھتے ہیں۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا "جوانمردوں میں تین صفات ضرور ہوتی ہیں۔ اوّل یہ کہ وعدہ خلافی ہرگز نہیں کرتے اور ہمیشہ اسے ایفا کرتے ہیں دوسرے یہ کہ کسی کی تعریف کرتے ہیں تو اس لیے کرتے ہیں کہ وہ اس کا مستحق ہوتا ہے[۲] اور اس لیے نہیں کرتے کہ اس سے کسی انعام و اکرام کی توقع ہوتی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ ان کی عطا و بخشش بے سوال ہوتی ہے (یعنی مانگنے والے کو سوال کرنے سے پہلے ہی دے دیتے ہیں)۔ اور خلاف ورزی کیے بغیر وعدہ ایفائی سے مُراد یہ ہے کہ بندہ مقامِ بندگی میں حق تعالیٰ کی مخالفت اور ارتکابِ گناہ کو اپنے اوپر حرام کرے (یعنی خدا سے جو وعدہ

---

[۱] کیا کوئی درپئے ہلاکت ہو — آپ دُشمن ہے آدمی اپنا

[۲] بک جاتے ہیں ہم آپ متاعِ سخن کے ساتھ — لیکن عیارِ طبعِ خریدار دیکھ کر (غالب)

بندگی و نیکی کا کر رکھا ہے' اسے بلا چون و چرا پورا کرے)۔ اور ستائشِ بے بوث کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو بھلائی کرتے دیکھا نہ ہو تو بھی اس کی تعریف کرنا اور اسے بھلا کہنا۔ اور عطائے بے سوال کے معنی یہ ہیں کہ اللہ نے توفیق و استطاعت دی ہو (یعنی مال پاس ہو) تو بخشش و سخاوت میں امتیاز سے کام نہ لے (دوست دُشمن اپنے پرائے کی تمیز نہ کرے۔ اور جب کسی کا حال (احتیاج کا معلوم ہو جائے تو اس سے پوچھتا نہ پھرے کہ تمہیں کیا چاہیے بلکہ اس کے سوال کا انتظار کیے بغیر اس کی مدد کرے[۱] اور یہ چیزیں اگرچہ مخلوق کی طرف سے مخلوق کے لیے ہوتی ہیں لیکن مخلوق کے اندر ان کا وجود عارضی و مستعار ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل میں تو یہ تینوں صفات اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ اور کسی بندے سے ان کا ظہور دراصل فعلِ خداوندی ہوتا ہے (صرف یہ کہ وہ اسے کسی بندے کے ذریعے دوسرے بندوں کے لیے سرزد کروا دیتا ہے) اس لیے کہ وہ اپنے دوستوں سے کیے ہوئے وعدوں کے خلاف نہیں کرتا اور بندے خواہ کتنی ہی وعدہ خلافی کے مرتکب ہوں وہ جل جلالہٗ ان پر زیادہ سے زیادہ لطف و کرم کرتا رہتا ہے۔ اور اس کے ایفائے عہد کی نشانی یہ ہے کہ ازل میں بندہ کے کسی فعل کے بغیر اسے پیدا کیا (اور اسے بلایا) اور اس کے خطا و عصیان کے باوجود اسے راندۂ درگاہ نہیں بنایا۔

اور ستائشِ بے بوث بھی اس کے سوا کوئی نہیں کر جانتا کہ وہ جل جلالہٗ بندہ کے فعل کا محتاج نہیں اور اس کے باوصف بندے کی ذرا ذرا سی نیکی اور حقیر سے اعمال پر بھی اس کی تعریف کرتا ہے۔ اور عطائے بے سوال کی تو اس کے سوا کسی کو توفیق ہی نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ کریم ہے۔ ہر کسی کے حال سے آگاہ ہے اور ہر کسی کا مقصود بے مانگے پورا کر دیتا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ بندے پر فضل و کرم کرتا ہے اور اسے بزرگی عطا فرما کر اسے اپنے قربِ خاص کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے تو یہاں تک (کرم اس پہ) کرتا ہے کہ ان تینوں صفات سے خود اسے بھی متصف کر دیتا ہے[۲] اور پھر وہ (خوش نصیب) بندہ حتی المقدور مخلوق کے ساتھ ایسا ہی سلوک کرنے کی کوشش عمل میں لاتا ہے۔ تب اُسے جوانمرد اور بامروّت کہا کرتے ہیں اور اس کا نام جوانمردوں کے زمرے میں ثبت کر دیتے

---

[۱] یہی تو وہ صفات ہیں کہ جب یکجا ہو جائیں تو یہ آدمِ خاکی دُنیا کی تابناکی کا باعث بن جاتا ہے۔ ۱۲ ایسے لوگوں کے بغیر اس دُنیا میں دھرا ہی کیا ہے ؎

آدمِ خاکی سے عالم کو جلا ہے ورنہ — آئینہ تھا وہ لے قابلِ دیدار نہ تھا

[۲] جو چشمِ غور سے آئینہ توحید کو دیکھا — تو سب کچھ تو ہی ٹھہرا ہم نہ کچھ اے خودنما ٹھہرے

ہیں۔ اور (بدرجۂ کمال) یہ تینوں صفات حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے ساتھ مخصوص تھیں۔
اور میں انشاء اللہ کسی دوسری جگہ انھیں تفصیل سے بیان کروں گا۔

حاتم اصمؒ رضؓ

زینتِ بندگان، جمالِ اولیا ابو عبدالرحمٰن حاتم بن عنوان الاصم رضؓ بلخ کے رئیسوں میں سے تھے۔ اور خراسان کے مشائخ متقدمین میں شمار ہوتے ہیں۔ شقیق رضؓ کے مرید تھے اور احمد خضرویہ رحؒ کے اُستاد تھے۔ اور اپنے تمام احوال میں اوّل سے آخر تک صدق سے قدم باہر نہیں نکالا۔ یہاں تک کہ جنید رضؓ نے فرمایا کہ "ہمارے زمانہ کے صدیق حاتم الاصم ہیں"۔ ان کے بلند پایہ کلام میں نفس کی خباثتوں اور طبعی رعونتوں کی باریکیاں کھول کر بیان کی گئی ہیں۔ اور معاملاتِ طریقت میں ان کی تصانیف شہرت رکھتی ہیں۔ کہتے ہیں کہ آپ نے کہا "شہوت تین طرح کی ہوتی ہے، ایک کھانے کی، دوسرے بولنے کی، تیسرے دیکھنے کی۔ پس اللہ پر بھروسہ کرو اور حرام نہ کھاؤ، سچ بولو اور مشاہدات سے عبرت حاصل کرو (تو
تینوں سے محفوظ رہ سکتے ہو)" [1] پس جو شخص کھانے میں اللہ پر توکل کرے وہ کھانے کی ۱۴
شہوت سے، جو زبان سے سچ بولے وہ شہوتِ زبان سے، اور جو آنکھوں سے راست بینی کا خوگر ہو جائے وہ آنکھ کی شہوت سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ اور توکل کی حقیقت یہ ہے کہ امرِ حق سے آگاہی حاصل کر لی جائے۔ کیونکہ جب تو اس کی ذات کو پہچان لے گا تو تجھے پختہ یقین ہو جائے گا کہ روزی دینے والا وہی ہے، تب تو اپنی آگہی کو صحیح طریق سے جانچ سکے گا، پھر اسی راستی کی بدولت تو اس کی معرفت کو اپنی نظروں سے ملاحظہ کر سکے گا، یہاں تک کہ تیرا کھانا پینا اس کی دوستی کے بغیر ممکن نہ رہے گا اور تیرا علم وجدان کی صورت اختیار کر لے گا اور تیری نظر سوائے مشاہدۂ حق کے اور کہیں نہیں ٹھہرے گی ـــ پس جو اللہ تعالیٰ کو سیدھی طرح جان لیتا ہے وہ حلال روزی ہی کھاتا ہے [2] اور سیدھے طریق سے کچھ کہتا ہے تو وہ بجز ذکرِ حق اور کچھ نہیں ہوتا۔ اور جب صحیح طور پہ دیکھتا ہے تو اسی کو دیکھتا ہے کیونکہ دینے والے کے اذن کے بغیر اسی دی ہوئی روزی کا کھانا حلال نہیں۔ اور اس کے

---

[1] یادِ محبوب فراموش نہ ہووے اے دل — حُسنِ نیت نے مجھے عشق سی نعمت دی ہے
گوش پیدا کیے سُننے کو ترا ذکرِ جمال — دیکھنے کو ترے آنکھوں میں بصارت دی ہے (آتش)

[2] مقسوم کا جو ہے سو وہ پہنچے گا آپ سے — پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پسارئیے

ذکر کے علاوہ اٹھارہ ہزار جہانوں[۵] میں سے اور کسی کا ذکر درست نہیں اور اس کے حسن جلال کو دیکھنے کے علاوہ موجوداتِ عالم میں کسی چیز پر نگاہ ڈالنا جائز نہیں۔ جب تُو اسی سے لیگا اور اسی کی اجازت سے کھائے گا تو اسے شہوت نہ کہیں گے۔ اور جب تُو اسی کے بارے میں کہے اور اسی کی اجازت سے کہے تو یہ بھی شہوت نہ ہوگی اور جب تُو اسی کے فعل (موجوداتِ عالم) کو دیکھے تو اسے بھی شہوت نہ کہا جائے گا۔ البتہ اگر تُو اپنی خواہش سے کھائے تو خواہ حلال ہی کھائے وہ شہوت ہے، اور اگر تُو اپنی خواہش سے دیکھے تو وہ نظارہ استدلالِ حق کا حامل ہی کیوں نہ ہو، اسے بدبختی و شہوت کہیں گے[۶] واللہ اعلم۔

امام شافعی رض

ابو عبداللہ بن ادریس شافعی رض امام مطلبی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی بھی انہی میں سے تھے جو اپنے وقت کے بزرگانِ دین میں نمایاں حیثیت کے مالک تھے۔ اور تمام علوم میں آپ کو امام کا درجہ حاصل تھا اور مروّت و جوانمردی اور زہد و پرہیزگاری کے لیے مشہور تھے۔ ان کی فضیلتیں بہت ہیں اور بہت مشہور بھی ہیں اور کلام نہایت اونچے درجے کا ہے۔ ابتدا میں جب تک مدینہ میں رہے امام مالکؒ کے شاگرد رہے جب عراق میں آئے تو محمد بن الحسن رض سے اختلاف پیدا ہو گیا[۷] اور ہمیشہ ان کی طبیعت میں گوشہ نشینی کا میلان غالب رہا۔ البتہ طریق تصوف میں تحقیق کی طلب بھی ہمیشہ دل میں موجود رہتی تھی۔ حتیٰ کہ ایک اچھا خاصا گروہ ان کے گرد جمع ہو گیا اور یہ لوگ ان کی پیروی کرنے لگے، جن میں احمد بن حنبل بھی شامل تھے اور یہ وقت تھا کہ جاہ طلبی میں مبتلا ہو کر امامت کی کوشش میں لگ گئے۔ لیکن (جلد ہی) اس غلبے سے نجات حاصل کر لی اور اس ارادے کو ترک کر دیا۔

---

[۵] "اٹھارہ ہزار جہانوں" کا تصوّر بھی قابلِ غور ہے، یعنی آج جو چاند ستاروں کو علیحدہ علیحدہ دنیا قرار دیا جا رہا ہے ع ہر ستارا جہاں است یا جہاں بودہ ست! ——— تو اپنے رنگ میں یہ تصوّر پہلے بھی موجود تھا اور رہا ہے۔

[۶] تماشا گاہِ ہستی میں عدم کا دھیان ہے کس کو   کسے اس انجمن میں یاد خلوت خانہ آتا ہے

[۷] متن کے یہ الفاظ ابہام سے خالی نہیں ——— "اختلاف ساخت" ہم نے ترجمہ "اختلاف پیدا ہو گیا" کر دیا ہے لیکن حاشیے میں "اختلاط ساخت" بھی درج ہے، جس کے معنی ہوں گے کہ محمد بن الحسن سے گہرے تعلقات قائم کر لیے ——— اور یہ زیادہ قرین قیاس معلوم دیتا ہے! (یزدانی)

تمام احوال میں آپ کے خصائل نیک و پسندیدہ تھے۔ ابتدائی دور میں صوفیا کے بارے میں ان کے دل میں کچھ سختی اور خشونت پائی جاتی تھی۔ تا آنکہ سلیم راعی سے ملاقات ہو گئی اور ان کا تقرب حاصل ہوا، تو اس کے بعد جہاں کہیں جانا ہوتا طلبِ حقیقت ہی ان کا اوڑھنا بچھونا ہوتا تھا۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا "جب تو کسی عالم کو دیکھے کہ وہ سہل انگاری کی خاطر تاویلوں کا سہارا لے رہا ہے تو سمجھ لے کہ اس (بیچارے) سے (دین کے لیے) کچھ بھی نہ ہو پائے گا۔ یعنی علماء ہر قسم کے لوگوں کے پیش رو ہوتے ہیں اور کسی طرح بھی جائز نہیں کہ کوئی شخص ایک قدم بھی ان سے آگے رکھ سکے۔ (کیونکہ ان کا راستہ حق کا راستہ ہے) لہٰذا وہ راہِ حق کو اس وقت تک نہیں طے کر سکتے جب تک کہ کامل احتیاط اور انتہائی ریاضت و مجاہدہ کو بروئے کار نہ لائیں[1] اور سہل انگاری کا طالب وہی ہو سکتا ہے جو مجاہدہ سے گریزاں ہو اور اپنے لیے آسانی و سہولت کا خواہشمند ہو۔ پس آسانی کی طلب تو عوام کو ہوا کرتی ہے کہ انھیں (مجاہدہ بھی نہ کرنا پڑے اور) شریعت کے دائرے سے خارج (بھی) تصور نہ کیا جائے۔ خواص کا کام تو مجاہدہ و ریاضت میں کوشش کرنا ہے تاکہ اس کا صلہ انھیں باطنی طور پر مل جائے[2] اور علماء یقیناً خواص میں سے ہوتے ہیں۔ تو پھر جب خواص ہی عوام کے درجے پر راضی ہو جائیں تو ان سے کچھ بن نہ پڑے گا۔ اور پھر آسانی طلب کرنا اللہ تعالیٰ کے فرمان کو حقیر سمجھنے کے برابر بھی تو ہے۔ اور علما حق کے دوست ہوتے ہیں اور دوست بھلا دوست کے فرمان کو حقیر کیونکر جان سکتا ہے؟ اور دوست کے لیے دوست کا فرمان کبھی ادنیٰ متصور نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کی تو پوری کوشش یہ ہوتی ہے کہ اسے (ہر قیمت پر) پورا کیا جائے[3]

خواب مشائخ میں سے ایک بزرگ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ایک رات حضور پیغمبرؐ کو خواب میں دیکھا۔ میں نے آپؐ کی خدمت میں عرض کیا "یا رسول اللہ! آپ سے یہ روایت مجھ تک پہنچی ہے کہ اس دُنیا میں اللہ تعالیٰ کے اوتاد اور اولیا موجود ہیں"۔ حضورؐ نے فرمایا "راوی نے مجھ سے یہ خبر تجھ تک ٹھیک پہنچائی ہے"۔ میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! میری خواہش ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو اپنی آنکھوں سے دیکھوں"! فرمایا "محمد بن ادریس الشافعی ان میں سے ایک ہیں" —— اس کے علاوہ بھی ان کے

---

[1] آبرو چاہے اگر معرکۂ الفت میں ۔۔۔ کود پڑ اس میں کنواں ہووے کہ دریا ہووے
[2] تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش ۔۔۔ گُل مراد ہے منزل میں خار راہ میں ہے
[3] ہے تمنا کہ بندگی تیری ۔۔۔ اس قدر ہو کہ جس قدر ہے شرط

مناقب بہت ہیں۔

امام احمد حنبل رضؓ

اور انہی بزرگوں میں شیخ سُنّت، قاہر اہل بدعت ابو عبداللہ احمد بن حنبل رضؓ بھی شامل ہیں، جو زہد و تقویٰ میں خاص مقام رکھتے تھے اور حافظِ حدیث[1] تھے۔ اور اس طبقہ کے تمام بزرگ (علمائے شریعت اور صوفیائے طریقت) آپ کو عزیز جانتے تھے۔ بڑے بڑے مشائخ تصوّف مثلاً ذوالنون مصری، بشر حافی، سری سقطی اور معروف کرخی اور اسی پائے کے دیگر کئی بزرگوں کی صحبت میں رہنے کا اتفاق بھی ہوا (اور اس سے فائدہ بھی اُٹھایا) صاحبِ کرامت بھی تھے اور فہم و فراست میں بھی یگانۂ روزگار تھے، اور آج بعض مشبّہین جو اپنا تعلق ان سے ظاہر کرتے ہیں (یعنی انھیں بھی اسی فرقہ سے متعلق گردانتے ہیں) تو یہ محض افترا اور الزام ہے۔ اور من گھڑت بات ہے۔ ورنہ وہ ان تمام باتوں سے بالکل بری ہیں۔ بلکہ اصولِ دین میں آپ کا اعتقاد ایسا (صحیح اور راسخ) ہے کہ تمام علما کے نزدیک پسندیدہ ہے۔

حکایت: چنانچہ بغداد میں جب معتزلہ[2] کا غلبہ ہوا تو انھوں نے منصوبہ بنایا کہ انھیں یہ کہنے پر مجبور کیا جائے کہ قرآن "مخلوق" ہے (لیکن انھوں نے ہرگز ایسا نہ کہا)۔ اس وقت بڑھاپے کا عالم تھا اور جسمانی طور پر بہت کمزور ہو گئے تھے (لیکن ان ظالم بدعت پروروں نے) ان کے ہاتھ شکنجے میں کس دیے اور ہزار کوڑے لگائے اور قرآن کو مخلوق کہنے پر مجبور کیا لیکن انھوں نے نہ کہا پر نہ کہا[3]۔ اسی دوران ان کا ازاربند کھل گیا اور ان کے ہاتھ بندھے ہوئے تھے ناگاہ دو دُوسرے ہاتھ نمودار ہوئے اور ان کا ازاربند باندھ دیا۔ یہ کرامت جو (بد بختوں نے) دیکھی تو انھیں چھوڑ دیا۔ لیکن انھیں زخموں سے نڈھال ہوکر فرمانِ دوست کو قبول و وصول کیا (جان جانِ آفریں کے سپرد کردی)۔ جب آخری دموں پر تھے تو کچھ لوگ ان کے پاس آئے اور پوچھنے لگے کہ "ان لوگوں کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں، جنھوں نے آپ کو یُوں مارا پیٹا؟" فرمایا۔ "مَیں کیا کہہ سکتا ہُوں! انھوں نے (بزعمِ خویش) مجھے اللہ تعالیٰ کی خاطر مارا۔ کیوں کہ ان کے خیال میں گویا مَیں باطل پر تھا اور اگر (بالفرض) وہ واقعی حق پر ہیں تو محض ان زخموں

---

[1] "حافظِ حدیث" ہونا واقعی ایک خاص بات ہے کیونکہ ان کی تعداد بے حد کم ہے۔

[2] معتزلہ۔ لُغوی معنی "افتراق پسند" یا "علیحدہ"۔ یہ وہ فرقہ ہے جو قدریہ کے ردّ عمل کے طور پر وجود میں آیا (اور قدریہ خود جبریہ کے مقابلے میں وجود میں آئے تھے)۔

[3] کوہِ غم شل پر کاہ اُٹھا لیتا ہُوں　　ناتوانی میں بھی عالم ہے توانائی کا

کی خاطر تو میں قیامت کے دن ان سے جھگڑا نہیں کروں گا"[۱] معاملاتِ شریعت میں ان کا کلام بہت اُونچے پائے کا ہے۔ (اور ان کی عادت تھی کہ) اگر کوئی اُن سے مسئلہ دریافت کرتا تو اگر وہ مسئلہ شریعت سے متعلق ہوتا تو اسے خود جواب دے دیتے۔ اور اگر اس کا تعلق حقیقتِ تصوّف سے ہوتا تو بشر حافی کے سپرد کر دیتے تھے۔ چنانچہ ایک روز ایک شخص آیا اور کہنے لگا "اخلاص کسے کہتے ہیں"؟ فرمایا "اخلاص یہ ہے کہ تو اعمال کی آفتوں سے خلاصی پا جائے"۔ یعنی تیرا عمل ریا، زیاں اور آفت سے خالی ہو۔ اس نے پوچھا کہ "توکّل[۲] سے کیا مُراد ہے"؟ فرمایا "اللہ پر بھروسہ کرنا" یعنی روزی کے معاملے میں خدا پر یقین قائم کرنا اور پھر اسے استوار رکھنا۔ اس نے پوچھا "رضا کیا چیز ہے"؟ فرمایا "اپنے تمام امور اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دینا" یعنی اپنے تمام کاموں کو اللہ کے سپرد کر دینا۔ (اور اس کی رضا میں راضی ہو کر تمام نتائج کو صدقِ دل سے قبول کر لینا)۔ پھر اس نے پوچھا کہ "محبّت کسے کہتے ہیں"؟ (تو اس کا جواب خود دینے کی بجائے) فرمایا کہ "اس کا جواب بشر حافی سے معلوم کرو۔ کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے میں اس کا جواب نہیں دے سکتا۔ غرض احمد بن حنبل رح کو ہر معاملے میں آزمائش میں ڈالا گیا[۳]۔ زندہ تھے تو معتزلہ نے زبانِ طعن دراز رکھی، اور فوت ہوئے تو مشبّہین نے افترا پردازیوں کا نشانہ بنا لیا۔ یہاں تک کہ خود اہلِ سنّت والجماعت میں سے ان لوگوں نے جو اُن کے اصل مقام سے آگاہ نہیں ہیں۔ ان پر الزام تراشی کو روا رکھا۔ حالانکہ درحقیقت وہ ان سب تہمتوں سے پاک دامن ہیں۔ واللہ اعلم۔

احمد بن الحواری رضؓ

اور انہی میں سے شمعِ روزگار، اور واقفِ قہرِ الٰہی ابوالحسن احمد بن ابی الحواری رضؓ بھی ہیں کہ شام کے مشائخ اجل میں سے تھے اور تمام صوفیا ان کے مداح ہیں۔ یہاں تک کہ جنید رضؓ نے فرمایا "احمد ابن ابی الحواری شام کے گلِ نیاز بو ہیں"۔ کلام ان کا عالی اور

---

[۱] کثرتِ داغِ محبّت سے الٰہی بھر دے — منزلِ دل کو کریں آ کے یہ مہماں آباد

[۲] آتش جو چاہے پائے توکّل کی مُحکمی — جو صبح کو ملے نہ رہے شام کے لیے

[۳] عمرِ دوروزہ ہوگئی اک حال پر بسر — خالی رہا زمانہ مرا انقلاب سے

طریقت کے علم میں اشارات ان کے لطیف ہیں۔ اور احادیث نبویؐ کے ثقہ راوی متصور ہوتے ہیں اور ان کے ہمعصر صُوفیا اپنے جملہ احوال و واردات میں انہی سے رجوع کرتے تھے۔ وہ سلیمان دارانی کے مُرید تھے اور سفیان بن عیینہ، مروان بن معاویہ الفرازی کی صحبت میں رہنے کے علاوہ سیاحت میں بھی ان کے رفیق رہے[۵]۔ اور یوں اُن میں سے ہر ایک سے آدابِ طریقت سیکھے اور علوم و فنون میں استفادہ کیا۔ ان سے روایت ہے کہ فرمایا "دُنیا کوڑے کرکٹ اور غلاظت سے اَٹے ہُوئے ایک ایسے ڈھیر کی مانند ہے، جہاں کتے جمع ہوجایا کرتے ہیں۔ اور وہ شخص کتوں سے بھی بدتر ہے جو دنیا کے اس کوڑے کرکٹ پر گرا رہے۔ کیونکہ کتا اگرچہ غلاظت کے ڈھیر پر گرتا ضرور ہے لیکن جب اپنی حاجت پوری کر چکتا ہے اور سیر ہو لیتا ہے تو اسے چھوڑ بھی دیتا ہے اور واپس چلا جاتا ہے۔ لیکن دُنیا کو دوست رکھنے والا دُنیا (کے اس ڈھیر) کو جمع کیے جاتا ہے، اور اسے چھوڑنے کا نام تک نہیں لیتا (لہذا ظاہر ہے کہ وہ کُتّے سے بدتر ہے)۔ (اسی سے اندازہ کیجیے کہ) دُنیا انھیں اس قدر حقیر دکھائی دیتی تھی کہ اُنھوں نے اسے کوڑے کرکٹ کا ڈھیر قرار دیا ہے، اور دُنیا دار کو کتوں سے بھی بدتر بتایا ہے۔ اور دلیل یہ دی کہ کُتا تو پھر بھی غلاظت کے ڈھیر سے پیٹ بھر کر اس سے الگ ہوجاتا ہے لیکن دُنیا کے لالچ میں مبتلا ہونے والے مسلسل اس ڈھیر (دُنیا) کے گرد منڈلاتے رہتے ہیں اور اسے جمع کرنے کے شوق میں وہیں پڑے رہتے ہیں۔ اور یہ واضح ثبوت اس امر کا ہے کہ انھیں دُنیا سے کوئی تعلق نہ تھا اور اہلِ دُنیا سے وہ رشتہ توڑ چکے تھے اور ان سے ہمیشہ روگرداں رہتے تھے[۶] اور دراصل اس طریقت کے بزرگوں کے لیے دُنیا سے منقطع ہوجانا (بڑی مسرت کا باعث گویا) گلزارِ مسرت میں پہنچ جانا ہے۔ ابتدائے زندگی میں انھوں نے علم حاصل کیا اور (اس حد تک کیا کہ) اماموں کے درجے تک رسائی حاصل کر لی۔ اور پھر کتابیں اُٹھا کر دریا

---

[۵] متن میں "نباحی" درج ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا۔ حاشیے میں بیاحی اور سیاحی لکھا ہے۔ ان میں سے سیاحی درست ہو سکتا ہے لیکن اگلے ہی جملے میں سیاحت کا علیحدہ ذکر آجاتا ہے۔ غالباً یہاں نباغی یا نباجی ہونا چاہیے۔ اگرچہ اس کے لغوی معنی تو ہیں "دو عورتیں جو ایک ہی مرد سے بیاہی ہُوئی ہوں" "سوکنیں" —— اور یہ معنی یہاں کچھ ثقیل سے ہوجاتے ہیں تاہم اس کا ترجمہ ہم نے "صحبت میں رہے" کر دیا ہے جو مصنف کا اصل مقصد ہے۔ (یزدانی)

[۶] غافلو منزلِ دُنیا ہے سرائے فانی اس خطر گاہ میں تم چھاؤنی چھاتے ہو عبث

میں پھینک دیں اور کہا[۵] "(اے کتابو!) یہ درست ہے کہ تم حصولِ مقصد کے لیے رہنما ہو
اور دلیلِ راہ بھی ہو، لیکن منزلِ مقصود پر پہنچنے کے بعد اسی (دلیل و رہبر) میں مشغول رہنا
ناممکن ہے۔ کیونکہ رہنما کی ضرورت اسی وقت تک ہوتی ہے جب کہ راہرو ابھی منزل میں
ہو۔ لیکن جب منزل قریب آجائے اور مقامِ مقصود سامنے دکھائی دینے لگے تو رہبر کی
کیا قدر و قیمت باقی رہ جاتی ہے؟ (احمد بن الحواری کے اس ارشاد کے بارے میں) مشائخ ۱۴۸
نے کہا ہے کہ اُنھوں نے یہ الفاظ حالتِ سُکر میں کہے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے فرمایا
کہ "جس نے کہا کہ مَیں حق سے واصل ہو گیا، اُس نے دراصل گویا یہ کہا کہ مَیں حق سے جُدا
ہو گیا" کیونکہ (منزل پر) پہنچ جانا راستہ چلنے سے رُک جانا ہے، پس مشغولیت بہرحال
مشغولیّت ہے اور فراغت فراغت ہی ہوتی ہے اور وصل بہرنوع وصل ہی کہلاتا ہے۔
اور مشغولیّت و فراغت کی باہمی نسبت یہ ہے کہ دونوں صفات بندہ کی ہیں، ورنہ وصل
تو عنایتِ الٰہی اور بندہ کی بہبودی کے لیے اس کے ازلی ارادے کا نام ہے۔ اور بندے
کی مشغولیّت یا فراغت اس کے حصول کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔ پس حق تعالیٰ سے واصل ہونے
کا کوئی اصول نہیں، اور اس کے حضور، قرب یا مصاحبت (کا دعویٰ) جائز نہیں۔ اس کا
وصل یہی ہے کہ وہ بندے کو عزّت و توقیر عطا فرمائے اور اس کا ہجر یہ ہے کہ وہ بندے
کو ذلّت میں مبتلا کر دے، اس کی اپنی صفات میں تغیّر روا نہیں۔

تنقیدِ ہجویری اور مَیں علی بن عثمان جلّابی (کہ راضی برضا ہُوں اور چاہتا ہُوں
کہ اللہ مجھ سے راضی رہے) کہتا ہُوں کہ یہ احتمال بھی تو ہو سکتا ہے
کہ اس پیرِ بزرگ (احمد بن الحواری) نے اپنے اس قول میں کلمہ "وصول" سے مُراد "وصلِ
راہِ حق" لی ہو نہ کہ "وصلِ ذاتِ حق" (یعنی ان کا مطلب راہِ حق تک رسائی حاصل کرنا ہو
اور ذاتِ حق تک پہنچنا مُراد نہ لیا گیا ہو۔ اور کتابوں میں جو حق سے پہلے "راہ" کا لفظ درج
نہیں ہے تو ممکن ہے سہواً ایسا ہو گیا ہو کیونکہ خود عبارات پر بھی اسی اصول کا اطلاق ہوتا
ہے کہ جب طریق واضح ہو جائے تو عبارات کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ یعنی عبارتوں میں
بھی زورِ بیان اسی وقت تک ہوتا ہے، جب تک کہ مقصدِ تحریر غائب رہتا ہے، اور
جب مشاہدہ حاصل ہو جائے تو عبارتیں خود درماندہ و حیرانِ تعبیر ہو کر رہ جاتی ہیں۔ اور
جب زبانوں کو یارا نہیں کہ معرفتِ حق کو بیان کر سکیں تو کتابوں کی عبارتیں بیچاری کس شمار
میں ہیں۔ وہ تو اور بھی زیادہ عاجز و بے بس ہیں کہ اسے (معرفتِ حق کو) احاطۂ تحریر میں

---

۵ گدائے میکدہ کی شانِ بے نیازی دیکھ پہنچ کے چشمۂ حیواں پہ توڑتا ہے سبُو (اقبال)

لاسکیں[1] اور پھر ان (احمد بن الحواری) کے علاوہ بھی تو بعض مشائخ نے یہی کچھ کیا تھا۔ مثلاً شیخ المشائخ ابوسعید بن فضل اللہ بن محمد المیہنی اور کچھ دوسرے بزرگوں نے بھی اپنی کتابوں کو پانی میں پھینک دیا تھا۔ (البتہ اصل بدنصیبی یہ تھی کہ) رسم پرست صوفیا کے ایک گروہ نے (اصل رمز کو سمجھے بغیر) دراصل محض کاہلی و سستی اور جہالت کی بنا پر اور بظاہر خود کو ان کا پیرو ثابت کرنے کے لیے ان کی تقلید میں کتابوں کو دریا میں پھینکنا شروع کر دیا[2] حالانکہ ان بزرگوں کی مراد اس سے محض اور محض یہ ہوتی تھی کہ علائق دنیاوی سے قطع تعلق ہو جائے تاکہ وہ کبھی اس کی طرف مائل ہی نہ ہو سکیں اور ان کا دل غیراللہ سے ہمیشہ فارغ رہے۔ اگرچہ خود اس کیفیت کو بھی غلبۂ سکر، حالتِ جذب اور ولولۂ خام کے سوا کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ جو شخص مقامِ مشاہدہ میں متمکن ہو جائے۔ اس کی راہ میں دنیا جہان کی کوئی چیز حائل نہیں ہو سکتی[3] لہٰذا کاغذ کے ٹکڑے بھی اس میں حائل نہیں ہو سکتے۔ جب دل نے علائق سے فراغت حاصل کر لی تو کاغذ کے حقیر ٹکڑے کیا وقعت رکھتے ہیں؟ (البتہ وہ جو کسی نے کہا ہے کہ کتاب کو دھو ڈالنے سے مراد (حصولِ مقصد کے بعد) محض نفیِ عبارت ہے۔ تو اس صورت میں جیسا کہ تحقیق معنی کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں' یہ بدرجہا بہتر ہے کہ وہ (کتابی) عبارت خود زبان پر بھی باقی نہ رہے۔ اس لیے کہ کتاب میں عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے اور زبان پر عبارت جاری ہوتی ہے۔ اور عبارت کو عبارت پر ترجیح کیوں کر دے سکتے ہیں۔ اور میں تو سمجھتا ہوں کہ غلبۂ حال کے وقت احمد بن الحواری کو کوئی سننے والا نہ ملا[4] اور انھیں اپنے حال کی شرح کاغذ کے ٹکڑوں پر تحریر کرنا پڑی۔ اور ان کاغذات کا ایک دفتر تیار ہو گیا لیکن سمجھنے والا پھر بھی میسر نہ آیا جو انھیں نشر کر سکے تو (کاغذات کے اس پلندے کو) دریا میں ڈال دیا اور کہہ دیا کہ تو اچھی دلیل ہے' لیکن جا! کیونکہ اپنی تو مراد تیرے طفیل حاصل ہو گئی لہٰذا اب تجھی میں لگے رہنا ہمارے لیے دشوار ہے۔" اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ان کے پاس بےشمار کتابیں

---

[1] معرفت میں تیری ذاتِ پاک کے — اُڑتے ہیں ہوش ہو حواس اور اک کے (آتش)

[2] تقلید پرستی کی یہ بدترین مثال ہے اور جہل و حماقت کا اس سے بڑھ کر کوئی مظاہرہ ہو نہیں سکتا کہ پڑھنے والوں نے تو بھلا اُس نورِ علم کو کتابوں سے سینوں میں منتقل کر لیا اور کتابیں پھینک دیں لیکن یہ بیچارے جاہل رسم پرست بالکل کورے ہونے کے باوجود کتابوں کو پھینک رہے ہیں! (یزدانی)

[3] ع غیر از نگاہ اب کوئی حائل نہیں رہا

[4] رہی نگفتہ مرے دل میں داستاں میری — نہ اس دیار میں سمجھا کوئی زباں میری

جمع ہوگئی ہوں اور انھیں معاملاتِ طریقت میں رُکاوٹ دکھائی دیتی ہوں اور بار باران کی توجہ اپنی طرف مبذول کرالیتی ہوں۔ اور انھوں نے اس (زبردستی کی) مشغولیت کو اپنے سامنے سے دُور کردیا ہو اور چونکہ انھیں فراغتِ دل کے لیے صرف معنی کی ضرورت تھی۔ اس لیے حصولِ معنی کے بعد عبارات کو ترک کرنے کے لیے ایسا کیا ہو (یعنی کتابوں کو دریابُرد کردیا ہو) +

احمد بن خضرویہ رض

اور انہی میں سے جوانمردوں کے سردار، آفتابِ خراسان ابوحامد احمد بن خضرویہ البلخی رض بھی تھے جو علوئے "حال" اور شرفِ "وقت" میں درجۂ تخصیص تک پہنچے ہوئے تھے اور اپنے زمانے میں قومِ صوفیا کے امام اور مقبولِ خاص و عام تھے۔ طریقِ ملامت پر کاربند تھے اور سپاہیانہ لباس زیب تن کرتے تھے۔ ان کی رفیقۂ حیات فاطمہ حاکمِ بلخ کی صاحبزادی تھیں لیکن طریقت میں انھیں بلند مقام حاصل تھا۔ جب ان کے دل میں **حکایت:** توبہ کا ارادہ نمودار ہوا تو کسی کے ذریعے احمد کو پیغام بھیجا کہ "میرے والد سے درخواست کیجیے کہ وہ میرا نکاح آپ سے کردیں[۱]"۔ لیکن احمد نے اس مشورے کو قبول نہ کیا۔ فاطمہ نے دوبارہ کہلوا بھیجا کہ "اے احمد! میں نہ جانتی تھی کہ تم راہِ حق کے رہزن ہو! تمھیں اس راستے کی راہبری زیب دیتی ہے نہ کہ رہزنی؟[۲]" تب احمد نے کسی شخص کو بھیج کر فاطمہ کے والد سے ان کی بیٹی کا رشتہ مانگا۔ ان کے والد نے تبرک کے طور پر اپنی بیٹی احمد خضرویہ کے عقد میں دے دی۔ فاطمہ نے بھی اشغالِ دُنیا کو ترک کرکے احمد کے ساتھ گوشہ نشینی اختیار کرلی اور اسے وہ سکون حاصل ہوگیا جس کی اسے تلاش تھی۔[۳] احمد کا ارادہ خواجہ بایزید کی زیارت کا ہُوا تو فاطمہ بھی ان کے ہمراہ ہولیں۔ جب بایزید کے سامنے پہنچیں تو نقاب اپنے چہرے سے ہٹا دیا اور ان کے ساتھ انتہائی بے تکلفی سے باتیں شروع کردیں۔ احمد کو اس پہ سخت تعجب ہوا اور دل ہی دل میں غیرت سے گڑ گئے (آخر نہ رہا گیا) اور کہا "فاطمہ! یہ تم بایزید کے سامنے اتنی شوخ و گستاخ کیوں کر ہوگئی تھیں"؟ کہا ــــ "اس لیے کہ آپ صرف میری طبیعت کے محرم ہیں، اور

---

[۱] من از آں حسنِ روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم ... کہ عشق از پردۂ خلوت بروں آرد زلیخا را

[۲] بیا بہ طوفِ شہیداں نگاہِ خوباں را ... بہ بیں مروتِ چشمِ سیاہ خوباں را

[۳] جلوۂ یار سے یاں سینہ ہُوا ہے روشن ... میں وہ ذرہ ہوں کہ خورشید مرا کوکب ہے

بایزید میری طریقت کے دانائے راز ہیں۔ آپ میری خواہش نفس کی تسکین کرتے ہیں تو بایزید میری رُوح کو سکون پہنچا سکتے ہیں۔ یعنی تمھارے ساتھ تعلق نفس کے لیے ہے تو ان کے ساتھ خدا کے لیے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ میری صحبت سے بے نیاز ہیں، جبکہ آپ اس صحبت کے محتاج ہیں"[۵۱] چنانچہ بایزید سے وہ ہمیشہ شوخی و گستاخی (یعنی بے تکلفی) سے پیش آتیں تا آنکہ ایک روز بایزید کی نگاہ فاطمہ کے ہاتھ پر پڑ گئی جس میں مہندی لگی ہوئی تھی۔ انھوں نے پوچھا "اے فاطمہ! یہ مہندی کس لیے لگا رکھی ہے"؟ کہا — "اے بایزید! جب تک آپ کی نگاہ میرے ہاتھ اور مہندی پر نہیں ..... پڑی تھی تو آپ کی صحبت میرے لیے موجب راحت و مسرت تھی، لیکن اب کہ آپ کی نظر میرے ہاتھ پر پڑ گئی تو اس کے بعد سے ہماری ملاقات حرام ہو گئی[۵۲] چنانچہ وہاں سے لوٹ آئے اور نیشاپور میں قیام پذیر ہو گئے۔ وہاں کے تمام مشائخ احمدؒ سے بہت خوش تھے۔ اور جب یحییٰ بن معاذ الرازیؒ رے سے نیشاپور آئے اور وہاں سے بلخ کا قصد کیا تو احمدؒ نے ان کی دعوت کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ فاطمہ سے مشورہ کیا کہ یحییٰ کی دعوت کس طرح کرنی چاہیے۔ انھوں نے کہا کہ اتنی گائیں اور بھیڑیں اور اتنا فلاں سامان، اتنا فلاں ضروری سامان، اتنی شمعیں اور اتنا عطر درکار ہے۔ لیکن ان کے علاوہ بیس گدھے بھی ذبح کرنے چاہییں۔ احمدؒ نے پوچھا کہ گدھوں کو ذبح کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ کہا "جب کوئی کریم کسی کریم کے گھر مہمان ہو تو ایسا تو نہ ہونا چاہیے کہ محلے کے کتوں کو اس کی خبر ہی نہ ہو"! جبھی تو ابو یزید نے فرمایا تھا کہ "جو شخص عورتوں کے لباس میں کسی مرد کو دیکھنے کا متمنّی ہو، اُسے کہ دو کہ فاطمہ پہ نگاہ ڈال لے"! ابو حفص حدادؒ فرماتے ہیں کہ "اگر احمد خضرویہ نہ ہوتے تو جوانمردی اور مُروّت کا وجود بھی نہ ہوتا"! ان کا کلام اعلیٰ اور اقوال شُستہ ہیں اور تصانیف مشہور عام ہیں جو اُنھوں نے معاملات، شریعت، ادب اور حقائق تصوّف کے اَسرار و رموز کے ہر پہلو کی وضاحت کے لیے لکھی ہیں۔ ان کا ارشاد ہے کہ "راہ سامنے ہے، حق آشکار ہے اور ہر بات کو پُوری طرح سُننے والا ہے، اس کے باوجود اگر کوئی تحیّر میں ڈوبا رہے تو یہ اس کے اندھے پن کی دلیل ہے"![۵۳] یعنی راستہ ڈھونڈنا بجائے خود غلطی ہے کیونکہ حق تو آفتاب کی طرح روشن ہے، ڈھونڈنا

---

۵۱ ضیائے شمع جس کے سامنے بے آب ہو جائے — وہ جوہر خاکِ پروانہ سے پیدا ہو ہی جاتا ہے

۵۲ طُور سے کیا کیا تجلّی نے — حُسنِ بے پردہ سے حذر ہے شرط

۵۳ کوئی اندھا ہے تجھے ماہ کہے اے خورشید — فرق ہوتا نہیں انسان سے دن رات میں کیا

ہی ہے تو اپنے آپ کو ڈھونڈ کہ تو کہاں ہے۔ اگر اپنے آپ کو پالے گا تو راستہ پر بھی آجائے گا۔ اس لیے کہ حق اس قدر ظاہر ہے کہ اسے طالب کی جستجو کی ضرورت نہیں ہے۔ اور روایت ہے کہ انھوں نے کہا "اپنی درویشی کے وقار کو پوشیدہ رکھ" یعنی لوگوں سے یہ نہ کہتے پھرو کہ مَیں درویش ہوں[۱]۔ تاکہ تیرا راز ظاہر نہ ہونے پائے۔ کیونکہ یہ خداوند تعالیٰ کی عطا کردہ عظیم ترین کرامت ہے۔

حکایت: اسی طرح ان کا کہنا ہے کہ ایک مرتبہ ایک درویش نے ماہ رمضان میں ایک دولتمند کی دعوت کی۔ اس کے گھر میں سوکھی ہوئی روٹی کے سوا کچھ موجود نہ تھا (بہرحال وہی رُوکھی سوکھی کھا کر) جب وہ دولتمند واپس چلا گیا تو ایک تھیلی طلائی سکّوں کی اسے بھیجی۔ درویش نے وہ تھیلی قبول نہ کی اور کہا کہ "اس تھیلی کا حقدار وہ شخص ہو سکتا ہے جو اپنا راز تجھ پر ظاہر کرنے پہ آمادہ ہو یا ایسے شخص کے لائق ہے جو دولتمندوں کو فقیری کی عزّت کے قابل تصوّر کرتا ہو[۲]" اور یہ واضح علامت اس درویش کے سچّے فقر کی تھی۔ واللہ اعلم۔

عسکری بن الحسین رضؓ

اہلِ توکّل کے امام اور منتخب زمانہ ــــ اُبو تراب عسکر بن الحسین النسفی رضؓ بھی انھی میں ایک تھے۔ جن کا شمار خراسان کے مشائخ میں ہوتا ہے۔ وہاں کے سادات میں انھیں بڑی شہرت حاصل تھی۔ کیونکہ مروّت، جوانمردی، زُہد اور پرہیزگاری میں وہ امتیازی شان کے مالک تھے۔ آپ کی بہت سی کرامات اور عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں جو لوگوں نے جنگلوں میں ان سے سرزد ہوتے دیکھیں۔

حکایت: وہ ان بزرگ صُوفیوں میں سے تھے، جو سیاحت کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ زندگی کا اکثر حصّہ مختلف وادیوں میں تجرّد کی حالت میں گزارا۔ یہاں تک کہ وفات بھی بصرہ کے جنگل میں ہُوئی[۳] (اور کسی کو اس کا علم تک نہ ہُوا) کئی سال بعد از وفات کچھ لوگوں کا ادھر سے گزر ہُوا تو انھوں نے دیکھا کہ آپ پاؤں پر کھڑے ہیں اور مُنہ قبلہ کی طرف کر رکھا ہے۔ رُوح تن سے پرواز کر چکی ہے اور جسم سُوکھ چکا 15

---

[۱] ان سے کہ دو نہیں آہستہ جو رکھتے دو گام — گر بھی پڑتے ہیں بہت دوڑ کے چلنے والے

[۲] نہ کیجیو سرِ آتش پہ اپنا سایہ ہُما — فقیر کے ہے بدن پر قبائے سلطاں تنگ

[۳] سختی راہ کھینچیے منزل کے شوق میں — آرام کی تلاش میں ایذا اُٹھائیے

ہے۔ مشکیزہ سامنے دھرا ہے اور عصا ہاتھ میں تھامے ہوئے ہیں، اور صاف ظاہر ہوتا تھا کہ جنگلی درندوں میں سے کسی نے ان کے قریب تک آنے کی جرأت نہ کی تھی۔ؔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا "فقیر کی خوراک وہ ہے جو اسے میسر آجائے، لباس وہ ہے جو اس کا ستر ڈھانپ لے اور اس کا مسکن وہ ہے جہاں وہ اتر پڑے"۔ یعنی درویش کی روزی وہی ہے جو اسے مل جائے اور وہ اسے اختیار کرلے۔ اور لباس وہ ہے جو میسر آجائے اور پہن لے اور اس میں تصرف نہ کرے۔ اور اس کی جائے سکونت وہ ہے جہاں وہ پہنچ کر فروکش ہو جائے وہاں منزل کرے لیکن اسے مستقل اقامت نہ بنا بیٹھے۔ؔ کیونکہ ان تینوں میں تصرف کرنا گویا ان میں مشغول ہو جانا ہے اور یہی تین چیزیں ہیں جنھوں نے دنیا بھر کو بتلائے آفت کر رکھا ہے۔ کیونکہ صرف انھیں حاصل کرنے پہ اکتفا نہیں کرتے بلکہ بعد از حصول ان میں تکلف کرنے لگتے ہیں۔ خیر یہ تو اس کا دنیاوی پہلو تھا۔ لیکن از روئے تحقیق درویش کی اصلی غذا وجد ہے، لباس تقویٰ ہے اور مسکن غیب ہے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ ___" اور یہ کہ اگر وہ لوگ طریق حق پر مستقیم ہو جاتے تو ہم انھیں فراغت کے پانی سے سیراب کرتے" ؔ نیز فرمایا کہ ___" اور ہم نے انھیں لباس عطا کیا اور تقویٰ کا لباس بہت اچھا ہے" ؔ اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "فقر غیب کا وطن ہے"۔ پس جب اس کا کھانا پینا شراب قربت سے ہو، لباس اس کا تقویٰ اور مجاہدہ ہو، اور وطن غیب اور انتظارِ وصل ہو تو طریقِ فقر از خود واضح ہے اور اس سے متعلق معاملات بالکل روشن ہیں۔ اور یہی فقیر کا درجۂ کمال کہلاتا ہے۔ؔ

یحییٰ بن معاذ الرازیؒ رض

زبانِ وفا و محبت، زینتِ طریقت و ولایت ابو زکریا یحییٰ بن معاذ الرازی رضؓ جیسے عالی حال اور نیک سیرت بزرگ بھی انہی میں شامل ہیں، جو رجائیت کی حقیقت کو سمجھنے والے تھے اور حق تعالیٰ سے اُمید وابستہ رکھنے میں بڑے ثابت قدم تھے۔ چنانچہ حصریؒ

ؔ مسافر ہی نظر آیا جو دنیا میں — جسے دیکھا اسے آلودہ گردِ سفر دیکھا

ؔ آخر کار تہِ خاک ہے مسکن سب کا — اہلِ دولت کو بلند آج مکاں کرنے دو

ؔ سورۂ الجن آیت ۱۶۔

ؔ سورۂ الاعراف آیت ۲۶ (تر۔ ۲۵)

ؔ بادشاہی سے فقیری کا ہے پایہ بالا — بوریا چھوڑ کے کیا تختِ سلیماں مانگوں

کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے دو یحییٰ تھے، جن میں سے ایک کو نبیوں میں پیدا کیا اور دوسرے کو ولیوں میں"۔ یحییٰ بن زکریا علیہ السلام پیغمبر نے راہِ خوف کو یوں طے کیا کہ خوفِ خدا کے تمام دعویدار (ان کے مقابلے میں) اپنی نجات سے ناامید ہو گئے اور یحییٰ بن معاذ (ولی) نے راہِ اُمید یوں طے کی کہ رجائیت کے تمام مدّعی خاک میں ہاتھ ملتے رہ گئے۔ لوگوں نے کہا کہ یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کا حال تو معلوم ہے لیکن اس یحییٰ کا حال کیسا رہا ہے؟ تو کہا کہ "مجھ تک اس کی خبر پہنچ چکی ہے کہ وہ کبھی گرفتارِ جہالت نہیں رہا اور نہ گناہِ کبیرہ کبھی اس سے سرزد ہوا"۔ اعمالِ نیک اور مجاہدات میں اس قدر سختی برداشت کر سکتے تھے کہ کسی اور میں یہ طاقت نہ تھی (کہ اتنی محنت و جفاکشی برداشت کر سکے) [۱] ہم نشینوں میں سے کسی نے کہا "اے شیخ! آپ کا اصل مقام تو مقامِ رجا ہے لیکن عمل آپ کا خائفون جیسا ہوتا ہے"۔ کہا "یہ جان لو اے بیٹا! کہ ترکِ عبادت گمراہی کا باعث ہے اور خوف و اُمید دو ستون ہیں، جن پر ایمان کی عمارت قائم ہے۔ لہٰذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان دو ارکان میں سے کسی رُکن پر عمل پیرا ہونا کسی کی گمراہی کا باعث بن جائے۔ ڈرنے والا عبادت گزار ڈرتا ہے اس لیے کہ اسے کہیں اللہ سے علیحدگی یا دوری کا سامنا نہ کرنا پڑ جائے اور اہلِ اُمید کی عبادت اُمیدِ وصل کے تحت ہوتی ہے۔ (دونوں صورتوں میں جس چیز کی موجودگی لازم ہے، وہ عبادت ہے) عبادت کا وجود ہو تو خوف اور اُمید دونوں بے معنی ہیں۔ ہاں حاصل اگر عبادت ہو تو ہر دو بامعنی ہیں۔ اور جہاں عبادت مقصود ہو وہاں محض عبارتوں میں اُلجھے رہنا سُود مند نہیں ہو سکتا"۔ ان مسائل کے بیان میں ان کی تصانیف بہت ہیں، جو رموزِ تصوف اور اشاراتِ طریقت کی حامل ہیں۔ اور مشائخ طریقت میں سے خلفائے راشدین کے بعد جس شخص نے منبر پر چڑھ کر احوال و مقاماتِ تصوف کو بیان کیا وہ یحییٰ بن معاذ ہی تھے۔ اور میں ان کے کلام کو لے حد عزیز رکھتا ہوں کیونکہ اس سے دل میں گداز پیدا ہوتا ہے اور یہ سُننے میں لذیذ، مفہوم میں گہرا اور اندازِ بیان کے اعتبار سے نہایت عمدہ ہے [۲] ان سے روایت ہے کہ "دُنیا مشغلوں کا گھر ہے، اور آخرت خطرات کا مقام ہے، اور انسان مسلسل ان مشاغل و خطرات کے درمیان گھرا رہتا ہے۔ تاآنکہ وہ ان میں سے کسی ایک میں سکون محسوس کرنے لگتا ہے۔ لیکن اس کا انتخاب اسے یا تو جنّت کی نعمتوں کی طرف لے جاتا ہے یا آتشِ جہنم کی طرف (یعنی دُنیاوی مشاغل میں اُلجھ

---

[۱] ہنستے ہیں دیکھ کے مجنوں کو گلِ صحرائی
پا برہنہ طلبِ خار لیے پھرتی ہے

[۲] کلامِ صاف کو اپنے جو دیکھے اس کو حیرت ہو
یہ آئینہ ہُوا ہے جوہرِ ادراک سے پیدا

۱۵۲

جائے تو دوزخ اور خوفِ آخرت اختیار کرے تو بہشت) ۔لیکن مرحبا و آفرین ہو اس دل کی خوش بختی پر جو دُنیا کی مصروفیتوں اور اشغال سے رہائی حاصل کر چکا ہو اور خوفِ آخرت کے باعث خطراتِ آخرت سے پناہ حاصل کر چکا ہو۔ اور ہر دو عالم سے رشتہ منقطع کر کے حق کے ساتھ اپنا رشتہ استوار کر چکا ہو[ا] اور ان کا (یحییٰ بن معاذ کا) مذہب یہ تھا کہ غنا کو فقر پر فضیلت دیتے تھے۔ (اور اسی جود و سخا کے باعث) جب رے کے دورانِ قیام میں ان پر قرض بہت زیادہ ہو گیا تو خراسان کا قصد کیا۔ جب بلخ پہنچے تو لوگوں نے وہیں ٹھہرا لیا۔ کچھ مدت وہاں وعظ و نصیحت میں مصروف رہے۔ وہاں کے لوگوں نے ایک لاکھ درم ان کی خدمت میں پیش کیے۔ چنانچہ (لوگوں کے قرض چکانے کے لیے) وہاں سے پھر رَے کی طرف چلے لیکن چوروں نے راستے میں گھیر لیا اور وہ تمام نقرئی سکے ان سے چھین لیے اور وہ خالی ہاتھ نیشاپور چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔ زندگی بھر وہ تمام احوال میں لوگوں کے درمیان بے حد عزیز و مقبول رہے۔

عمر بن سالم رض

اور ان میں سے خراسان کے شیخ المشائخ اور نادرِ روزگار ابو حفص عمر بن سالم نیشاپوری رح الحدّاد بھی تھے جو قوم کے بزرگوں اور سرداروں میں شمار ہوتے تھے، اور تمام مشائخ طریقت ان کے مدّاح تھے۔ ابو عبداللہ الابیوردی کے دوست اور احمد خضرویہ کے رفیق تھے۔ اور شاہ شجاع کرمان سے ان کی زیارت کو آئے۔ ایک مرتبہ وہ مشائخ کی زیارت کے لیے بغداد گئے۔ لیکن عربی زبان میں بات چیت نہیں کر سکتے تھے، چنانچہ جب بغداد پہنچے تو مُریدوں نے (جو آپ کے ہمراہ تھے) ایک دوسرے سے کہا کہ یہ تو بہت بُری بات ہے کہ خراسان کے شیخ الشیوخ کو ترجمان کی ضرورت ہو تاکہ وہ (اہلِ بغداد سے) ہم کلام ہو سکیں[۲]۔ بہر حال جب مسجد شونیزیہ میں پہنچے اور سارے مشائخ بھی وہاں جمع ہو گئے جن میں جنید بھی شامل تھے، تو وہاں انھوں نے (عمر بن سالم نے) ایسی فصیح عربی میں گفتگو کی کہ وہ سب کے سب ان کی شُستہ بیانی اور فصاحت کے سامنے اپنے آپ کو عاجز سمجھنے لگے[۳]۔ وہاں ان سے پوچھا گیا کہ "جوانمردی سے آپ کیا مُراد لیتے ہیں"؟ انھوں نے کہا کہ آپ

[ا] خوشا وہ دل کہ ہو جس دل میں آرزو تیری — خوشا دماغ جسے تازہ رکھے بُو تیری

[۲] پیام بر نہ میسّر ہُوا تو خوب ہُوا — زبانِ غیر سے کیا شرح آرزو کرتے

[۳] مقبول مرے قول سے قوّال ہُوا ہے — صُوفی کو غزل سُن کے مری حال ہُوا ہے

میں سے کوئی بزرگ ابتدا کریں اور کوئی قول پیش کریں۔ اس پر جنید یوں گویا ہوئے۔ "میرے نزدیک جوانمردی یہ ہے کہ تو اپنی جوانمردی کو نہ دیکھے اور جو کچھ تو نے کیا ہے اسے اپنی طرف منسوب نہ کرے اور نہ یہ ڈھنڈورا پیٹنے لگے کہ میں یہ کرتا ہوں، وہ کرتا ہوں اور یوں کرتا ہوں" ابو حفص نے کہا "شیخ نے جو کچھ فرمایا ہے بہت خوب ہے لیکن میرے نزدیک جوانمردی یہ ہے کہ دوسروں سے انصاف کیا جائے اور ان سے انصاف کا مطالبہ نہ کیا جائے"۔ یہ سن کر جنید نے کہا "اے دوستو اٹھو کہ ابو حفص جوانمردی میں حضرت آدم اور ان کی اولاد پر سبقت لے گئے"۔

حکایت: اور کہتے ہیں کہ ان کے حال کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ ایک کنیزک پر دل وجان سے فدا ہو گئے۔ لوگوں نے کہا کہ نیشاپور کے نواحی دیہات میں ایک یہودی جادوگر تمہاری اس علت کا علاج البتہ کر سکتا ہے۔ ابو حفص نے اس کے پاس جاکر تمام ماجرا کہہ سنایا۔ یہودی نے کہا کہ میں اس کا علاج تو کر سکتا ہوں لیکن (شرط یہ ہے کہ) چالیس روز تک تم نماز نہیں پڑھو گے اور نہ کوئی نیک کام کرو گے، بلکہ نیکی کی نیت تک نہ کرو گے۔ تب تمہاری مراد پوری ہو سکتی ہے! ابو حفص نے ایسا ہی کیا۔ لیکن جب چالیس دن پورے ہو گئے اور یہودی نے وہ طلسماتی عمل بھی کر ڈالا، تو مراد پھر بھی پوری نہ ہوئی۔ یہودی نے کہا ضرور تم سے کوئی نیک کام سرزد ہوا ہے، (اچھی طرح یاد کرو کہ آخر کون سی نیکی تم سے واقع ہوئی ہے)۔ ابو حفص نے کہا مجھے تو کچھ یاد نہیں پڑتا کہ ظاہری یا باطنی طور پر کوئی نیک کام ان دنوں میں کیا ہو، سوائے اس کے کہ ایک دن راہ چلتے ہوئے راستہ میں پڑا ہوا ایک پتھر میں نے ایک طرف ہٹا دیا تھا کہ کسی کا پاؤں اس پر نہ جا پڑے۔ یہودی نے کہا "تو پھر اس خدا کو آزردہ کیوں کرتے ہو کہ جس کا حکم تم چالیس روز تک ٹالتے رہے اور اس کے باوجود اس نے تمہاری اس حقیر سی محنت کو بھی رائگاں نہیں جانے دیا"۔[لے] یہ سنتے ہی توبہ کرلی اور خود وہ یہودی بھی مسلمان ہو گیا۔ اور ابو حفص نے بدستور لوہار کا پیشہ اختیار کیے رکھا یہاں تک کہ باورد چلے آئے اور ابو عبداللہ باوردی کو دیکھا اور ان کے ارادتمندوں میں شامل ہو گئے۔ اور پھر نیشاپور واپس آئے تو بازار میں ایک نابینا قرآن پڑھ رہا تھا، ابو حفص اپنی دکان میں بیٹھے قرات سنتے رہے اور بالآخر وہ سماعت ایسی غالب آئی کہ اپنے آپ میں نہ رہے اور اسی بیخودی میں ہاتھ آگ میں ڈالا اور تپا ہوا لوہا آہنگیر کے بغیر باہر نکال لیا۔[ٹے]

لے خانۂ دل میں کروں داغ محبت کو طلب روشنی کے لیے اس گھر میں جو مہماں مانگوں

ٹے اک جام میں کھلتا ہے طلسمات جہاں کا مستی میں کسے مرتبۂ جم نہیں ہوتا

شاگردوں نے دیکھا تو شور مچا دیا کہ "یا اُستاد ہاتھ بچائیے ہاتھ بچائیے"۔ اور ساتھ ہی بیہوش ہو گئے۔ ابو حفص جب حالِ صحو (ہشیاری) میں آئے تو اس پیشے کو ترک کر دیا اور پھر کبھی دکان پر نہ آئے۔ ایک مرتبہ انھوں نے فرمایا "مَیں نے عمل سے ہاتھ اُٹھا لیا، اور پھر جب مَیں نے اس کی طرف رجوع کیا تو عمل نے خود مجھ سے ہاتھ اُٹھا لیا، جب سے پھر مَیں نے بھی کبھی اس کی طرف رجوع نہیں کیا۔" اس لیے کہ جس چیز کا ترک کرنا بندہ کے کسب و اختیار میں ہو، اس کا ترک کر دینا ہی زیادہ اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ اس پہ عمل جاری رکھا جائے۔ اور اس حقیقت کو درست ثابت کرنے کے لیے ہے کہ بندہ کے جملہ افعال و مکاسب آفت کا محل ہوتے ہیں اور وقعت اسی چیز کی ہوتی ہے جو بے تکلّف غیب سے ظہور میں آجائے لیکن ہر وہ مقام و محل جہاں بندہ کے اختیار کو دخل حاصل ہو اور بندہ متصل اس سے متعلق رہے وہاں لطافتِ حقیقت اس سے زائل ہو کر رہ جاتی ہے۔ پس کسی بھی چیز میں بندہ کے ترک و اختیار کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ عطا اور زوال کا اختیار تو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، اور اسی کی تقدیر سے ہے۔ جب عطا ہو گی تو اللہ ہی کی جانب سے ہو گی۔ اور اس پہ اختیار بھی اسی کی طرف سے عطا ہو گا، اور جب محرومی مقدر ہو چکی ہو تو وہ ہو رہتی ہے اور ترک کا ارادہ و اختیار از خود اسی کی طرف سے دل میں پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب یوں ہو تبھی اس کی قدر و قیمت بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ارادہ اور ترک کا قیام اس کے ساتھ ہے نہ اس کی کہ بندہ اپنے اختیار سے اس کی خواہش کرنے لگے یا اسے ترک کر دے۔ پس اگر کوئی مُرید ہزار سال تک بھی (اپنے ارادہ سے) مقبولِ حق ہونے میں کوشاں رہے تو ایسا نہیں ہو گا۔ البتہ حق تعالیٰ خود اگر اسے مقبولِ بارگاہ بنانا چاہے تو ایک پل کے اندر ایسا ہو جائے گا۔ کیونکہ اقبالِ لازوال تو قبولیتِ ازلی سے وابستہ ہے اور سرورِ سرمدی کا سابقہ بھی سعادتِ ازلی سے ہے۔ اور بندہ کو اپنی نجات کے لیے عنایاتِ ربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ پس عزیزِ حق وہی خوش نصیب ہے جسے رخدائے مسبب الاسباب اس کے جملہ احوال میں اسباب و ذرائع کی ذلت سے محفوظ رکھے[۱]۔ واللہ اعلم۔

حمدون بن احمد رحمۃ اللہ علیہ

اہلِ ملامت کے پیشوا اور سلامتی کی بجائے بلا و مصیبت پہ راضی رہنے والے ابو صالح حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار متقدمین مشائخ میں سے تھے اور ان میں سے بھی زہد و

[۱] آتشِ دل خستہ تیرا یا الٰہی کچھ نہ تھا — قطرۂ ناچیز کو دریائے بے پایاں کیا

تقویٰ والوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور بلند پایہ فقیہ و عالم تھے اور ابو سفیان ثوری کے مذہب پر کاربند تھے۔ طریقت میں ابو تراب نخشبی کے مرید تھے، اور ان کے ذریعے سے علی نصر آبادی سے تعلق تھا۔ معاملاتِ شریعت میں دلگداز رموز اور مجاہداتِ طریقت میں آپ کا کلام بڑا معنی خیز ہے۔ کہتے ہیں کہ جب بحیثیت عالم ان کا مرتبہ بہت بلند ہو گیا تو نیشاپور کے ائمہ اور بزرگانِ دین ان کے پاس آئے اور کہا کہ "اب آپ کو منبر پر آ کر لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنی چاہیے تاکہ آپ کے کلامِ دلنشیں سے دلوں کو استفادہ کرنے کا موقع ملے۔ کہا "مجھے وعظ کہنا روا نہیں"۔ پوچھا کیوں؟ کہا "اس لیے کہ میرا دل دُنیا اور دُنیاوی جاہ و حشم سے بندھا ہوا ہے[۱]، اس لیے میری نصیحت سُود مند نہ ہو گی اور نہ دلوں پہ اس کا کوئی اثر ہو گا۔ اور ایسا وعظ کہنا جو سُننے والے کے دلوں کو متاثر نہ کر سکے گویا علم کا مذاق اُڑانے اور شریعت سے تمسخر کرنے کے برابر ہے[۲]۔ وعظ کہنا اسی شخص کو زیب دیتا ہے جس کی خاموشی سے دین کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو اور اس کے کلام سے وہ خرابی و خطرہ ٹل جائے"۔ ان سے سوال کیا گیا کہ "سلف کا کلام ہمارے کلام کی نسبت زیادہ نفع مند اور دلنشیں کیوں ہے"؟ فرمایا۔ "اس لیے کہ وہ جو کچھ کہتے تھے، اسلام کی عزت اور سر بلندی کے لیے کہتے تھے، جسم و رُوح کی نجات اور رضائے الٰہی کی خاطر کہتے تھے، اور ہم جو کہتے ہیں، اپنے نفس کی عزت، طلبِ دُنیا اور لوگوں میں (سستی) مقبولیت حاصل کرنے کے لیے کہتے ہیں"۔ پس جو شخص حق تعالیٰ کے منشا کے مطابق کلام کرے، اور حق گوئی سے کام لے، اس کے کلام میں ایسا جوش اور شکوہ ہوتا ہے کہ دلوں کو متاثر کر کے رہتا ہے[۳]۔ لیکن اس کے برعکس، جو شخص اپنے حسب منشا و مُراد تقریر جھاڑنے لگے، اُس کی باتوں میں سُبکی و ذلت ہُوا کرتی ہے اور خلق کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ اور اس کلام سے تو خاموش رہنا ہی بہتر ہوتا ہے[۴]۔ اور ایسا آدمی اپنی عبارت سے بیگانہ ہی رہے تو اچھا ہے۔ اور میں تو سمجھتا ہوں کہ اس بزرگِ جہاں نے ترکِ جاہ و شہرت کے پیشِ نظر ان لوگوں کو اپنے آپ سے دُور کرنے کے لیے ایسا کہا +

۱؎　یہ گدا سائلِ نقدِ دو جہاں ہے کہ جو تھا　　دین و دُنیا کا طلبگار ہنوز آتش ہے

۲؎　کس نے آواز ڈوب کر دی ہے　　اہلِ ساحل ذرا سنو تو سہی

۳؎　ع　دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے

۴؎ [illegible]

منصور بن عمارؒ

شیخ باوقار، آگاہِ راز اور دانائے رموز ابوالسری منصور بن عمارؒ درجہ میں مشائخ بزرگ میں سے تھے۔ اور مرتبہ کے اعتبار سے صوفیائے کبار میں سے تھے۔ صوفیائے عراق میں سے تھے اور اہل خراسان میں خصوصی طور پر مقبول و ہردلعزیز تھے۔ وعظ و نصیحت کے ضمن میں بہترین کلام انہی کا تسلیم کیا جاتا تھا اور ان کے لطیف انداز بیان نے لوگوں کو ان کا گرویدہ بنا دیا تھا۔ فنون، روایات، شریعت اور طریقت کے عالم بے مثل تھے۔

بعض صوفیا نے ان کے بارے میں انتہائی مبالغہ سے کام لیا ہے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا "پاک ہے وہ پروردگار جس نے عارفوں کے دلوں کو محلِ ذکر ---- زاہدوں کے دلوں کو مقامِ توکل، متوکلوں کے دلوں کو منبعِ رضا، درویشوں کے دلوں کو جائے قناعت، اور اہلِ دُنیا کے دلوں کو مقامِ طمع و حرص بنا دیا ہے"۔ اس میں اشارہ اس حقیقت کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو عضو بھی تخلیق کیا ہے، اس میں اسی کی مناسبت سے خاص معنی و قوت پنہاں رکھ دی ہے۔ مثلاً ہاتھوں کا کام پکڑنا یا تھامنا، پاؤں کا کام چلنا، آنکھوں کا کام دیکھنا، کانوں کا کام سُننا، زبان کا کام کلام کرنا ہے۔ اور ان کے وجود و فعل کے ظہور میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہوتا۔ اور پھر دلوں کو جو پیدا کیا تو یوں کہ ہر دل کو ایک خاص محل میں تخلیق کیا، ہر دل کا عزم و ارادہ مختلف اور خواہشات گوناگوں ہیں۔ کسی دل کو معرفت کی نعمت سے نوازا ہے تو کسی کو گمراہی کے گڑھے میں دھکیل دیا ہے۔ اور کسی کو صبر و قناعت بخش دی ہے۔ غرض ایسے ہی ہر دل کی دُنیا دوسرے دلوں سے علیحدہ ہے۔ اور کسی چیز میں فعلِ خداوندی کا عجوبہ اتنا نمایاں نہیں ہوتا جتنا کہ دلوں کی تخلیق کے سلسلے میں دکھائی دیتا ہے۔ نیز کہتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا ---- "لوگوں میں سے ایک تو وہ ہیں جو عارف باللہ ہوتے ہیں اور دوسرے وہ ہیں جو عارف بالذات ہوتے ہیں۔ وہ جو عارف بخود ہوتے ہیں، ان کا مشغلہ مجاہدہ و ریاضت ہوتا ہے اور جو عارف بحق ہوتے ہیں۔ ان کا شغل خدمت، بندگی اور طلب رضائے الٰہی ہوتا ہے۔ پس عارف بالذات کے لیے عبادت ہی ریاضت کا درجہ رکھتی ہے جب کہ عارف باللہ کے لیے عبادت سرداری کا باعث ہے۔ اوّل الذکر عبادت کرتا ہے تاکہ اسے درجہ حاصل ہو جائے۔ اور موخر الذکر عبادت کرتا ہے لیکن کسی احتیاج کے لیے نہیں بلکہ وہ اپنے آپ ہی میں سب کچھ پائے ہوئے

؎ عارف ہے وہ جو حُسن کا جویا جہاں میں ہے ۔ باہر نہیں ہے یوسف اسی کارواں میں ہے

ہوتا ہے۔ گویا ان دونوں میں یہ فرق ہوتا ہے کہ ایک مجاہدہ سے قائم ہوتا ہے، تو دوسرا مشاہدہ سے۔ اور انہی کے بارے میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ فرمایا "لوگ دو گروہوں میں منقسم ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نیازمند ہونے کے باعث یعنی ظاہری شریعت پر عمل پیرا ہونے کے سبب عظیم ترین درجے پر فائز ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جو اپنی احتیاج کو خیال ہی میں نہیں لاتے۔ کیونکہ انھیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روزِ اوّل سے ان کے لیے ہر چیز مقدر کر رکھی ہے اور اس کی تخلیق کے ساتھ اس کا رزق، موت، زندگی، شقاوت اور سعادت بھی مقسوم ہو چکی ہے۔ پس انھیں اس کے سوا کچھ پتہ نہیں ہوتا کہ وہ محتاج ہیں تو اللہ کے اور غیر اللہ سے وہ یکسر بے نیاز ہیں۔ لہٰذا اہلِ احتیاج کا اپنی محتاجی کو دیکھتے رہنا ہی انھیں جلوۂ تقدیر سے حجاب میں رکھے رہتا ہے۔ اور یہ دوسرا گروہ اپنے افلاس و احتیاج کی فکر سے آزاد ہونے کے باعث جلوۂ تقدیر کو بے پردہ دیکھتا ہے اور (اندیشہ ہائے گوناگوں سے) بے نیاز ہوتا ہے۔ پس ایک کو نعمت حاصل ہو جاتی ہے اور دوسرا نعمت کے عطا کرنے والے کو پا لیتا ہے۔ اور نعمت حاصل کرنے والے کے سامنے چونکہ وہ نعمت ہی رہتی ہے، اس لیے وہ غنی ہوتے ہوئے بھی فقیر ہی ہوتا ہے۔ اور منعمِ حقیقی کو پا لینے والا چونکہ غرقِ مشاہدہ ہوتا ہے، اس لیے وہ فقیری میں بھی امیر ہوتا ہے[۲]۔ اور اصل بھید تو اللہ ہی جانتا ہے +

احمد بن عاصم الانطاکی رضؓ

تمام اولیا کے ممدوح اور اہلِ رضا کے سردار ابو عبداللہ احمد بن عاصم الانطاکی رضؓ قوم صوفیا کے سرداروں اور رہنماؤں میں سے تھے۔ علوم شریعت، اصول، فروع اور معاملاتِ طریقت کے عالمِ اجل تھے۔ بڑی طویل عمر پائی۔ متقدمین صوفیا کی صحبت میں رہے۔ تبع تابعین سے بھی ملاقات رہی۔ بشر حافی اور سری سقطی کے ہمعصر تھے، حارث محاسبی کے مرید تھے اور فضیل سے ملاقات کے علاوہ صحبت بھی رہی۔ ہر شخص کی زبان پر آپ کی تعریف جاری رہتی تھی۔ ان کا کلام بلند پایہ اور قوم صوفیا کے علم (یعنی علم تصوف) میں ان کے لطائف اعلیٰ درجہ کے ہیں۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا۔ "سب سے زیادہ منفعت بخش

۱؎ ہم آپ ہی کو اپنا مقصود جانتے ہیں — اپنے سوائے کس کو موجود جانتے ہیں
عجز و نیاز اپنا اپنی طرف ہے سارا — اس مشتِ خاک کو ہم مسجود جانتے ہیں

۲؎ تکیہ ویران فقیر کا بھی نہ ہو — یاں خرابی بہت غنی کی ہے

فقر وہ ہے جو تجھے (درویشی کی اصل روح سے) آراستہ کردے اور اس پہ بدل راضی رہے" کیونکہ جمالِ خلق کا اثبات مال و اسباب پر موقوف ہے، جبکہ جمالِ فقیر نفئ اثبات پر منحصر ہے اور اثباتِ مال کی بجائے وہ سبب کو ثابت کرنے میں کوشاں رہتا ہے، اس کی توجہ صرف اللہ کی طرف ہوتی ہے اور اس کے احکام کی بجا آوری ہی اس کا اصلی جمال ہے۔ اس لیے کہ فقر میں نقدانِ اسباب لازمی چیز ہے اور غنا وجودِ اسباب کا محتاج ہوتا ہے[ل] اور جو شخص بے سرو سامان ہو وہ اللہ کے ساتھ ہوتا ہے اور جو صاحب سامان ہو وہ اپنے ہی ساتھ ہوتا ہے۔ پس سبب[۲] محل حجاب ہوتا ہے۔ اور ترکِ اسباب مقامِ مشاہدہ و دیدارِ الٰہی ہوتا ہے۔ اور جمالِ دوجہاں کشف و رضائے الٰہی میں مضمر ہے اور ساری دُنیا کی ناراضگی اللہ تعالیٰ سے حجاب کی صورت میں ہے۔ اور بابِ فقر میں اس پر تفصیلی بحث (پہلے) ہو چکی ہے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ابُو عبداللہ خبیق رضؓ

طریق زُہد کے سالک، متقی و پرہیزگار اور عبادت میں اُمّت کے یحییٰ ابو محمد عبداللہ بن خبیق رضؓ قومِ صوفیا کے زاہدوں میں سے تھے۔

اور ان میں سے خاص الخاص زاہدوں میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے اور جملہ احوال میں نمایاں شخصیت رکھتے تھے۔ نبیٔ کریمؐ کی احادیث انھوں نے صحیح طور پر بیان کی ہیں۔ سفیان ثوریؒ کے مذہب پر کاربند تھے۔ اور فقہ، شریعت اور حقیقتِ دین میں انہی کے طریق پر چلتے تھے اور ان کے صحابہ کو دیکھے ہُوئے تھے بلکہ ان کی صحبت میں بھی رہ چکے تھے۔ اس طریقِ تصوف میں ان کا کلام بہت لطیف ہے۔ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا "اگر کوئی چاہے کہ اپنی زندگی میں واقعی زندہ رہے تو اسے کہ دو کہ دل کو طمع کا مسکن نہ بننے دے۔" تاکہ ہر قسم کے حرص و لالچ سے آزاد ہوجائے۔ کیونکہ لالچی اپنے لالچ کا اسیر ہونے کے باعث مُردہ ہوتا ہے[۳]۔ پس جس دل میں طمع ہو اس پہ گویا مہر لگ جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جس دل پر مُہر لگ چکی ہو، وہ مردہ ہوچکا ہوتا ہے۔

ل تونگروں کو مبارک ہو شمع کافوری ۔۔۔ قدم سے یار کے روشن غریب خانہ ہُوا

۲ متن میں "مسبّب" درج ہے جو یہاں درست نہیں بیٹھتا۔ "سبب" ہونا چاہیے۔

۳ صفا ہُوا نہ ریاضت سے نفسِ امّارہ ۔۔۔ کوئی نجاستِ سگ کا ازالہ کیا کرتا

اور دل ہی مردہ ہو تو زندگی کہاں ؟[1] — البتہ صد مرحبا اس دل پر کہ غیر اللہ کے ساتھ مردہ لیکن اللہ کے ساتھ زندہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذلت کو پیدا کیا ہے اور طمع ذلت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے عزت کو پیدا ہے اور ذکر حق عزت ہے۔ جیساکہ انہی کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں کو ذکر حق کا مسکن بنایا۔ لیکن جب ان کی صحبت نفس سے ہوئی تو وہ شہوات کے مسکن بن گئے[2] اب دلوں کو خوفِ بے قرار[3] یا شوقِ بے آرام ہی شہوات سے پاک کر سکتا
ہے۔ پس خوف اور شوق ایمان کے دو سیدھے راستے ہیں۔ جب دل محلِ ایمان میں ہو تو اس 191
کے رفیق قناعت اور ذکر ہوتے ہیں، طمع و غفلت نہیں! پس مومن کا دل لالچی اور شہوات کا غلام نہیں ہوتا۔ کیونکہ طمع و شہوت تو وحشت کا نتیجہ ہوتے ہیں اور ان کا وحشت زدہ ایمان سے بے خبر ہوتا ہے۔ کیونکہ ایمان کو اُنس حق سے ہوتا ہے اور غیر اللہ سے اسے وحشت ہوتی ہے۔ جیساکہ کہنے والوں نے کہا کہ "طمع کرنے والے سے ہر کوئی نفرت کرتا ہے اور ہر کسی کو اس سے وحشت ہوتی ہے"۔

جنید بغدادیؒ

شیخ المشائخ، رہنمائے طریقت اور شریعت میں اماموں کے امام ابو القاسم الجنید بن محمد بن الجنید بغدادیؓ[4] اہلِ ظاہر اور اہلِ دل دونوں میں یکساں طور پر مقبول و محبوب تھے۔ فنونِ علم میں کامل اور اصول، فروع، وصول اور معاملاتِ دین میں مفتی و امام تسلیم کیے جاتے تھے۔ سفیان ثوری کے اصحاب[5] میں سے تھے۔ کلام عالی پائے کا تھا اور احوال میں کمال کے درجے پر پہنچے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ تمام اہلِ طریقت متفقہ طور پر آپ کو امام تسلیم کرتے ہیں۔ اور کسی مُدعی یا متصرف کی مجال نہیں کہ اس حقیقت پہ اعتراض کر سکے یا اس سے انکار کی جرأت کر سکے۔ سری سقطی کے خالہ زاد بھائی بھی تھے اور مرید بھی۔ ایک دن سری سقطی سے لوگوں نے پوچھا کہ "آیا کسی مُرید کا درجہ اپنے مُرشد سے بلندتر ہو سکتا ہے"؟ فرمایا "ہاں! اس کا ثبوت سامنے موجود ہے۔ یعنی جنید کا درجہ میرے

---

[1] مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مر جائے — کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

[2] ہو گیا مہماں سرائے کثرتِ موہوم آہ — وہ دل خالی کہ تیرا خاص خلوت خانہ تھا

[3] متن میں بے قرار کے بعد "او" ہونا چاہیے۔

[4] القواریری (؟)

[5] اصحاب سے پہلے "از" ہونا چاہیے۔

درجے سے کہیں بلند ہے۔" (دیسے) اس پیرِ بزرگوار کا یہ قول ازروئے[۱] تواضع تھا۔ البتہ جو کچھ فرمایا بصیرت کی بنا پر فرمایا — تاہم ظاہر ہے کہ کوئی شخص اپنے سے اُوپر نہیں دیکھ سکتا کیونکہ دیکھنے کا تعلق نیچے سے ہے (اُوپر سے نہیں) اور ان کا قول ظاہر کرتا ہے کہ انھوں نے جنید کو اپنے مرتبے کی بلندی سے دیکھا، اور جب دیکھا تو اگرچہ اسے بلند پایا لیکن درحقیقت اسے نیچے ہی کہنا چاہیے۔ اور مشہور ہے کہ سری سقطی کی زندگی میں مُریدوں نے جنید سے کہا کہ "یا مرشد! ہمیں ایسی بات سُنائیں[۲] جو ہماری راحت کا باعث ہو۔ لیکن انھوں نے قبول نہ کیا اور کہا کہ جب تک میرے مُرشد اپنی جگہ موجود ہیں، مَیں کسی قسم کی نصیحت نہیں کر سکتا۔

خواب حتیٰ کہ ایک روز خواب میں حضور پیغمبرؐ نے فرمایا "اے جنید! لوگوں کو وعظ و نصیحت کیا کرو کہ تمھاری باتیں ان کے دلوں کو راحت پہنچاتی ہیں۔ اور خود خداوندِ عالم نے تمھاری باتوں کو دُنیا کی نجات کا سبب بنا دیا ہے۔"

حکایت: جب بیدار ہوئے تو ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہو نہ ہو میرا درجہ سری سقطی سے بلند تر ہو گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس مجھے حکم دیا ہے کہ خلق کو دعوتِ حق دیا کروں۔ پَو پھٹتے ہی سری سقطی کا آدمی آ پہنچا جسے انھوں نے سمجھا دیا تھا کہ جونہی جنید نماز سے سلام پھیرے تو اُس سے کہہ دینا کہ "میرے کہنے سے تم نے لوگوں کو وعظ نہ سُنایا، پھر مشائخ بغداد کی سفارش پر بھی اس پہ آمادہ نہ ہوئے، پھر مَیں نے خود پیغام بھجوایا تب تم نہ مانے۔ اب پیغمبرؐ نے خود ہی کچھ فرمایا ہے تو آپؐ نے حکم کی تعمیل تو کر ڈالو۔" جنید کہتے ہیں کہ یہ سُنتے ہی وہ خیال (اپنی برتری کا) تو فی الفور میرے ذہن سے کافور ہو گیا[۳] اور مَیں نے جان لیا کہ سری سقطی میرے تمام ظاہری اور باطنی احوال سے پُوری آگہی رکھتے ہیں۔ اور ان کا درجہ میرے درجے سے یقیناً بلند تر ہے کیونکہ وہ میرے اسرار و باطن سے بھی واقف ہیں جب کہ مَیں ان کے حالات و واردات سے بے خبر ہوں۔ چنانچہ مَیں ان کی خدمت میں حاضر ہُوا اور توبہ کی اور اُن سے پوچھا کہ آپ کو یہ کیونکر معلوم ہو گیا کہ مَیں نے حضور پیغمبرؐ کو خواب میں دیکھا ہے؟ فرمایا "میں نے اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا کہ مجھ سے کہہ رہا ہے کہ مَیں نے رسولؐ کو بھیجا ہے کہ وہ جنید

---

۱ یعنی جیسا کہ حوصلہ افزائی کے لیے یا اپنی کسرِ نفسی کے لیے بزرگ کیا کرتے ہیں۔

۲ "گوید" کی جگہ "گو" ہونا چاہیے۔

۳ کیا آئینہ خانے کا وہ نقشہ ترے جلوے نے — کرے جو پرتوِ خورشید عالم شبنمستاں کا

سے جا کر کہیں کہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کیا کرو تا کہ اہلِ بغداد کی مُراد ان کے ذریعے پُوری ہو جائے"۔ اور اس حکایت سے اس بات کا پختہ ثبوت فراہم ہو جاتا ہے کہ پیر کسی بھی حال میں ہوں، مُریدوں کے احوال سے واقف ہوتے ہیں[1]۔ ان کا کلام نہایت ہی اعلیٰ اور رموز انتہائی لطیف ہیں۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا — "نبیوں کا کلام ربِّ عالم کی خبر دیتا ہے اور صدّیقوں کا کلام مشاہدۂ حق کی طرف اشارہ کرتا ہے"۔

تشریحِ ہجویری: خبر کی درستی کا تعلق نظر سے ہوتا ہے اور مشاہدے کی درستی کا تعلق غور و فکر سے ہوتا ہے۔ اور خبر دیکھنے کے بغیر نہیں دی جا سکتی اور اشارہ سوائے غیر کے نہیں ہو سکتا۔ پس جہاں صدّیقوں کے کمال کی انتہا ہوتی ہے، وہاں سے انبیا کے حال کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور اس طرح وہ فرق بھی واضح ہو جاتا ہے جو ولی اور نبی کے درمیان ہوتا ہے۔ اور انبیا کی اولیا پر فضیلت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ نیز ملاحدہ کے ایک گروہ کا یہ کہنا بھی باطل ہو جاتا ہے کہ فضیلت کے اعتبار سے انبیا کا درجہ بعد میں آتا ہے اور اولیا کا پہلے!

حکایت: اور روایت ہے کہ جنیدؒ نے فرمایا کہ "ایک مرتبہ میرے دل میں (عجیب و غریب) خواہش پیدا ہوئی کہ شیطان ملعون کو دیکھوں۔ ایک روز میں مسجد کے دروازے پر کھڑا تھا کہ دُور سے ایک بوڑھا آتا ہوا دکھائی دیا، جس کا مُنہ میری طرف تھا۔ اسے دیکھتے ہی (ایک بھیانک سی) وحشت میرے دل میں سرایت کر گئی[2]۔ جب وہ میرے قریب پہنچا تو میں نے پوچھا کہ تو کون ہے؟ کہ مارے وحشت کے تیرے دیکھنے کی طاقت میری آنکھوں میں نہیں ہے اور دل تیرے خوف کے باعث تیرے خیال کو اپنے اندر لانے کی بھی ہمت نہیں رکھتا"۔ اس نے کہا میں وہی ہوں، جس کے دیکھنے کی تُو تمنا رکھتے ہو! میں نے کہا، اے ملعون! (یہ تو بتا کہ) آدمؑ کو سجدہ کرنے سے تجھے کون سی چیز نے باز رکھا؟ اس نے کہا "اے جنید! تیرے دل میں یہ خیال کیسے گھر کر گیا کہ میں خدا کے سوا کسی اور کو بھی سجدہ کیا کروں؟ — میں (جنیدؒ) تو اس کی یہ بات سُن کر حیرت میں پڑ گیا کہ ناگاہ میرے اندر سے یہ آواز آئی — اے جنید! اس سے کہو کہ (او ملعون) تو جھوٹ بکتا ہے، کیونکہ اگر تُو اللہ کا ایسا ہی بندہ ہوتا تو اس کے حکم سے یوں باہر نہ چلا جاتا، اور فقط انہی باتوں کو اپنا کر نہ رہ جاتا جن کے نہ کرنے کا حکم اس نے دیا ہے۔ اس (اکم بخت)

---

[1] حال پر اپنے توجہ کی نظر تھی جن دنوں آفتاب ذرہ پرور جلوۂ جانانہ تھا

[2] ع اک لغزش خفی مرے سارے بدن میں تھی

نے بھی میرے دل کی یہ غیبی آواز سن لی اور چلّا کر کہنے لگا ــــ اے جنید! تو نے مجھے اللہ کی مدد سے پھونک ڈالا ــــ یہ کہا اور غائب ہو گیا۔ یہ حکایت اس امر کی دلیل ہے کہ ان کو شیطان سے بچانے اور دور رکھنے کا کیسا اہتمام کیا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام احوال میں اپنے دوستوں کو شیطان کے مکر و فریب سے ہمیشہ محفوظ رکھتا ہے۔[۱]

حکایت: روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک مرید کے دل میں ان کے خلاف رنجیدگی سی پیدا ہو گئی۔ اس نے یہ سمجھ کر کہ شاید کسی درجے پر پہنچ گیا ہے ــــ ان سے علیحدگی ہی اختیار کر لی۔ کچھ دنوں بعد پھر ان کے ہاں آزمائش کے لیے آیا۔ وہ (جنید) تو بہر حال اس کے احوال سے واقف تھے ہی لہٰذا اس کے آنے کا مقصد سمجھ گئے۔ چنانچہ جب اس نے ان سے سوال کیا (اور اس کا جواب چاہا) تو انھوں نے پوچھا کہ "تو اس کا جواب عبارت میں یعنی لفظوں میں چاہتا ہے یا معنوی طور پر"؟ اس نے کہا "دونوں صورتوں میں"۔ فرمایا "لفظی جواب چاہتے ہو تو یہ ہے کہ اگر تم نے خود تجربہ کیا ہوتا تو مجھے آزمانے کی ضرورت ہی تجھے پیش نہ آتی اور تم میری آزمائش کے لیے یہاں نہ چلے آتے۔ اور معنوی جواب درکار ہے تو سن لو کہ میں نے تمھیں ولایت سے معزول کر دیا"۔ (جنید کا یہ کہنا تھا کہ) دفعتہً اس مرید کا منہ کالا ہو گیا[۲] اور بے ساختہ چلّانے لگا کہ "ایمان کی راحت میرے دل سے گم ہو گئی ہے"۔ اور پھر توبہ و استغفار میں مشغول ہو گیا، اور اس لغو خیال کو دل سے نکال دیا۔ تب جنید یوں گویا ہوئے کہ "تجھے خبر نہ تھی کہ اولیاء اللہ دلوں کے بھید سے بھی آگاہ ہوتے ہیں؟ تو ان کی چوٹ کیا برداشت کرے گا"؟ یہ کہہ کر اس پہ پھونک ماری اور وہ پھر سے اچھا ہو گیا[۳] اور مشائخ کے معاملات میں دخل اندازی سے توبہ کر لی۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

احمد بن محمد نوری رض

اہلِ تصوف کے بادشاہ اور آفتِ تکلّف سے محفوظ ابو الحسن احمد بن محمد النّوری معاملات میں احسن، کلمات میں واضح اور مجاہدات میں عالی ظرف تھے اور تصوف میں ایک خاص مسلک پر کاربند تھے۔ یہاں تک کہ صوفیا کا ایک خاص گروہ جو تصوف میں ان کی پیروی کرتا ہے، فرقہ نوری کہلاتا ہے اور آپ سے بے حد عقیدت رکھتا ہے۔

۱؎ اے مرے سرمایۂ دنیا و عقبیٰ لطف کر — اے مرے مولا مرے حسنا ادھر بھی کر نظر

۲؎ نعرۂ اوج بنائے عالمِ امکاں نہ ہو — اس بلندی کے نصیبوں میں ہے پستی ایک دن (غالب)

۳؎ تماشا دیکھنا منظور ہو تو مل فقیروں سے — کہ جنگلی خاک کو لے ہاتھ میں اکسیر کرتے ہیں

صوفیوں کے کل بارہ گروہ ہیں جن میں سے دو مردود ہیں اور دس مقبول ہیں۔ جو یہ ہیں:

(۱) محاسبیہ (۲) قصاریہ (۳) طیفوریہ (۴) جنیدیہ (۵) نوریہ (۶) سہیلیہ (۷) حکیمیہ (۸) خرّازیہ (۹) حفیفیہ اور (۱۰) سیاریہ۔

یہ (دس فرقے) سب کے سب اہلِ تحقیق ہیں اور اہلِ سُنّت والجماعت۔

مردود گروہوں میں سے ایک حلولیہ کہلاتا ہے، جس کے پیرو حلول اور امتزاج سے منسوب ہیں اور سالمی اور مشبّہین انہی سے تعلق رکھتے ہیں۔

دوسرا مردود فرقہ حلاجیہ کا ہے، جو تارکِ شریعت اور مُلحد ہونے کی وجہ سے مردود ہیں اور اباحی اور فارسی فرقے کے لوگ انہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں اپنے مقام پر ان میں سے ایک ایک فرقے کا حال الگ الگ ایک مستقل باب میں بیان کروں گا. انشاء اللہ تعالیٰ۔

لیکن ان کا (ابوالحسن نوری کا) طریقہ نہایت ہی قابلِ تعریف تھا۔ اور وہ یہ تھا کہ دین میں تساہل کو ترک کیا جائے[۱] (اعمالِ بد سے) چشم پوشی کی عادت چھوڑ دی جائے اور ہمیشہ مجاہدات پہ توجہ مرکوز رہے[۲]۔ ان کا بیان ہے کہ "ایک مرتبہ مَیں جنید کے پاس گیا اور دیکھا کہ وہ مسندِ ارشاد پہ تشریف فرما ہیں۔ مَیں نے کہا ـــ اے ابوالقاسم! آپ نے حق کو اُن سے پوشیدہ کر دیا لیکن انھوں نے آپ کو مسندِ ارشاد پر بٹھا دیا، اور مَیں نے انھیں نصیحت کی تو وہ مجھ پر پتھر برسانے لگے ـــ!" (غالباً) اس لیے کہ دین میں تساہل کو خواہشِ نفس سے پیار ہے اور نصیحت سے نفرت! اور آدمی اس چیز کا دشمن ہو جاتا ہے جو اس کی خواہشِ نفس کے خلاف ہو۔ اور اس چیز کو پسندیدہ قرار دیتا ہے جو اس کی خواہشِ نفس کے موافق ہو[۳]۔ ابوالحسن نوری جنید کے دوست اور سری سقطی کے مُرید تھے[۴]۔ بہت سے مشائخ سے ملاقات رہی اور ان کی صحبت سے مستفید ہوئے۔ احمد بن ابی الحواری سے بھی ملے تھے۔ طریقت (تصوّف) میں ان کے اشارات لطیف اور اقوال بڑے پیارے ہیں اور فنونِ علم میں ایسے ایسے نکتے بیان کیے ہیں جو انتہائی بلند پایہ ہیں۔ مثلاً فرمایا کہ

---

[۱] جلتا ہے جی کہ کیوں نہ ہم یک بار جل گئے — اے ناتمامیٔ نفسِ شعلہ بار حیف

[۲] صفائے دل جو ہوئے تنگ تو دیکھیں ہیں کیا — ہم ایسے آئینہ کو اپنے کیوں جلا نہ کریں

[۳] فلک سے ہم کو عیشِ رفتہ کا کیا کیا تقاضا ہے — متاعِ بردہ کو سمجھے ہوئے ہیں قرض رہزن

[۴] یہاں جنید کے "دوست" کے بعد "پیر بھائی" کہنا بھی درست ہوگا۔ کیونکہ سری سقطیؒ کا مُرید انھیں بتلایا گیا ہے۔

"حق تعالیٰ کے ساتھ جمع ہونا غیرِ حق سے تفرقہ رکھنا ہے اور غیرِ حق سے تفرقہ گویا حق کے ساتھ جمع ہونا ہے"۔ یعنی جس کی وابستگی اللہ تعالیٰ سے ہو، اسے غیر اللہ سے علیحدگی ہی پسند ہوگی اور جو غیر اللہ سے الگ ہے وہ گویا حق سے پیوست ہے۔ پس حق تعالیٰ کے ساتھ وابستہ ہو جانے کا مطلب ہی یہ ہوا کہ بندہ اندیشۂ مخلوقات سے جدا ہو گیا —— اور جب موجودات سے روگردانی صحیح طور پر اختیار کر لی تو گویا اللہ تعالیٰ کی طرف خیال بھی صحیح طور پر بندھ گیا۔ اسی طرح جب توجہ حق کی طرف درست طور پر ہو گئی تو مخلوق کی طرف روگردانی گویا مکمل ہو گئی۔ کیونکہ "دو اضداد کا جمع ہونا محال ہے"۔

حکایت: اور حکایات میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ مسلسل تین دن اور تین راتیں گھر میں ایک ہی جگہ کھڑے شور کرتے رہے[1] لوگوں نے جنید کو بتایا۔ وہ اٹھے اور ان کے پاس جا کر کہا۔ "اے ابوالحسن! مجھے بتا کہ آیا واقعی اس کے لیے شور مچانا نفع مند ہے؟ تاکہ میں بھی شور و غوغا کرنے لگوں —— لیکن اگر تو جانتا ہے کہ شور و غل بے کار ہے[2] تو شور بند کر اور، دل کو تسلیم و رضا میں مشغول رکھ تاکہ دل شاد و خرم رہے"۔ نوری نے شور بند کر دیا اور کہا "ہمارے نیک استاد اگر ہو تو ابوالقاسم بس تمہیں ہو" ——

اور انہی کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے کہا "ہمارے زمانے کی عزیز ترین چیزیں بس دو ہی ہیں۔ ایک وہ عالم جو اپنے علم کے مطابق کام کرتا ہے اور دوسرا وہ عارف جس کی گفتگو اس کی حقیقت کے حسب حال ہو"۔ یعنی اس دنیا میں علم اور معرفت ہی دو معزز و محترم چیزیں ہیں۔ کیونکہ علم بغیر عمل خود علم نہیں اور معرفتِ بے حقیقت خود معرفت نہیں ہوتی۔ اور اس بزرگ (ابوالحسن نوری) نے یہ بات کہی تو اپنے زمانے کے بارے میں ہے لیکن (در حقیقت) اس کا اطلاق ہر زمانے پر یکساں ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں ہر زمانے میں عزیز ترین رہی ہیں اور آج بھی بدستور عزیز ہیں۔ اور جو شخص عالم اور عارف کی تلاش میں سرگرداں ہو جائے وہ پریشانی و انتشار میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس پریشانی میں پڑنا ہی نہ چاہیے۔ بلکہ اپنے ہی آپ میں مشغول ہو جانا بہتر ہے تاکہ ساری دنیا ہی عالم نظر آنے لگے۔ اور پھر از خود خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے لگے تاکہ ساری دنیا ہی اسے عارف دکھائی دینے لگے[3]۔ کیونکہ اصل عارف اور اصل عالم تو عزیز ہوتا ہے اور عزیز چیز نایاب ہوتی ہے۔ تو

[1] تھر یا التفات میں ہو گا کہیں تو روبرو — اس کا جہاں پتہ چلے شور وہیں مچائے جا (جگر)

[2] صوفی خدا کے گھر میں یہ ہو حق ہے کیا ضرور — سامع اگر ہو دور تو کہیے پکار کے

[3] قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل — کھیل بچوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا (غالب)

جس چیز کا وجود معلوم کرنا ہی دُشوار ہو اُس کی تلاش کرنا عمرِ عزیز کو رائیگاں گنوانے کے مترادف ہے۔ پس علم و معرفت کی تلاش اپنے ہی اندر کرنا چاہیے۔ اور عمل و حقیقت کو بھی اپنے ہی آپ میں ڈھونڈنا لازم ہے ۔

روایت روایت ہے کہ انھوں نے کہا— " وہ شخص جو ہر چیز کو اللہ ہی کی طرف سے جانتا ہے اور اسی کے ذریعے پہچانتا ہے، وہ لامحالہ ہر بات میں .... اسی ذاتِ باری کی طرف رجوع کرتا ہے نہ کہ دوسری چیزوں کی طرف"۔ کیونکہ مُلک اور ملکیّت کا وجود مالک کا مرہونِ منّت ہوتا ہے۔ پس راحت اس مالکِ کون و مکان کے دیکھنے میں ہوتی ہے، نہ کہ خود کون و مکان میں! اس لیے کہ اگر اشیا ہی کو علّتِ افعال قرار دے دیا جائے تو ہمیشہ کی رنجوری کے سوا کیا حاصل ہو سکتا ہے، اور پھر ہر چیز کی طرف رجوع کر بیٹھنا بجائے خود شرک ہے۔ اور جب اشیاء کو اسبابِ فعل تصوّر کرے گا تو اسے یہ حقیقت معلوم ہو جائے گی کہ سبب بذاتِ خود قائم نہیں ہوتا بلکہ مسبّب کی وجہ سے قائم ہوتا ہے، تب خود بخود وہ مسبّب الاسباب (اللہ تعالیٰ) کی طرف رجوع کرے گا اور تعلقاتِ دُنیا سے چھٹکارا حاصل کرلے گا ۔

سعید بن اسمٰعیل الحیری رض

سلف صالحین کے رہنما اور انہی کے مبارک جانشین ابو عثمان سعید بن اسمٰعیل الحیری رض
۱۶۹ بلند مرتبہ صوفیائے متقدمین میں سے تھے۔ اور اپنے زمانے میں یگانۂ روزگار تھے، اور ہر دل میں ان کی قدر تھی۔ ابتدائی دَور میں یحییٰ بن معاذ رض سے صحبت رہی۔ اس کے بعد ایک عرصہ تک شاہ شجاع کرمانی کی صحبت میں رہے۔ انہی کے ساتھ نیشاپور میں ابو حفص کی زیارت کے لیے آئے لیکن ایسے آئے کہ وہیں کے ہو رہے اور بقیہ عمر انہی کی صحبت میں گزار دی۔

حکایت و روایت ثقہ راویوں کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ اُنھوں نے کہا کہ "بچپن ہی سے میرا دل حقیقت کا متلاشی رہتا تھا۔ اور ظاہر داروں سے نفرت کا اظہار کرتا تھا۔ اور مَیں جانتا تھا کہ ضرور اس ظاہر کی طرح کہ جس پر عوام النّاس فریفتہ ہیں شریعت کا کوئی باطن بھی ہوگا۔ جب میں سن بلوغت کو پہنچا تو ایک روز یحییٰ بن معاذ کی صحبت میں جا پہنچا، اور وہ باطن کا راز مجھے معلوم ہو گیا گویا گوہرِ مقصود کو پا لیا۔ پھر تو انہی کی صحبت میں رہنے لگا۔ تا آنکہ ایک مرتبہ کچھ لوگ شاہ شجاع کے پاس سے وہاں آئے اور ان کے قصّے بیان کیے۔ میں نے محسوس کیا کہ میرے دل میں ان کی زیارت کا شوق پیدا ہو چلا

ۓ واۓ دیوانگیٔ شوق کہ ہر دم مجھ کو　　آپ جانا اُدھر اور آپ ہی حیران ہونا

ہے۔[1] پس رے سے کرمان کے سفر پر روانہ ہو پڑا اور شاہ موصوف کی صحبت کا طلبگار ہُوا۔ اُنھوں نے مجھے اجازت نہ دی، اور کہا کہ تیری طبیعت کی نشوونما رجائیت کے ماحول میں ہوئی ہے کیونکہ تیری صحبت یحییٰ سے رہی ہے اور وہ مقامِ رجا میں ہیں۔ اور جو شخص مسلکِ رجا کو اپنا لیتا ہے، اُس کے لیے راہِ طریقت پہ گامزن ہونا اور اسے طے کرنا دشوار ہے۔ اس لیے کہ رجا کی تقلید کا نتیجہ غالباً کاہلی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ مَیں نے عاجزی سے گڑگڑا کر درخواست کی بلکہ رو رو کر منت سماجت کی اور بیس دن تک ان کی درگاہ میں پڑا رہا[2]۔ جب کہیں جا کر اجازت مرحمت فرمائی اور صحبت میں رہنے کا شرف بخشا۔ اور پھر مَیں کافی مدت ان کے ساتھ رہا۔ وہ ایک مردِ غیور تھے۔ ایک مرتبہ اُنھوں نے ابوحفص کی زیارت کے لیے نیشاپور کا سفر اختیار کیا۔ میں بھی ان کے ساتھ ہی وہاں چلا آیا۔ جس روز ہم ابوحفص کے پاس پہنچے تو شاہ صاحب نے قبا زیب تن کر رکھی تھی۔ ابوحفص نے انھیں دیکھا تو اُٹھ کر کھڑے ہو گئے۔ پھر ان کے قریب آکر کہا کہ "جس چیز کو میں عبا میں ڈھونڈتا پھرتا تھا وہ آج مجھے قبا میں مل گئی"۔ مدت تک مَیں وہاں رہا اور میرا دل ابوحفص کی صحبت کی طرف کھنچتا چلا گیا۔ لیکن شاہ کا رُعب و جلال ان کی صحبت کو ہمیشہ کے لیے اختیار کرنے میں حائل تھا۔ اُدھر ابوحفص میری دلی ارادت و محبت کو میرے دل کی گہرائیوں میں دیکھ رہے تھے۔ مَیں نے اللہ تعالیٰ سے کمال عاجزی و فروتنی سے گڑگڑا کر دُعا کی کہ (بارِ خدایا) کاش ابوحفص کی صحبت مجھے میسر آجائے لیکن یوں کہ شاہ بھی آزردہ خاطر نہ ہوں۔ آخر وہ دن بھی آن پہنچا جب شاہ نے واپسی کا قصد کیا۔ اور مَیں نے بھی ان کی موافقت میں (سفر کا) لباس پہن لیا مگر (صرف پہن ہی لیا کیونکہ) دل تو ابوحفص کے پاس ہی چھوڑے جا رہا تھا۔ دفعتہً شاہ کی خوشی کا پورا احترام کرتے ہوئے وہ (ابوحفص) ان سے یوں گویا ہوئے۔ "اس لڑکے کو میری صحبت میں یہاں چھوڑ جائیں کیونکہ مجھے اس سے بڑی مسرت حاصل ہوتی ہے"۔[3] شاہ نے مجھے مخاطب کر کے کہا۔ "شیخ کی بات مان لو"۔ یہ کہہ کر خود چلے گئے اور مَیں وہیں رہ گیا۔ اور پھر تو جو دیکھا سو دیکھا۔ (کیا بیان کروں عجائبات تھے جو مَیں نے دیکھے۔ اور وہ مقامِ شفقت میں تھے۔

اس طرح گویا اللہ تعالیٰ نے تین مرشدوں کے ذریعے ابوعثمان کو تین مختلف مقامات

---

[1] چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ — پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

[2] پئے نذرِ کرم تحفہ ہے شرمِ نارسائی کا — بخوں غلطیدہ صد رنگ دعویٰ پارسائی کا

[3] دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا — میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

سے گزرنے کی سعادت فرمائی۔ اور جن تین مقامات کا ذکر انھوں نے (مندرجہ بالا حکایت میں) کیا ہے، خود ان کے اپنے مقام ہیں ۔۔۔ جن میں سے مقام رجا یحییٰ کی صحبت میں۔ مقام غیرت شاہ کی صحبت میں اور مقام شفقت ابو حفص کی صحبت میں رہ کر حاصل کیا۔ اور یہ بالکل جائز ہے کہ مرید (ایک چھوڑ) پانچ یا چھ یا اس سے بھی زیادہ (پیروں) کی صحبت اٹھانے کے بعد منزل پہ جا پہنچے۔ اور ہر پیر کی صحبت اس کے لیے ایک مقام کے کشف کا باعث بن جائے لیکن اس کی احسن ترصورت یہی ہے کہ پیروں کو اپنے مقام سے آلودہ نہ گردانے اور یہ نہ سمجھے کہ جو مقام اسے حاصل ہوا ہے ان کا مقام بھی وہیں تک محدود ہے۔ بلکہ یوں کہے کہ مجھے جو کچھ نصیب ہوا ہے ان کی صحبت کی برکت سے ہوا ہے۔ ورنہ وہ خود اس سے کہیں بلند ہیں۔ البتہ مجھے ان سے یہی کچھ ملنا مقدر تھا[۱] یہی چیز ادب و احترام کے نزدیک تر ہے کیونکہ راہِ حق کے کاملوں کو مقام اور احوال سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

نیشا پور اور خراسان میں ظہور تصوف کا سبب انہی کی ذات تھی۔ وہ جنید، رویم یوسف بن حسین اور محمد بن الفضل البلخی رح کی صحبت میں رہ چکے تھے۔ اور مشائخ میں سے کسی نے بھی اپنے پیروں کے دل سے وہ حصہ نہیں پایا تھا جو وہ پا چکے تھے۔ اسی لیے تو نیشاپور والوں نے ان کے لیے (وعظ و نصیحت سننے کی خاطر) منبر رکھ دیا تھا تاکہ ان کی زبان سے بیانات تصوف سن کر مستفید ہو سکیں۔ ان کی تصانیف بہت بلند ہیں اور روایات سنجیدہ ہیں، جن میں طریقت کے علوم پر بحث کی گئی ہے۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے کہا ۔۔۔ 16

"وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ اپنی معرفت کی عزت عطا فرما دے، اس کے لیے واجب ہے کہ پھر اپنے آپ کو گناہ و عصیان میں ڈال کر رسوا نہ ہونے دے"[۲] اور اس (ذلت سے بچنے) کا تعلق بندہ کے کسب سے ہوتا ہے اور اس کا مجاہدہ ہمیشہ امور خداوندی کی رعایت کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اور اگر اس کے اصل معنی جاننا چاہتے ہو کہ حقیقتاً سزاوار (لطف و کرم) حق کون ہے تو یاد رکھو کہ جب وہ ذات باری کسی کو معرفت کی نعمت و عزت سے سرفراز کرے تو ایسے شخص کو ہرگز زیب نہیں دیتا کہ پھر سے گناہ میں پھنس کر اپنے آپ کو ذلیل بنا لے۔ کیونکہ معرفت عطائے خداوندی ہے اور معصیت بندہ کا فعل ہے۔ ویسے جس کو اللہ تعالیٰ عزت کرتا ہے، اس کے لیے یہ امر بھی محال ہوتا ہے کہ وہ اپنے فعل سے ذلت و رسوائی کا شکار ہو جائے۔

---

۱ چلا وہ راہ جو سالک کے پیش پا آئی ٹھہر گیا جو کہیں بوئے آشنا آئی

۲ رہ جانا پیچھے جسم کا جاں سے عجب نہیں کس کارواں کی گرد پس کارواں نہ تھی

۳ اور اس قسم کے معذرت (بلکہ عذر مذموم) پیش کرنے کی کوشش نہ کرے کہ ۔۔
بندہ نوازیوں پہ خدائے کریم تھا کرتا نہ میں گناہ تو گناہ عظیم تھا

مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی معرفت عطا کر کے عزت دی تھی تو پھر ان کی لغزش کے باوجود انھیں ذلیل نہ ہونے دیا۔[۱]

ابو عبد اللہ احمد بن یحییٰ رضؓ

اور انہی میں سے سہیلِ معرفت، قطبِ محبت ابو عبد اللہ احمد بن یحییٰ بن الجلا رضؓ بھی تھے بزرگانِ قوم میں سے تھے اور سردارانِ وقت میں شمار ہوتے تھے۔ ان کا مسلک نیک اور سیرت پسندیدہ تھی۔ جنیدؒ کے اصحاب میں سے تھے اور ابوالحسن نوری اور دیگر بڑے بڑے صوفیوں کے صحبت یافتہ تھے۔ حقائق طریقت کا بیان نہایت اعلیٰ انداز اور لطیف اشارات کے ذریعے کیا کرتے تھے۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا "عارف کی تمام توجہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہی ہوتی ہے لہٰذا اس کے سوا وہ کسی اور طرف متوجہ ہوتا ہی نہیں۔" یعنی اس بلندی سے اسے کوئی چیز نیچے نہیں لا سکتی۔ اس لیے کہ عارف کو معرفت کے سوا کسی چیز کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔ جب اس کے دل کا سرمایہ معرفتِ الٰہی کے علاوہ کچھ نہ ہو تو اس کی توجہ اور سعی کا مقصد ہی حق کو دیکھنا ہوتا ہے۔ اس لیے کہ (اگر اس ایک مقصد کی بجائے بہت سے مقاصد کا حصول اپنا نصب العین قرار دے تو انتشار و پراگندگی کی صورت پیدا ہو جائے گی اور) پراگندگی کا پھل صرف غم و اندیشہ کی صورت میں ملتا ہے اور غم و اندیشہ بندے کو درگاہِ حق تک پہنچنے سے باز رکھتا ہے۔

حکایت: ان کے بارے میں یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ فرمایا "ایک روز میں نے ایک حسین و جمیل یہودی کو دیکھا۔ اس کا حسن و جمال دیکھ کر میں حیرت میں ڈوب گیا۔ اور اس کے بالمقابل کھڑا ہو گیا (اور اسے دیکھتا ہی رہ گیا)۔[۲] اتنے میں جنیدؒ کا اُدھر سے گزر ہوا۔ میں نے ان سے کہا "اے استاد! اللہ تعالیٰ ایسے چہرے کو تو آتشِ دوزخ میں نہ جلائے گا" فرمایا۔ "اے بیٹا! نفس کے حقیر بازار میں شاید بھٹک گئے ہو جو اس طرح کی باتیں کر رہے ہو (اور یوں اس کے حسن میں کھو گئے ہو)۔ یہ دیکھنا تو عبرت کا دیکھنا نہیں ہے کیونکہ اگر تو نگاہِ عبرت سے دیکھے تو موجوداتِ عالم کے ذرے ذرے میں ایسے ہی عجائبات مضمر[۳]

۱؎ اسی نکتے سے عدم واقفیت کی بنا پر غالب نے مسائلِ تصوف سے دعویٰ آگہی کے باوجود یہ کہہ دیا تھا کہ

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں

۲؎ اس باغ کے ہر گل سے چپک جاتی ہیں آنکھیں مشکل بنی ہے آن کے صاحب نظروں کو (دبیرا)

۳؎ مقدور ہو تو خاک سے پوچھوں کہ او لئیم تو نے وہ گنج ہائے گراں مایہ کیا کیے

ہیں۔ (لیکن تو نے اپنی آنکھوں کو شاید سطح بینی کا عادی بنا لیا ہے لہذا) وہ وقت بہت قریب ہے کہ (خالق کائنات کی) اس بے حرمتی کے باعث تو مبتلائے عذاب ہو جائے۔" (چنانچہ وہ تو یہ کہہ کر چل دیے لیکن) ان کے جاتے ہی جونہی ان کا منہ مجھ سے دوسری جانب پھرا، فی الفور قرآن مجھے بالکل بھول گیا اور پھر کئی سال تک اللہ کی مدد کا طالب رہا، دعائیں کیں، خدا کے حضور میں توبہ کی، تب کہیں جا کر قرآن پھر سے یاد ہوا۔ اور اب مجھ میں یہ تاب و تواں نہیں کہ موجوداتِ عالم میں سے کسی چیز پہ ملتفت یا مائل ہو جاؤں اور یونہی چیزوں کو دیکھ دیکھ کر وقت ضائع کرتا رہوں۔

رویم بن احمد رضؓ

اِن میں وحید عصر اور امام دہر ابو محمد رویم بن احمد رضؓ بھی تھے۔ وہ مشائخ اجل اور صوفیائے بزرگ میں سے تھے۔ جنید کے محرم راز ہمعصروں میں سے تھے اور فقیہوں کے سردار داؤد کے مذہب پر کاربند تھے۔ علم تفسیر اور فن قرأت پر عبور حاصل تھا، اور اپنے وقت میں علوم و فنون میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے۔ بلند حالی، ارفع مقامی، خلوت و تجرد کی محنتِ شاقہ اور زاویہ نشینی کی ریاضت شدید سے ایک خاص مقام حاصل کر چکے تھے تا آخری عمر میں اپنے آپ کو دنیا داروں کے درمیان پنہاں کر دیا تھا یعنی عہدۂ قضا قبول کر کے خلیفہ کے معتمد[۱] بن گئے تھے۔ حالانکہ آپ کا درجہ اس عہدے سے اس قدر بلند تھا کہ اس حجاب میں مبتلا ہونے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ اسی لیے تو جنید نے کہا تھا کہ "ہم لوگ دنیا سے فارغ ہوتے ہوئے بھی اس میں مشغول ہیں جب کہ رویم اس میں مشغول رہتے ہوئے بھی اس سے فارغ ہیں"[۲]۔ طریقت کے علم میں ان کی بہت سی تصانیف ہیں، خصوصاً سماع کے موضوع پر ان کی کتاب "غلط الواجدین" بڑی معرکہ آرا ہے اور مجھے بہت پسند ہے۔ کہتے ہیں ایک دن کوئی شخص ان کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ "آپ کا کیا حال ہے"؟ فرمایا۔ "اس شخص کا حال ہی کیا ہو سکتا ہے کہ جس کا دین اس کی خواہش نفس ہو، جس کی آرزو ہی صرف یہ ہو اس کی دنیا سنوری رہے[۳]، جو نہ تو خلق سے کنارہ کش رہنے والا نیکوکار ہو اور نہ دنیا سے

---

۱ معتمد کے بعد لفظ خلیفہ ہونا چاہیے جو متن میں درج نہیں۔

۲ سمجھتے تھے نہ ہم اتنا دراز اے جنوں تجھ کو ۔ گریباں سے تعلق ہو گیا موقوف دامن کا

۳ ہے کس قدر ہلاکِ فریب وفائے گل ۔ بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل

علیحدہ رہنے والا عارف ہو[۱] ! اس میں انھوں نے اپنے نفس کے عیوب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس لیے کہ زنفس کا کیا ہے، اس ظالم نفس کے نزدیک تو دین بھی خواہش و حرص کا نام ہے۔ اور نفس کے غلاموں نے حرص و ہوا ہی کو دین تصور کر رکھا ہے اور اسی کی پیروی ان کے نزدیک شریعت پر کاربند ہونے کے مترادف ہے۔ چنانچہ جو شخص ان کے حسب منشا کام کرے وہ چاہے بدعت ہی پھیلائے لیکن ان کے نزدیک وہ دین دار ہے[۲] اور جو شخص ان کی مرضی کے خلاف چلے، وہ کتنا ہی پارسا اور نیک کیوں نہ ہو، ان کے نزدیک بے دین ہے۔ اور ہمارے زمانے میں یہ خرابی کچھ زیادہ ہی عام ہو گئی ہے۔ بہر حال ہم تو ایسے شخص سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں جو ان صفات کا حامل ہو ___ ویسے ممکن ہے اس پیر بزرگوار (رویم) نے یہ اشارہ سائل کی حقیقتِ حال کی طرف ہی کیا ہو ___ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو تو اس کے حال پر چھوڑ دیا ہو (اور اسے سمجھانے یا اپنے نفس کی ملامت کے لیے) ان صفات کو اپنی طرف منسوب کر لیا ہو[۳] ۔

ابو یعقوب الرازی رحمۃ اللہ علیہ

انھی میں سے یادگارِ زمانہ اور رفیع المرتبہ بزرگ ابو یعقوب یوسف بن حسین الرازی رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے جو اپنے وقت کے ائمۂ کبار اور بزرگ ترین مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ خاصی طویل عمر پائی۔ ذوالنون مصری کے مرید تھے اور بہت سے مشائخ و صوفیا کی صحبت میں رہ چکے تھے۔ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اُنھوں نے کہا "سارے لوگوں میں ذلیل ترین شخص وہ درویش ہے جو طمع و حرص میں گرفتار ہو اور ان میں سے شریف ترین وہ درویش ہوتے ہیں جو صدق و صبر اختیار کیے ہُوئے ہوں۔" طمع درویش کو دونوں جہانوں میں ذلیل و خوار کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ دُنیا داروں کی نظر میں درویشوں کی یوں بھی کوئی وقعت نہیں ہوتی اور اس پہ اگر وہ لالچی اور حریص بھی بن بیٹھیں تو لوگ انھیں اور بھی زیادہ حقارت

---

[۱] ~ ہے تنگ سینہ دل اگر آتش کدہ نہ ہو
ہے عارِ دل نفس اگر آذر فشاں نہ ہو

[۲] یہ تیغ قاتل نے عجب رنگ جما رکھا ہے خون کا نام ستم گر نے حنا رکھا ہے

[۳] ~ خوشتر آں باشد کہ سترِ دلبراں
گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

کی نظر سے دیکھنے لگتے ہیں۔[1] پس وہ غنا (دُنیا سے بے نیازی) چاہے تہیدستی کا سبب ہی کیوں نہ ہو لیکن) جو عزّت کا باعث ہو، اس فقر سے کہیں بہتر ہے جو ذلیل و رسوا کرکے رکھ دے اور پھر طمع درویش کو کاذب کے درجے پر پہنچا دیتی ہے (یعنی ایک طرف درویشی کا دعویٰ اور دوسری طرف دُنیا کی ہوس) اور (یہ بھی حقیقت ہے کہ) محبوب اپنے مُحبّ کو ہمیشہ دُنیا کی ذلیل ترین مخلوق تصوّر کرتا ہے کیونکہ خود مُحبّ اپنے آپ کو محبوب کے مقابلے میں انتہائی حقیر خیال کرتا ہے اور اس کی منّت سماجت کیا کرتا ہے۔ اور ہوتا یہ سب کچھ طمع کے نتیجے میں ہے۔ ہاں اگر طمع سے رشتہ توڑ لیا جائے تو ساری ذلتیں عزّت میں تبدیل ہوجاتی ہیں۔ مثلاً زلیخا کو جب تک یوسف کی طمع رہی تو ہر لحظہ اسے ذلیل سے ذلیل تر ہونا پڑا۔ لیکن جب طمع کو اس نے ترک کردیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کا حسن اور اس کی جوانی اسے پھر سے لوٹا دی[2] اور دُنیا کا ہمیشہ سے یہی دستور رہا ہے کہ مُحبّ جس قدر عجز و محبّت کا اظہار کرتا ہے، محبوب اُتنا ہی اس سے دُور رہنے اور اسے دُور رکھنے کی کوشش کرتا ہے[3] لیکن جب مُحبّ اس محبّت کو سینے میں چھپا لیتا ہے (اور عجز و الحاح ترک کرکے) ظاہری رغبت و تعلق سے بے نیاز ہوجاتا ہے اور تصورِ محبّت میں سکون محسوس کرنے لگتا ہے تو لامحالہ محبوب اس کی طرف مائل ہوجاتا ہے[4] پس حقیقت یہ ہے کہ مُحبّ کی عزّت اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ وصال کی ہوس نہ ہو۔ لیکن اگر وہ وصال کی طمع رکھتا ہو اور وہ اسے حاصل نہ ہو تو

---

[1] غالبؔ کہتے ہیں: ؎

گدا سمجھ کے وہ چُپ تھا مری جو شامت آئی　　اُٹھا اور اُٹھ کے قدم مَیں نے پاسباں کے لیے

گویا پاسبان اسے ایک حقیر انسان سمجھ کر اس سے بات کرنے کا روادار تو یُوں بھی نہ تھا لیکن جب دیکھا کہ یہ تو اُمیدواروں میں سے بھی ہے تو خوب ہی ...... ! اسی طرح فقیروں کو لوگ یوں بھی حقیر جانتے ہیں۔ لیکن جب دیکھیں کہ وہ لالچی بھی ہیں تو اکثر انھیں تلی کٹی بھی سُنا دیتے ہیں۔ اور پھر جب وہ فقیر تصوّف کا مُدّعی بھی ہو تو اسے فریبی و مکّار کہا جاتا ہے۔

[2] زلیخا کی مثال علی ہجویری نے کئی جگہ دی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُنھیں "احسن القصص" سے خاص دلچسپی تھی۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس قصّے میں بے شمار لطیف رموز ہیں جو صوفیانہ تصورات کے بہت قریب ہیں اور اُردو و فارسی شاعری میں بے حد مقبول ہیں۔ مثلاً حافظ: ؎

من از آں حُسنِ روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم　　کہ عشق از پردۂ عصمت بروں آرد زلیخارا

[3] عجز سے اور بڑھ گئی برہمیٔ مزاجِ دوست　　اب وہ کرے علاج دوست جس کی سمجھ میں آسکے (حفیظ)

[4] آہی جاتا وہ راہ پر غالبؔ　　کوئی دن اور بھی جیے ہوتے

یہاں علی ہجویری کی قوّت مشاہدہ اور بیان واردات کا خلوص انتہائی بلیغ ہے۔

اس کی ساری عزت خاک میں مل کر ذلت بن جاتی ہے۔ چنانچہ ہر وہ مُحب جس کی محبت میں فراقِ یار اور وصالِ دوست کے مشغلے موجود ہوں، مُحب کہلانے کا مستحق نہیں۔[۱] کیونکہ اس کی محبت علت و سبب کی محتاج ہے (خالص نہیں) +

سمنون بن عبداللہ الخواص رض

اور انہی میں سے آسمانِ محبت کے آفتاب اور اہلِ معاملہ کے پیشوا ابوالحسن سمنون بن عبداللہ الخواص رض بھی تھے جو اپنے وقت میں اپنی مثال نہ رکھتے تھے اور محبتِ الٰہی میں شانِ عظیم کے مالک تھے۔ تمام مشائخ آپ کو بزرگ و معزز جانتے تھے اور انھیں "سمنون المحبّ" کہا کرتے تھے (یعنی محبت کرنے والا سمنون) لیکن وہ خود کو (طریقتِ ملامت کے انداز میں) "سمنون الکاذب" (جھوٹا سمنون) کہا کرتے تھے۔[۲]

غلام الخلیل غلام الخلیل (نامی ایک بدفطرت) کے ہاتھوں آپ کو بڑے بڑے آزار اور دکھ جھیلنے پڑے۔ یہ وہ شخص تھا، جس نے خلیفہ کے سامنے سمنون کے خلاف جھوٹی گواہیاں دے کر انھیں نقصان پہنچانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ یہاں تک کہ تمام مشائخ کو بھی اس کا بے حد رنج ہوا۔ یہ غلام الخلیل دراصل ایک ریاکار آدمی تھا۔ لیکن پارسائی اور تصوف کے جھوٹے دعوے کر کے خلیفہ اور اہلِ دربار کی نظروں میں نیک نام اور بزرگ بنا ہوا تھا۔ حالانکہ یہ سب اس کا مکر و فریب تھا، خالص شعبدہ بازی تھی اور دین کے بدلے دُنیا خریدنے کی سودا بازی تھی۔[۳] جیسا کہ ہمارے وقت میں بےشمار لوگ یہی دھندا کیا کرتے ہیں۔ کام اس کا فقط یہ تھا کہ مشائخ اور درویشوں کے خلاف خلیفہ کے سامنے جھوٹی تہمتیں لگایا کرے اور مقصود اس سے یہ تھا کہ مشائخ راندۂ خلق قرار پائیں اور کوئی ان سے خیر و برکت کا طلبگار ہی نہ رہے تاکہ اس کا (جھوٹا) وقار جوں کا توں برقرار رہے۔[۴] ویسے تو سمنون اور ان کے معاصر مشائخ کو مرحبا و مبارکباد کہتے ہیں کہ ان کے دُشمنوں کی تعداد فقط ایک شخص تک

---

[۱] ہر بُوالہوس نے حُسن پرستی شعار کی — اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی

[۲] مشہور ہیں عالم میں تو کیا ہیں بھی کہیں ہم
القصہ نہ درپے ہو ہمارے کہ نہیں ہم

[۳] فروغِ شعلۂ خس یک نفس ہے — ہوس کو پاسِ ناموسِ وفا کیا

[۴] بہت نا آشنا تھے وگ یاں کے — چلے ہم چار دن رہ کر جہاں میں

محدود تھی۔ کیونکہ فی زمانہ تو ہر محقق کے لیے غلام الخلیل جیسے ہزاروں دُشمن موجود ہیں۔[۱] تاہم ہمیں ان سے خوف و خطر نہیں (ان کی ہرگز کوئی پروا نہیں) کیونکہ گِدھ مُردار پر گِراہی کرتے ہیں۔[۲] چنانچہ جب سمنون کی عزت بغداد میں بہت زیادہ ہوگئی، اور ہر شخص ان کا قرب حاصل کرنے کا شائق ہوگیا، تو غلام الخلیل کو اس سے بہت رنج پہنچا اور اس نے نت نئے الزام اور تہمتیں تراشنا شروع کر دیں[۳] اُدھر ایک عورت سمنون کے حُسن و جمال پر فریفتہ ہوگئی اور انھیں نکاح کی دعوت دی، جو اُنھوں نے مُسترد کردی۔ وہ سیدھی جنید کے پاس گئی اور کہا کہ "سمنون سے کہو کہ وہ مجھے اپنی بیوی بنالے"۔ جنید کو اس کی یہ (بے باکانہ) بات سخت ناگوار گزری اور اُنھوں نے اُسے بہت ڈانٹا۔ وہ (نفس کی غلام) غلام الخلیل کے پاس جا پہنچی۔ اور (سمنون پر) جیسا کہ عورتیں کیا کرتی ہیں، تہمت لگادی۔ اور غلام الخلیل نے جیسے کہ دُشمن سُنا کرتے ہیں، اس کی بات کو سُنا۔ اور (گویا وہ خود بڑا خوش کردار ہے) سمنون کے خلاف سخت سُست کہا، لعنت ملامت کی اور خلیفہ کے یوں کان بھرے کہ وہ تو سخت غضب ناک ہوگیا۔ یہاں تک کہ ان کے قتل کا فرمان جاری کردیا۔ جب جلّاد کو لے آئے اور خلیفہ سے اجازت طلب کی تو خلیفہ حکم کو دُہرایا ہی چاہتا تھا کہ اس کی زبان بند ہوگئی۔ رات کو سویا تو خواب میں دیکھا کوئی کہ رہا ہے کہ[۴] "سمنون کی جان کا زوال تیری سلطنت کے زوال کا باعث ہوگا"۔ چنانچہ اگلے روز ان سے معذرت خواہ ہُوا اور عزت و احترام کے ساتھ وہاں سے رُخصت کیا۔ ان کا کلام نہایت ہی عمدہ ہے اور حقائقِ محبت کی گہرائیوں کو بڑے لطیف اشاروں میں بیان کرتے ہیں[۵]

حکایت: اور یہ وہ بلند پایہ بزرگ تھے کہ ایک مرتبہ جب حجاز سے واپس آرہے تھے کہ راستے میں اہلِ فید نے درخواست کی کہ ہمیں اپنا وعظ سُنائیں۔ سمنون منبر پر

---

۱ ہم پہلے بھی عرض کرچکے ہیں کہ علی ہجویری کے ہاں طنز کا استعمال بڑے ارفع انداز میں ہُوا ہے۔ یہ جملہ بھی ابنائے زمانہ پر ایک زبردست چوٹ ہے۔

۲ اس جملے میں اشتباہ کی گنجائش ہے کیونکہ اس سے یہ معنی بھی لیے جاسکتے ہیں کہ مشائخ مُردار ہیں اور ان کے دُشمن گِدھ ہیں۔ لیکن دراصل یہاں مردار سے مُراد دُنیاداری اور رشک و حسد ہے جس میں ریاکار مبتلا رہتے ہیں۔

۳ کس روز تہمتیں نہ تراشا کیے عدو — کس دن ہمارے سر پہ نہ آرے چلا کیے۔ (غالبؔ)

۴ متن میں یہ الفاظ "کسی گوید کہ" درج نہیں ہیں جو ضرور ہونا چاہییں ورنہ جملہ بے ربط ہوکر رہ جاتا ہے۔ (یزدانی)

۵ فصاحت، بلاغت، نزاکت، لطافت — معانی پہ صدقے مضامین پہ قرباں

آئے اور وعظ شروع کیا۔ لیکن دیکھا کہ (دلچسپی اور توجہ سے) کوئی سُن نہیں رہا۔ قندیلوں کی طرف مخاطب ہو کر کہا: "میں تم سے کہتا ہوں" (یہ کہنا ہی تھا کہ) تمام قندیلیں نیچے آگریں اور ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہو گئیں۔ ایک مرتبہ فرمایا — "کسی چیز کی تعبیر کرنے کے لیے کسی ایسی چیز کا ذکر کرنا پڑتا ہے جو اوّل الذکر سے نازک تر ہو، تو پھر محبت کی تعبیر کیوں کر کی جا سکتی ہے، جس سے بڑھ کر کوئی نازک چیز ہے ہی نہیں[1]!" اور مطلب اس کا یہ ہے کہ عبارت اظہارِ محبت کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ عبارت تو عبارت نگار کی صفت ہے جب کہ محبت محبوب کی صفت ہے۔ پس عبارت اور الفاظ کے ذریعے سے محبت کی حقیقت کا شعور حاصل نہیں کیا جا سکتا (کیونکہ اسے تو محسوس کیا جا سکتا ہے، بیان نہیں کیا جا سکتا)۔ اور اصل حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے۔

شاہ شجاع کرمانی رض

انہی میں شہنشاہِ صوفیا، جن کے روزگار میں تغیّر کو دخل نہیں، یعنی ابوالفوارس شاہ بن شجاع الکرمانی رض بھی شامل ہیں، جو شاہی خاندان سے تھے[2] اور اپنے وقت میں یگانۂ روزگار تھے۔ ابوتراب نخشبی کی صحبت سے مستفیض اور دیگر جہت سے مشائخ کی ملاقات سے مستفید تھے۔ اور ابوعثمان حیری کے ذکر میں بھی ان کا حال ایک حد تک بیان کیا جا چکا ہے۔ علمِ تصوف پر ان کے رسائل بہت شہرت رکھتے ہیں۔ ایک کتاب کے مصنف بھی ہیں جو "مراۃ الحکما" کہلاتی ہے اور جس سے ان کے عالی کلام ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "اہلِ فضل کو سب پر فضیلت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب تک کہ وہ خود اسے نہ دیکھیں، جب دیکھ لیں تو وہ فضیلت باقی نہیں رہتی۔ (اور اسی طرح اہلِ ولایت کی ولایت بھی اُسی وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ وہ خود اسے نہ دیکھیں، کہ جب اسے دیکھ لیتے ہیں تو ولایت سے محروم ہو جاتے ہیں[3]۔" اور اس ارشاد سے ان کی مُراد یہ ہے کہ جہاں فضیلت و ولایت ہو، وہاں رؤیت (دیکھنے) کا گزر نہیں ہوتا۔ یعنی اگر کوئی (اپنے مُنہ سے کہنے لگے کہ میں فاضل ہوں

---

[1] از ما حکایتِ غمِ دل می تواں شنید — ما خوب می کنیم بیاں ایں مقالہ را

[2] مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو — پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ الا ھُو

[3] بس یہ کیفیت طاری رہے کہ ؎

مجھ میں رہے وہ پر نہ میں سمجھا کہاں رہے — قالب میں رہ کے روح کی صورت نہاں رہے

یا ئیں ولی ہوں تو نہ وہ (فضیلت کا) مدّعی افاضل ہے اور نہ وہ (ولایت کا مدعی) ولی ہے[1]۔
اور ان کے (شاہ شجاع کے) آثار میں لکھا ہے کہ چالیس برس تک نہ سوئے (مسلسل جاگتے رہے) اور آخر جب سوئے تو اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا اور کہا۔ "بارِ خدایا! میں تو تجھے رات کی بیداری میں تلاش کیا کرتا تھا لیکن تو ملا تو خواب میں ملا۔" اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اے شاہ! یہ خواب میں جو تم نے مجھے پا لیا ہے تو یہ بھی دراصل انہی شب بیداریوں کی وجہ سے ہے ورنہ اگر تم اُس وقت سوئے رہتے تو آج یہاں نہ دیکھ سکتے"[2] اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

عمرو بن عثمان المکیؒ

اور انہی میں دلوں کے سرور، اور باطنوں کے نور عمرو بن عثمان المکیؒ بھی تھے جو اہلِ طریقت کے بلند پایہ بزرگوں اور رہنماؤں میں سے تھے۔ ان کی تصانیف حقائق تصوف کی عمدہ بیانی کے لیے مشہور ہیں۔ نسبتِ ارادت جنیدؒ سے بتاتے تھے، اگرچہ یہ نسبت ذرا دور کی ۱۷۵ش
تھی۔ اور وہ یوں کہ ابو سعید خراز کو دیکھا تھا اور نباجی کی صحبت میں رہے تھے۔ علم اصول میں امامِ وقت کا درجہ رکھتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ ـــ "عبارت دوستانِ الٰہی کے وجد کی کیفیت کا احاطہ نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا بھید ہے جو مومنوں کو بتایا گیا ہے۔" (اور صرف وہی اسے جانتے ہیں) کیونکہ وہ چیز جس میں بندہ کی عبارت تصرف کی قدرت رکھتی ہو (وہ اور جو کچھ ہو ہوا کرے لیکن) اسے حق تعالیٰ کا بھید نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ بندہ کا تکلف کُلّی طور پر اسرارِ ربانی سے منقطع ہوتا ہے[3]۔

حکایت: کہتے ہیں کہ جب عمرو اصفہان میں آئے تو ایک نوجوان لڑکے نے آپ کی صحبت اختیار کر لی (اور چاہتا تھا کہ ہمیشہ ان سے پیوست رہے) لیکن اس کا باپ اسے منع کرتا تھا اور کہتا رہتا تھا کہ عمرو کی صحبت میں مت رہو۔ یہاں تک کہ وہ لڑکا بیمار ہو گیا اور ایک مدت تک گھر میں پڑا رہا۔ ایک روز شیخ (عمرو) اُٹھے اور چند درویشوں کو ساتھ لے کر اس کی بیمار پرسی کے لیے پہنچے۔ لڑکے نے شیخ کو اشارہ کیا کہ قوال سے کہیے چند اشعار تو سنائے۔ عمرو نے قوال سے شعر پڑھنے کے لیے کہا تو اس نے یہ شعر سنایا: ۵
(ترجمہ) "یہ کیا بات ہوئی کہ میں بیمار ہوا تو کوئی بھی تمہاری طرف سے میری عیادت کو

---

[1] پایا نہ ان نے سرِ محبت کو آج تک — افسانہ عشق کا خبر نارسیدہ ہے

[2] نظارے کی ہوس ہے تو آنکھوں کو بند کر — ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی

[3] حکیم و عارف و صوفی تمام مست ظہور — کسے خبر کہ تجلّی ہے عین مستوری

کو نہ پہنچا حالانکہ (تم تو کیا) تمھارا غلام بھی بیمار ہو جائے تو میں اس کی عیادت میں (ہمہ تن) مشغول رہوں"۔ ف۱

بیمار نے جو یہ شعر سُنا تو اُٹھ کر بیٹھ گیا اور بیماری کے غلبہ و شدت میں خاصہ افاقہ ہو گیا، اور کہنے لگا "میری خاطر کچھ اور کہیے"۔ تب قوال نے یہ شعر پڑھا: ف

(ترجمہ) "اور تمھارا مجھ سے رُکا رہنا مجھے بیماری سے بھی بڑھ کر تکلیف دِہ تھا بلکہ (یوں کہیے کہ) تمھارے غلام کا نہ آنا بھی مجھ پہ گراں گزرتا تھا"۔ ف۲

یہ سُنتے ہی بیمار اُٹھ کھڑا ہوا اور بیماری کا نام و نشان بھی باقی نہ رہا۔ تب اس کے باپ نے خود محسوس کیا کہ اس کا عمرو کی صحبت میں رہنا لازم ہے، اور دل میں جس اندیشے کو جگہ دے رکھی تھی، اس سے توبہ کی۔ اور وہ لڑکا بڑا ہو کر خود ایک بہت بڑا شیخ طریقت بنا۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

سہل بن عبداللہ التستری رض

من جملہ ان بزرگان طریقت کے مالک القلوب اور عیبوں کے دُور کرنے والے ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری رضہ بھی تھے، جو امام وقت تھے اور ہر شخص کی زبان ان کی تعریف سے لبریز۔ انھوں نے بڑی ریاضتیں کی تھیں۔ معاملات میں نیکی ان کا شیوہ خاص تھا اور افعال کے اخلاص اور عیوب کے بارے میں ان کا کلام بے حد لطیف تھا۔ علمائے ظاہر کا کہنا ہے کہ انھوں نے شریعت و حقیقت کو یکجا کر دیا ہے لیکن ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں فرق کیا ہی کس نے تھا؟ ف۳ (جو سہل نے ان کو جمع کر دیا)۔ (یہ تو ویسے ہی ظاہر ہے کہ) حقیقت کے بغیر شریعت نہیں ہو سکتی اور شریعت کے بغیر حقیقت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اور بات اصل میں یہ ہے کہ) چونکہ اس بزرگ کی (اللہ اس سے راضی ہو) عبارتیں ذرا سادہ ہوتی ہیں اور جلد سمجھ میں آجاتی ہیں اور طبائع فوراً ان کا احاطہ کر لیتی ہیں (اور شریعت و حقیقت کی اصلیت واضح ہو جاتی ہے) اس لیے لوگوں نے یُوں کہنا شروع کر دیا کہ دونوں کو جمع کرنے والے سہل بن عبداللہ ہیں۔ حالانکہ وہ ایک دوسرے سے جُدا ہُوئی ہی کب تھیں؟) تو جب اللہ تعالیٰ نے

ف۱ دُشمنی سے بلند تر رکھا — ہم نے معیارِ دوستی اپنا

ف۲ پیام آیا نہ خط آیا نہ وہ آئے نہ موت آئی — میری سعیِ طلب سب رائگاں معلوم ہوتی ہے
یکایک رُک گئے جب ملتے ملتے وہ تو میں سمجھا — کہ یہ تمہیدِ مرگِ ناگہاں معلوم ہوتی ہے

ف۳ محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا — یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

خود حقیقت اور شریعت کو جمع کر دیا ہے تو کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ اس کے دوست ان میں فرق بتایا کریں، اور اگر بالفرض، ان دونوں میں فرق موجود بھی ہو تو ان میں ایک کو رد کرنا ہوگا اور دوسری کو قبول کرنا ہوگا اور نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کو رد کرو تو ملحد کہلاؤ اور حقیقت کو رد کرو تو مشرک بنو۔ اور وہ جو (لفظی طور پر) ان میں فرق کیا کرتے ہیں تو اس کا معنویت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا (وہ تفریق معنوی نہیں فقط لفظی ہوتی ہے) بلکہ یوں کہیے کہ اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ دونوں کی حدود کا تعین ہو جائے۔ مثلاً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ لا الٰہ الا اللہ "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" تو یہ حقیقت ہے۔ اور پھر جب کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ یعنی "محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں" تو یہ شریعت ہے۔ اب اگر کوئی شخص ایمان کی درستی کی حالت میں یہ چاہیے کہ ان میں سے ایک کو دوسری سے جدا کر دے تو وہ ایسا نہیں کر سکتا اور اس کی خواہش باطل ہے (تا آنکہ اس کے ایمان میں خرابی پیدا ہو جائے اور وہ اسے ممکن تصور کرنے لگے)[۱] غرض شریعت دراصل حقیقت کی فرع ہے (گویا حقیقت اس کی جڑ یعنی اصل ہے) جیسے کہ معرفت خود اسی حقیقت سے آگاہی کا نام ہے اور امرِ معروف کو قبول کر کے اس پہ عمل پیرا ہونا شریعت ہے۔ پس ان ظاہر پرستوں کا کیا ہے، (ان کا تو یہ حال ہے کہ) جو بات ان کی طبیعت کو اچھی نہ لگے (یا ان کی سمجھ میں نہ آسکے) اس سے انکار ہی کر دیتے ہیں۔ حالانکہ راہِ حق کے اصول وہ ہیں کہ ان میں سے کسی ایک اصول سے منکر ہو جانا بھی خطرناک ہوتا ہے اور ایمان کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کا ہمیشہ شکر ہی بجالاتے رہنا چاہیے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا۔ "روئے زمین پر کسی شخص پہ بھی آفتاب نہ طلوع ہوا اور نہ غروب ہوا جب تک کہ اللہ تعالیٰ سے جاہل رہا[۲] ہاں مگر اس پر (طلوع بھی ہوا اور غروب بھی ہوا) کہ جس نے اپنی جان، جسم، دنیا اور آخرت پر اللہ تعالیٰ کو ترجیح دی (یعنی اس سے جاہل نہ رہا)"۔ یعنی وہ شخص جو اپنے نصیب
۱۷ ہی کو سنوارنے میں لگا رہے تو اس نے اللہ تعالیٰ سے اپنی جہالت گویا ثابت کر دی۔ کیونکہ اس کی معرفت تو ترکِ تدبیر کی متقاضی ہوتی ہے (یعنی جو جاہل نہ ہو اور معرفت رکھتا ہو وہ دنیا داری کے لیے تدبیریں نہیں کیا کرتا۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ ع کارساز ما بفکر کار ما است) اور ترکِ تدبیر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تارکِ تدبیر نے اپنا سب کچھ اللہ کے سپرد کر دیا اور تدبیر کو اختیار کیے رکھنا جہالت کی وجہ سے ہوا کرتا ہے۔ اور اللہ ہی جانتا ہے۔

---

۱ تو عرب ہو یا عجم ہو ترا لا الٰہ الا — لغتِ غریب جب تک ترا دل نہ دے گواہی

۲ چاہے شکستِ جہل تو تحصیلِ علم کر — وابستہ یہ طلسم ہے لوحِ کتاب کا

محمد بن فضل البلخی رض

اہل حرمین کے برگزیدہ اور تمام مشائخ کی آنکھوں کے سرور ابو عبداللہ محمد بن فضل البلخی رض مشائخ اجل میں سے تھے۔ عراق و خراسان میں آپ کو بہت مقبولیت حاصل تھی۔ احمد بن خضرویہ کے مرید تھے۔ اور ابو عثمان حیری کو ان سے بے حد محبت تھی۔ متعصب لوگوں نے آپ کو مذہبی شیفتگی کی بنا پر بلخ سے نکال دیا تو سمرقند چلے گئے، اور عمر بھر وہیں رہے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا "اہل معرفت میں بزرگ ترین وہ ہے جو اجتہاد میں بھی بزرگ ترین ہو۔ یعنی ادائے شریعت سے انتہائی رغبت رکھتا ہو اور سُنت نبوی کی حفاظت و متابعت دل و جان سے کرتا ہو"[۱] اور جو کوئی حق سے نزدیک تر ہوگا وہ اس کے احکام بجا لانے میں بھی حرص کی حد تک پابند ہوگا اور جو کوئی حق سے دُور ہوگا وہ اس کے رسول ص کی پیروی سے بھی دُور ہی رہے گا اور اس سے گریز اختیار کیے رکھے گا۔ ایک مرتبہ فرمایا۔ "میں اس شخص کو تعجب کی نگاہ سے دیکھتا ہوں، جو صحراؤں اور بیابانوں کی کٹھن منزلیں طے کر کے حرم کعبہ میں اس خیال سے پہنچنا چاہتا ہے کہ وہاں اسے اللہ تعالیٰ کے نبیوں کے آثار دکھائی دیتے ہیں، آخر وہ اپنے نفس کے صحرا اور حرص و لالچ کے دریا کو عبور کیوں نہیں کر لیتا تاکہ وہ اپنے دل تک رسائی حاصل کرے کہ اس میں خود اللہ تعالیٰ کے آثار اسے مل جائیں گے"[۲] یعنی زیادہ بزرگوار تو دل ہے جو اللہ تعالیٰ کی معرفت کا محل ہے بہ نسبت کعبہ کے جو محض ایک سمت کی نشاندہی کرتا ہے (یعنی صرف عبادتِ الٰہی کی جہت ہے)[۳] کعبہ تو وہ مقام ہے کہ جس پر بندہ کی نظر ہمیشہ جمی رہتی ہے۔ اور دل وہ مقام ہے کہ خود نظر حق اس پہ ہمیشہ پڑتی رہتی ہے۔ پس جہاں میرا دل ہے وہیں میرا دوست ہے۔ اور جہاں اس دوست کا حکم ہے وہیں میری مراد ہے۔ اور جہاں میرے انبیا کے آثار ہیں، وہاں میرے دوستوں کا کعبہ ہے۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ابو عبداللہ محمد بن علی الترمذی رض

اور انہی میں سے شیخ بزرگ اور صفاتِ بشری سے فانی ابو عبداللہ محمد بن علی الترمذی رض

۱؎ اس بادشاہِ حسن کے در کا فقیر ہوں ظلِ ہما سواد ہے جس کے دیار کا

۲؎ پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا تئیں معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دُور تھا

۳؎ ع قبلہ کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں

بھی ہیں جو فنونِ علم میں اتنے کامل تھے کہ امام کا درجہ رکھتے تھے۔ اور جاہ وحشمت والے ۱۴۸
مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی بہت سی تصانیف ہیں اور ہر کتاب میں ان کی بہت سی
کرامات کا ذکر ہے، جو خاصی شہرت رکھتی ہیں۔ مثلاً ختم الولایۃ، کتاب النہج اور نوادر الاصول
اور اسی قسم کی بہت سی کتابیں جو انھوں نے لکھی ہیں، ان کرامات کے ذکر سے معمور ہیں۔ اور
میرے نزدیک وہ بڑے ہی معظم ومحترم ہیں، کیونکہ میرا دل ان کا اسیر وفریفتہ ہے۔ اور میرے
مُرشد فرمایا کرتے تھے کہ محمد (ابن علی الترمذی) وہ گوہرِ آبدار ہیں[۱] کہ دنیا بھر میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔
علوم ظاہر پر بھی ان کی تصانیف موجود ہیں۔ اور احادیث میں ان کا بیان سند تسلیم کیا جاتا ہے
اور اس لحاظ سے بھی ان کا درجہ بہت بلند ہے۔ اور قرآن مجید کی تفسیر بھی لکھنی شروع کی تھی۔
لیکن عمر نے وفا نہ کی اور وہ ناتمام ہی رہ گئی۔ لیکن جتنی بھی لکھی ہے (اس قدر بلند پایہ ہے کہ)
اہلِ علم کے درمیان رائج ومقبول ہے۔ فقہ کی تعلیم ابوحنیفہ کے خاص الخاص شاگردوں
میں سے ایک شاگرد سے حاصل کی تھی۔ ترمذ کے لوگ انھیں آج تک "محمد حکیم" کہہ کر یاد
کرتے ہیں اور صُوفیا میں سے خود حکیم کہلانے والے بھی ان کی پیروی کرتے ہیں۔ ان کے مناقب
بہت ہیں۔ مثلاً ان میں سے ایک یہ ہے کہ پیغمبر خضر علیہ السلام کی صحبت میں بھی رہے تھے
اور آپ کے مرید ابوبکر وراق روایت کرتے ہیں کہ ہر اتوار (یکشنبہ) کو خضر علیہ السلام ان کے
پاس آیا کرتے تھے اور (اس ملاقات کے دَوران) دونوں ایک دوسرے کو اپنے واقعات بیان
کیا کرتے تھے۔ ان کا قول ہے کہ۔ "جو شخص علم شریعت اور اوصافِ بندگی سے جاہل ہو وہ
اوصافِ خداوندی سے اور بھی زیادہ جاہل ہوتا ہے[۲]"۔ اور جو شخص معرفتِ نفس کا طریقہ بھی نہ
جانتا ہو حالانکہ وہ (خود اس شخص کی طرح) مخلوق ہے۔ تو پھر وہ معرفتِ حق کے راز سے کیونکر
آگاہ ہو سکتا ہے کہ وہ تو (اس جیسی مخلوق بھی نہیں بلکہ) خالق ہے۔ اور جو شخص صفاتِ بشریت
کی آفتوں کو نہ دیکھ سکے وہ صفاتِ ربوبیت کی لطافتوں کو کیا پہچانے گا؟ کیونکہ ظاہر کا تعلق
باطن سے ہے۔ اور اگر کوئی ظاہر سے تعلق قائم کرنا چاہے تو ناممکن ہے کہ باطن کے بغیر وہ ایسا
بھی کر سکے۔ اسی طرح باطن سے بھی بغیر ظاہر تعلق محال ہے۔ پس اوصافِ ربوبیت کی پہچان
ارکانِ بندگی کی صحیح پہچان سے وابستہ ہے اور اس کے بغیر درست نہیں ہو سکتی[۳]۔ اور یہ بات ۱۵

---

[۱] "دُرِ یتیم"۔ ہم نے ترجمہ کی روانی کے لیے اس کے معنی گوہرِ آبدار لکھ دیے ہیں ورنہ لغوی اعتبار سے دُرِ یتیم اس موتی کو کہتے ہیں، جو صدف میں اکیلا ہوتا ہے۔ لہذا حجم، وزن اور چمک میں ان موتیوں سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جو ایک ایک صدف سے کئی کئی برآمد ہوتے ہیں۔ (یزدانی)

[۲] فائدہ کیا نمازِ مسجد کا — قد ہی محراب سا جو خم نہ ہُوا

[۳] ہے کائنات کو حرکت تیرے ذوق سے — پرتو سے آفتاب کے ذرّے میں جان ہے

بنیادی اہمیت کی حامل اور انتہائی مفید ہے، جسے اس کے اپنے مقام پر تفصیلاً بیان کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ـــ

ابوبکر ورّاق رضؓ

زاہدانِ اُمت کے لیے باعثِ عزت، اہلِ فقر اور اہلِ صفوت میں پاکیزگی کے لیے مشہور ابوبکر محمد بن عمر الورّاق رحؒ بھی انہی میں سے تھے، جن کا شمار مشائخ بزرگ میں ہوتا ہے۔ بلکہ مشائخ میں سے بھی خاص خاص زاہدوں میں سے ایک وہ تھے۔ احمد خضرویہ کو دیکھے ہوئے تھے۔ اور محمد بن علی کی صحبت میں رہ چکے تھے۔ مشائخ و صوفیا کے آداب و معاملات کے بارے میں ان کی باقاعدہ تصانیف ہیں۔ اسی لیے مشائخ کے حلقوں میں انھیں "مؤدب الاولیا" کہا جاتا تھا +

حکایت: ایک حکایت میں خود بیان کرتے ہیں کہ محمد بن علی حکیم رضؓ نے ایک مرتبہ کتاب کے کچھ اجزا میرے حوالے کرتے ہوئے کہا کہ جاؤ ان کو دریائے جیحوں میں ڈال دو۔ میرا دل نہ چاہا کہ (ان اجزا کو) دریا میں ڈال دوں۔ چنانچہ میں نے وہ اجزا تو گھر میں رکھ لیے اور واپس آکر ان سے کہہ دیا کہ دریا میں ڈال آیا ہوں۔ انھوں نے پوچھا "تو پھر تم نے کیا دیکھا" میں نے کہا مجھے تو کچھ بھی دکھائی نہ دیا۔ فرمایا "تو پھر تم نے انھیں دریا میں ڈالا ہی نہیں۔ پس جاؤ اور انھیں دریا میں ڈال کے آؤ"۔ چنانچہ میں واپس گیا۔ اور اب تو چونکہ میرے دل میں ایک عجیب وسوسہ بھی پیدا ہو رہا تھا کہ یہ کیا دیکھنے کو کہہ رہے ہیں؟) لہذا میں نے وہ اجزا دریا میں پھینک دیے۔ اسی وقت پانی دو ٹکڑے ہوگیا اور اس میں سے ایک صندوق باہر نکلا، جس کا ڈھکنا کھلا ہوا تھا اور وہ اجزا اس صندوق کے اندر جا پڑے تو ڈھکن (خود بخود) بند ہوگیا۔ (اور پانی بھی پھر آپس میں مل گیا اور صندوق آنکھوں سے اوجھل ہوگیا)۔ میں نے واپس آکر یہ تمام واقعہ انھیں کہہ سنایا، تب فرمانے لگے کہ ـــ "ہاں اب بے شک تم نے وہ اجزا پانی میں ڈال دیے"۔ میں نے عرض کیا ـــ "لیکن اے شیخ! اللہ یہ تو فرمائیے کہ آخر یہ کیا اسرار تھا"؟ فرمایا۔ "میں نے اصول و تحقیق کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی تھی، لیکن اس کا سمجھنا (لوگوں کے لیے) بہت مشکل تھا۔ اس لیے میرے بھائی خضرؑ نے کہا تھا کہ مجھے دے دیجیے ـــ چنانچہ اس دریا کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ یہ کتاب ان (خضر) تک پہنچا دے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا ـــ لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔ یعنی

لہ فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا فروغِ طالعِ خاشاک ہے موقوف گلخن پر

(۱) عالم (۲) فقیر (۳) امیر۔ اور ان میں سے جب امیر تباہ ہوجاتے ہیں تو عوامی معیشت اور ان امرا سے کسبِ معاش کرنے والے تباہ ہوجاتے ہیں (یعنی معاشی نظام بگڑ جاتا ہے۔) اور جب علما تباہ ہوجاتے ہیں تو لوگوں کے لیے گویا امورِ شریعت میں بگاڑ پیدا ہوجاتا ہے اور وہ شوریدگی کا شکار ہونے لگتے ہیں۔ اور جب فقیر تباہ ہوجاتے ہیں تو لوگوں کے عادات و اطوار ہی برباد ہوجاتے ہیں۔ پس اُمرا کی تباہی کا سبب تو ان کا جور و ستم ہوتا ہے (جو وہ لوگوں پر ڈھانے لگتے ہیں)۱؎ اور علما اس وقت تباہ ہوتے ہیں، جب وہ طمع اور لالچ کا شکار ہوجاتے ہیں۔ اور فقرا کی تباہی اس وقت رونما ہوتی ہے، جب وہ ریاکاری اختیار کر لیتے ہیں۔ اور بادشاہ جب تک علما سے رُوگردانی اختیار نہ کریں، اُس وقت تک تباہ نہیں ہوتے۔ اور علما جب تک بادشاہوں کی درباداری سے بچے رہیں وہ تباہ نہیں ہوسکتے۔ اور فقرا جب تک جاہ طلبی اور بلند مرتبوں کے طلبگار نہ بن جائیں، تباہی سے بچے رہتے ہیں۔ کیونکہ شاہوں کا جور و ستم بے علمی کے باعث ہوتا ہے، اور علما طمع کا شکار اس وقت ہوتے ہیں جب وہ بددیانتی پہ اُتر آئیں ۲؎، اور فقرا کی ریاکاری کا سبب بے توکلی ہُوا کرتا ہے ۳؎ پس بے علم امیر، بے پرہیز عالم اور بے توکل فقیر گویا شیطان کا دوست ہوتا ہے اور ساری مخلوق کی تباہی انہی تینوں گروہوں کی خرابی سے پیدا ہوتی ہے۔ واللہ اعلم +

ابوسعید احمد بن عیسیٰ الخرّاز

سفینۂ اہلِ توکل و رضا، سالکِ طریقِ فنا ابوسعید بن احمد بن عیسیٰ الخرّاز رضی بھی انہی میں سے تھے جو مُریدوں کے حالات کے ترجمان اور طالبانِ حق کے اوقات کی بُرہان کا درجہ رکھتے تھے۔ اور پہلے شخص تھے جنھوں نے مقامِ فنا اور مقامِ بقا کے مفہوم کی وضاحت کی ۴؎۔ اور ان کے بے شمار مناقب مشہور ہیں، اور ان کی ریاضتوں اور نکاتِ تصوّف کا ذکر اکثر کیا جاتا ہے۔ تصانیف بھی بہت شہرت یافتہ ہیں۔ کلام میں اعلیٰ رموز عجیب لطف دیتی ہیں۔ ذوالنون مصری، بشر حافی اور سری سقطی کے ہم صحبت رہ چکے تھے۔ روایت ہے کہ انھوں

۱؎ جور و جفاست کارِ تو و من ز سادگی — موقوفِ رحم داشتہ ام کارِ خویش را

۲؎ اس قدر اہلِ جہاں کو ہے محبت زر سے — پیٹ میں مارتے سونے کا جو خنجر ہوتا

۳؎ اور انھیں یہ بھول ہی جاتا ہے کہ ؎

خُدا سے مانگ جو کچھ مانگنا ہے اے آتش — کریم رد نہیں کرتا سوال سائل کا

۴؎ عنقا سرد برگیم مپرس از فقرا ہیچ — عالم ہمہ افسانۂ ما دارد و ما ہیچ

نے فرمایا — "دلوں کو فطری طور پر اس شخص سے دوستی ہوتی ہے، جو ان کے ساتھ نیکی کرے" یعنی اگر کوئی کسی کے ساتھ نیکی کرے تو لامحالہ وہ بھی جواباً اس شخص کو دوست رکھنا پسند کرتا ہے۔ بوسعید کہتے ہیں کہ "تعجب ہے اس شخص پر جو یہ جاننے کے باوجود کہ دونوں جہان میں سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی محسن نہیں، پھر بھی دل کو پوری طرح اس کی طرف نہیں لگاتا"[۱] کیونکہ احسان اصل میں وہی ہے جو مالکِ کُل کسی پر کرے۔ اس لیے کہ احسان کا مطلب ہے نیکی کرنا اس سے جو اس نیکی کا محتاج ہو (اور ظاہر ہے کہ محتاجی انسان کی صفت ہے) چنانچہ وہ شخص جس پر احسان کرنے والا کوئی غیر (یعنی غیر اللہ) ہو تو وہ (خود محتاج ٹھہرا لہٰذا دراں صورت) وہ اس کے بدلے میں دوسرے پر کیا احسان کرے گا؟ پس مُلک اور مِلک تو سب اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے جو کہ غیر سے بے نیاز ہے اور دونوں جہان اور کونین اس کے محتاج ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دوستانِ حق نے جب اس حقیقت کو پہچان لیا اور دیکھ لیا اصل نعمت عطا کرنے والا اور احسان کرنے والا کون ہے تو ان کے دل اسی کی دوستی کے اسیر ہو گئے اور غیر اللہ سے انھوں نے یکسر مُنہ موڑ لیا[۲] اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ابوالحسن علی بن محمد الاصفہانی رضؓ

اور انہی میں سے اہلِ تحقیق کے شاہد مُریدوں کے لیے دلیلِ راہ ابوالحسن علی بن محمد الاصفہانی رضؓ تھے کہ مشائخِ کبار میں سے تھے۔ اور بعض لوگ انھیں علی بن سہل کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔ اور جنید نے جو خطوط انھیں لکھے، وہ بڑی لطیف رموز کے حامل ہیں۔ (اور ان کے مقام کا اندازہ اس تاریخی حقیقت سے لگایا جاسکتا ہے کہ عمرو بن عثمان (جیسے بزرگ) صرف ان کی زیارت کے لیے اصفہان چل کر گئے۔ ابوتراب کے اصحاب میں سے اور جنید کے رفقا میں سے تھے۔ تصوف میں ان کا پسندیدہ طریق انہی کے ساتھ مخصوص ہے[۳] رضا و ریاضت (کے زیور سے) آراستہ تھے[۴] فتنہ و آفت سے یکسر محفوظ تھے۔ اور حقائق و معاملات کے بیان میں بڑی اچھی اور شستہ زبان استعمال کرتے تھے۔ اور باریک اشاروں کا بیان بہت لطیف انداز سے کرتے تھے۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا۔ "بارگاہِ حق

۱؎ کہوں کیا ہوئی عمر کیوں کر بسر میں جاگا کیا بخت سویا کیا

۲؎ مرتے مرتے بھی نہ احساں غیر کا ہم سے اٹھا سر بھی کٹوایا تو ہم نے یار کی شمشیر سے

۳؎ ع یہ طرزِ خاص ہے ایجاد میری

۴؎ یہاں "آراستہ بود" ہونا چاہیے اور ایسے ہی ترجمہ کیا گیا ہے۔

میں حضوری ذاتِ حق پر یقین سے بہتر ہے۔" کیونکہ حضوری تو گویا دل میں بس جانے کا نام ہے جس پر غفلت کا گزر ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یقین تو بہرحال دل سے گزرنے والی چیز ہے کہ کبھی آگئی اور کبھی چلی گئی۔ پس حضورِ حق میں حاضر رہنے والے تو گویا بارگاہِ خداوندی کے اندر ہوتے ہیں، جب کہ ذاتِ حق کا محض یقین رکھنے والے گویا اس بارگاہِ اقدس کے باہر کھڑے ہوتے ہیں۔ اور غیبت و حضوری کے بارے میں ایک مستقل باب ہم اس کتاب میں تحریر کریں گے۔

ایک مرتبہ انھوں نے فرمایا۔ "آدم علیہ السلام کے وقت سے لے کر آج تک لوگ دل دِل کی رٹ لگاتے چلے آرہے ہیں، لیکن مجھے یہ تمنا ہی رہی کہ کوئی شخص ایسا ملے جو مجھے یہ بتائے کہ دل ہے کیا چیز؟ اور اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟ لیکن مجھے کوئی ایسا ابھی تک نظر نہیں آیا (جو میری اس مشکل کو حل کر سکے)۔ اور دیکھا تو فقط یہ کہ عام آدمی اس گوشت کے ٹکڑے کو دل کہہ دیتے ہیں (جو سینے میں لٹک رہا ہے)۔ حالانکہ وہ (گوشت کا ٹکڑا) تو دیوانوں، پاگلوں، بچوں اور مغلوب الحال (حیوانوں) کے پاس بھی ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے ہوتے ہوئے بھی وہ بے دل ہی ہوتے ہیں۔ تو پھر دل کیا ہے؟ بس الفاظ و عبارات کے سوا اس کے بارے میں کچھ میں نے سُنا نہیں، یعنی اگر عقل کو دل کہوں تو وہ وہ بھی دل نہیں — اور اگر کہوں کہ رُوح کو دل کہتے ہیں تو دل وہ بھی نہیں۔ اور اگر علم کو دل قرار دوں تو یہ بھی غلط ہے، کیونکہ وہ بھی دل تو بہرحال نہیں ہے — پس سوائے اس کے اور کیا کہوں کہ تمام شواہدِ حق دل ہی سے قائم ہیں[1] اور اس کا مفہوم واضح کرنے کے لیے بس عبارات اور الفاظ ہی موجود ہیں۔ (اور کچھ بھی تو نہیں)[2]

محمدؒ بن اسمٰعیل خیر النساجؒ

اور ان میں سے اہلِ تسلیم و رضا کے مُرشد، اور طریقتِ محبت میں مستقیم الحال ابوالحسن محمد بن اسمٰعیل خیر النساج رضؓ بھی ہیں، جو اپنے زمانے کے مشائخ بزرگ میں سے تھے۔ اور معاملہ و بیان میں عمدہ انداز کے مالک تھے۔ اور وعظ و نصیحت میں شستہ عبارات اور لطیف اشارات استعمال کرتے تھے۔ طویل عمر پائی تھی۔ شبلی اور ابراہیم خواص دونوں نے انہی کی صحبت میں توبہ کی۔ انھوں نے شبلی کو جنید کے پاس بھیج دیا۔ کیونکہ جنید کا احترام انھیں بے حد ملحوظ تھا۔

---

[1] ہمارا خاص مشربِ عشق اس میں ~ پیمبر دل ہے، قبلہ دل، خدا دل

[2] دل کہ یک قطرۂ خوں نہیں ہے بیش ~ ایک عالم کے سر بلا لایا

خود سری سقطی کے مرید تھے۔ اور جنید اور ابوالحسن نوری کے ہمعصر تھے۔ جنید ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ اور ایسے ہی ابوحمزہ بغدادی ان کو بے حد محترم سمجھتے تھے۔

حکایت: اور کہتے ہیں کہ انھیں خیر النساج اس لیے کہتے تھے کہ جب وہ اپنے وطن مالوف سے سامرہ تشریف لے گئے تو حج کے ارادے سے جاتے ہوئے ان کا گزر کوفہ سے ہوا۔ شہر کے دروازے پر ایک گدھے والے نے ان کو پکڑ لیا اور کہنے لگا کہ تم میرے غلام ہو اور تمھارا نام خیر ہے۔ انھوں نے اسے بھی منجانب اللہ ہی سمجھا اور اس کی مخالفت نہ کی اور کئی سال تک بڑی جانفشانی سے اس کا کام کرتے رہے[1] اور وہ جب بھی انھیں بلاتا تو "اے خیر" کہہ کر پکارتا تھا اور وہ جواب میں لبیک کہہ کر اس سے مخاطب ہوتے۔ آخر وہ شخص اپنے کیے پر پشیمان ہوا اور اُن سے کہنے لگا کہ جاؤ مجھ سے غلطی ہوگئی تھی (یعنی پہچاننے میں) اور تم میرے غلام نہیں ہو۔ چنانچہ وہ چلے گئے اور مکہ تشریف لے گئے اور اس درجہ تک پہنچے کہ جنید نے فرمایا — "خیر ہم سب سے اچھے ہیں"۔ اور انھیں یہی پسند تھا کہ لوگ انھیں خیر ہی کہا کریں۔ کہتے تھے کہ یہ تو اچھی بات نہیں کہ ایک مسلمان نے مجھے ایک نام عطا کیا ہے اور میں اسے بدل ڈالوں[2]۔

حکایت: اور کہتے ہیں کہ جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو نماز کا وقت ص ۹۳
تھا۔ موت کی غشی سے ذرا ہوش آیا تو آنکھ کھولی اور دروازے[3] کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا — "(اے فرشتۂ موت) ذرا ٹھہرو، خدا تجھے معاف کرے، تو بھی اللہ کا ایک بندہ ہے، جسے خاص کام پر مامور کیا گیا ہے۔ اور میں بھی ایک بندۂ مامور ہوں، لیکن تجھے جس بات کا حکم دیا گیا ہے، وہ تجھ سے فوت نہیں ہو رہی (یعنی تو تو اسے کر ہی لے گا) مگر مجھے جس بات پہ مامور کیا گیا تھا، وہ مجھ سے ادھوری رہی جاتی ہے۔ یعنی تو میری جان نکال کر اپنا فرض ادا کر ہی لے گا، لیکن میں تو اپنے فرض یعنی ادائے نماز شام سے محروم رہا جاتا ہوں۔ لہٰذا مجھے تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ دے کہ حکم خدا بجا لا سکوں اور اپنا فرض ادا کرلوں۔ پھر تم بھی وہ حکم بجا لانا جس پر تجھے مامور کیا گیا ہے۔ تب پانی مانگا، وضو کیا[4]، نماز شام ادا

---

[1] دل مرا کہتا ہے سُن کر شورِ حشر — یہ نمک زخموں پہ چھڑکا چاہیے

[2] سو بار بندِ عشق سے آزاد ہم ہوئے — پر کیا کریں کہ دل ہی عدو ہے فراغ کا

[3] حاشیے میں "دروازے" کی جگہ "ملک الموت" ہے، جو زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، تاہم ترجمہ متن کے مطابق ہی کیا گیا ہے۔ (یزدانی)

[4] اگرچہ بحر کی موجوں میں ہے قیام اس کا — صفائے پاکیٔ طینت سے ہے گہر کا وضو

کی اور جان، جانِ آفرین کے سپرد کر دی۔ اسی رات بعض لوگوں نے انھیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیا سلوک فرمایا؟ کہا۔ "مجھ سے اس بارے میں مت پوچھو البتہ یہ کہے دیتا ہوں کہ تمھاری دُنیا سے نجات حاصل کر چکا ہوں[1]" روایت ہے کہ اپنی مجلس میں آپ نے فرمایا۔ "متقی کو یقین کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ان کی عقل کی باطنی آنکھیں نورِ ایمان سے روشن ہوتی ہیں" پس جہاں ایمان ہے وہاں یقین ہے اور جہاں یقین ہے، وہاں تقویٰ ہے۔ کیونکہ وہ ایک دوسرے کا قرینہ ہوتے ہیں اور لازم و ملزوم ہوتے ہیں اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ابو حمزہ خراسانی رضؓ

زمانے کو حق کی طرف بلانے والے اور یگانۂ روزگار ابو حمزہ خراسانی رضؓ بھی انہی میں تھے
جو خراسان کے مشائخ متقدمین میں سے تھے۔ ابو تراب کی صحبت سے مستفیض تھے اور خرازؒ سے بھی ۱۸
ملاقات تھی اور توکل میں پوری طرح ثابت قدم تھے۔

حکایت: حکایات میں مشہور ہے کہ ایک دن وہ راستہ پر چلے جا رہے تھے کہ (اچانک) کنوئیں میں گر پڑے[2] اور تین دن اس میں پڑے رہے۔ تا آنکہ سیاحوں کی ایک جماعت کا ادھر سے گزر ہوا۔ جی میں آیا کہ ان سیاحوں کو (مدد کے لیے) پکاریں لیکن پھر سوچا کہ یہ تو اچھی بات نہیں کہ اللہ کے سوا کسی اور سے مدد مانگی جائے۔ بلکہ یہ تو ایک طرح سے شکایت ہوگی اگر میں (ان) لوگوں سے کہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے کنوئیں میں ڈال دیا ہے تم مجھے باہر نکال لو۔ اتنے میں وہ لوگ قریب تر آگئے۔ انھوں نے جو دیکھا کہ عین راہ کے درمیان ایک کنواں بغیر ڈھکنے کے کھلا پڑا ہے اور اس کے گرد کوئی منڈیر وغیرہ بھی نہیں ہے تو ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ آئیے احتیاطاً[3] اس کا منہ ڈھانپ دیں، مبادا کوئی شخص اس میں گر پڑے۔ ابو حمزہ کہتے ہیں کہ ان کی یہ تجویز سن کر میرے دل میں اضطراب برپا ہوگیا اور میں زندگی سے بالکل نا اُمید ہو بیٹھا۔ جب وہ کنوئیں کا سر ڈھانپ کر وہاں سے روانہ ہو گئے تو میں نے اللہ تعالیٰ کی مناجات شروع کی اور دل کو موت کے لیے تیار کر لیا۔ کیونکہ دُنیا بھر سے نا اُمید تو ہو ہی چکا تھا۔ بہر حال جب رات ہو گئی تو کنوئیں کے اوپر کچھ جنبش

---

[1] تنگ آیا ہوں بہت اہلِ وطن سے میں امیر — کیوں نہ ہو دل کو وطن سے سفرِ دور پسند

[2] کنواں دیکھا نہ کوئی غار میں نے شوق کے مارے — بعینہ راہ اندھا ہے چلا اس کی تمنا میں

[3] یہاں "بخصلت" کی بجائے "بمصلحت" درست ہے۔ (یزدانی)

سی سُنائی دی۔ غور سے جو دیکھا تو ایسے لگا جیسے کسی نے کنوئیں کا مُنہ کھول دیا ہو۔ اور پھر ایک بہت بڑا جانور مجھے دِکھائی دیا۔ وہ ایک اژدہا تھا۔ اس نے اپنی دُم نیچے لٹکا دی۔ دل نے کہا کہ نجات کا وقت آپہنچا۔ اور ہو نہ ہو یہ تائیدِ ایزدی ہے۔ مَیں نے اس کی دُم پکڑ لی اور اس نے مجھے اوپر کھینچ لیا۔ اسی وقت ایک غیبی آواز سنائی دی کہ "کیسے خوش نجات ہو اے حمزہ! کہ ایک ہلاک کُن مُوذی کو ہم نے نجات کا ذریعہ بنا دیا[1]" ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا کہ غریب کسے کہتے ہیں؟ جواب دیا "وہ جو اپنی الفت سے وحشت محسوس کرے"۔ یعنی جس کو دُنیا کی تمام چیزوں سے وحشت ہو۔ حتّٰی کہ اپنے آپ سے بھی وحشت ہو، وہی غریب ہے "اس لیے کہ دُنیا اور عقبیٰ میں درویش کا کوئی ٹھکانہ نہیں ہوتا، اور وطن کے علاوہ کسی اور چیز سے اُلفت نہیں وحشت ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ساری دُنیا سے اس کی اُلفت منقطع ہو جاتی ہے تو لامحالہ ہر شے سے اسے وحشت ہونے لگتی ہے[2] اور تب (غریب الدیار ہونے کے باعث) وہ غریب کہلاتا ہے اور اس درجے کی بلندیوں کا کیا کہنا —— اور اللہ بہتر جانتا ہے +

احمد بن مسروق رض

فرمانِ خداوندی کے مطابق مُریدوں کو حق کی طرف لے جانے والے ابو العباس احمد بن مسروق رض خراسان کے علمائے اجل اور بزرگانِ محترم میں سے تھے اور سب اسی بات پہ متفق ہیں کہ وہ اولیا میں "اوتاد" کا درجہ رکھتے تھے۔ ان کی صحبت قطب المدار علیہ کے ساتھ اکثر رہتی تھی۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ "بتایئے اس زمانے میں قطب کون ہے"؟ انھوں نے وضاحت سے تو کچھ ظاہر نہ کیا البتہ اشارۃً کچھ ایسی باتیں کہیں، جن سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ جنید کو اپنے وقت کا قطب قرار دیتے ہیں۔ وہ چالیس صاحب مرتبہ صوفیوں کی خدمت کر چکے تھے۔ اور ان سے (کما حقہٗ) استفادہ کر چکے تھے۔ علومِ ظاہری و باطنی کے شہسوار تھے۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا "وہ (بدنصیب) شخص جو اللہ تعالیٰ کے بغیر بھی خوش رہ سکتا ہو، اس کی خوشی، خوشی نہیں بلکہ (بدترین قسم کی) غمی ہے[3] اور وہ شخص جس کا اُنس غیر اللہ سے ہو، اس کے اُنس کو وحشت کہنا چاہیے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے

---

[1] ہے مسبّب کہیں، کہیں ہے سبب ہے وہی لُطف بے نہایت اب

[2] قفس کی تیلیاں ہیں جتنی شاخیں ہیں درختوں کی کہاں باندھے الٰہی اس چمن میں آشیاں کوئی

[3] نہ پوچھ عالمِ برگشتہ طالعی آتش برستی آگ جو باراں کی آرزو کرتے

کے سوا ہر چیز فانی ہے، لہذا اس کے سوا کسی چیز سے خوش ہونا گویا فانی شے سے خوش ہونا ٹھہرا۔ (لیکن فانی تو بہرحال فنا ہو کر رہے گا۔ چنانچہ) جب وہ فانی چیز فنا ہو جائے گی تو اس سے خوشی حاصل کرنے والے کی ساری خوشی غم میں تبدیل ہو جائے گی۔ اسی طرح خدمتِ حق کے سوا باقی ہر خدمت عبث ہے۔ لہذا جب کون و مکان کا حقیر ہونا ظاہر ہو جاتا ہے تو غیرِ حق کی خدمت سے اُنس رکھنے والے کا سارا اُنس وحشت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ پس دُنیا میں غم اور وحشت کا واحد سبب یہ ہوتا ہے کہ بندہ غیر اللہ کی دید میں اُلجھ کر رہ جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

ابو عبداللہ اسمٰعیل المغربیؒ

اور انہی میں سے مُوکّلوں کے اُستاد اور محققوں کے رہنما ابو عبداللہ بن احمد بن اسمٰعیل المغربی رضؓ تھے۔ اپنے زمانے کے اساتذہ میں مقبول تھے اور اپنے مُریدوں پہ شفقت فرمانے میں خاص مقام رکھتے تھے۔ ابراہیم خوّاص اور ابراہیم شیبان دونوں انہی کے مُرید تھے۔ ان کا کلام عمدہ اور دلیلیں صاف اور واضح ہوتی ہیں۔ تجرّد میں انتہائی ثابت قدم تھے۔ روایت ہے کہ فرمایا۔ "دُنیا سے بڑھ کر کسی کو منصف نہ پایا۔ کیونکہ اگر تم اس کی خدمت کرو تو اسے اپنا خادم پاؤ گے، لیکن اسے چھوڑ دو تو وہ بھی تمھیں چھوڑ دے گی۔" یعنی دُنیا وہ چیز ہے کہ اگر تم اسے چاہو تو وہ بھی تمھیں چاہے گی۔ لیکن اگر تم اس سے مُنہ موڑ کر خدمتِ حق میں لگ جاؤ تو وہ خود ہی تم سے کنارہ کش ہو جائے گی، اور اس کا اندیشہ تک تمھارے دل میں باقی نہ رہے گا۔ پس جو کوئی سچے دل سے دُنیا کو چھوڑ دے، وہ اس کے فساد سے محفوظ ہو جاتا ہے اور اس کی آفتوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے [۱] انشاء اللہ تعالیٰ +

ابوالحسن الجرجانی رضؓ

میرِ زمانہ اور زمانے میں یگانہ ابوالحسن بن علی الجرجانی رضؓ بھی انہی میں سے تھے۔ اپنے وقت میں اپنی مثال نہ رکھتے تھے۔ علم معاملات اور خرابی نفس کے موضوع پر ان کی تصانیف شمع راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ محمد بن علی الترمذی [۲] کے مرید تھے۔ ابوبکر درّاق کے ہمعصر تھے۔

---

[۱] اصغر گونڈوی ؎ میری محرومی کے اندر سے یہ دی اس نے صدا
قرب کی راہوں میں میرے راہ اک دُوری بھی ہے

[۲] متن میں "مُرید محمد علی" درج ہے، جس سے مُراد محمد بن علی الترمذی ہے۔

ابراہیم سمرقندی انہی کے مُرید تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ ـــــ "دُنیا کو قرار بھی ملا تو میدانِ غفلت میں ملا![1] اور اعتماد ہے تو ان شکوک و توہمات پر جو سراسر آفت و بلا ہیں[2]، اور اپنے آپ میں وہ تصوّر کیے بیٹھے ہیں گویا جو کچھ وہ کر رہے ہیں، بس وہی درست ہے اور حقیقت پر مبنی ہے۔ اور جو کچھ کہتے ہیں بس مکاشفات ہی تو ہوتے ہیں (یعنی جو کچھ وہ بولتے ہیں وہ کشفِ اسرار ہی تو ہوتا ہے") دراصل اس قول میں اس بزرگ (جرجانی) نے اشارہ انسان کے غرورِ طبیعت اور نفس کی رعونت و گستاخی کی طرف کیا ہے۔ یعنی اگرچہ یہ خرابی جاہل میں بھی ہوتی ہے کہ وہ معتقد ہوتا ہے تو بس اپنی جہالت کا! لیکن یہ خرابی خصوصیّت سے جاہل صُوفیوں میں دکھائی دیتی ہے (کہ وہ تو عالم جاہلوں سے بھی بڑھ چڑھ کر اپنی جہالت پہ نازاں ہوتے ہیں[3]) اور پھر ان میں سے جو کچھ پڑھے لکھے ہوتے ہیں انھیں تو لوگوں میں عزّت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جو بالکل جاہل ہوتے ہیں وہ رذیل ترین مخلوق ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان میں سے پڑھے لکھوں کو حقیقت سے شناسائی تو ہوتی ہے اور پھر یہ کہ ان میں غرور نہیں ہوتا ـــــ لیکن جاہلوں کو حقیقت کی خبر تک نہیں ہوتی، البتہ غرور سے بھرے ہوتے ہیں۔ چرتے پھرتے ہیں غفلت کی چراگاہوں میں اور سمجھتے یہ ہیں گویا میدانِ ولایت کے مالک ہیں[4] سارا بھروسہ ظن و شبہ پر ہوتا ہے۔ اور سمجھتے یہ ہیں کہ ایمان ہے تو یہی ہے۔ رسم و رواج کے غلام ہوتے ہیں اور خیال یہ کرتے ہیں کہ وہ حقیقت پرست ہیں۔ جو کچھ کہتے ہیں خواہشِ نفس کے حُکم سے کہتے ہیں، لیکن بتاتے یہ ہیں کہ وہ مکاشفہ ہے۔ اور یہ سب کچھ اس لیے ہوتا ہے کہ غرور آدمی کے سر سے نکلنے کا نام نہیں لیتا[5] تاوقتیکہ وہ حق کے جمال یا جلال کو دیکھ نہ لے۔ کیونکہ اس کا جمال ظاہر ہو جائے تو سب اسی میں محو ہو جاتے ہیں اور غرور ان کا فنا ہو کر رہ جاتا ہے، اور اگر جلالِ خداوندی ظاہر ہو جائے تو پھر وہ اپنے آپ ہی کو نہیں دیکھ پاتے اور ان کا غرور ویسے ہی دب کر رہ جاتا ہے اور سر اُٹھانے کے قابل ہی نہیں رہتا[6] واللہ اعلم

---

[1] اس کشتیٔ ہستی کو طوفان ہی مبارک تھا ۔۔۔ گرداب حوادث کے آغوش میں ساحل تھا

[2] فانی ۔ ملتی نہیں تصوّرِ ہستی سے اب نجات ۔۔۔ گھر سا گیا ہُوں حلقۂ دامِ خیال میں

[3] نظارہ بھی اب گُم ہے بیخود ہے تماشائی ۔۔۔ اب کون کہے اس کو جلوہ نظر آتا ہے

[4] فانی ۔ جو عبارت نہ ہو ترے غم سے ۔۔۔ اہلِ دل پر وہ زندگی ہے حرام

[5] آدمی میں کچھ نہیں آپ نے سمو دیا ۔۔۔ عالمِ غبار کو عالمِ خیال میں

[6] ہر لطافت کا تصوّر ماسوا آلودہ ہے ۔۔۔ آئینہ دل کا تری تصویر کے قابل نہ تھا

ابو محمد بن احمد بن الحسین الحریری رضؓ

علومِ تصوف کے مبلغ اور رسوم طریقت کے رواج دہندہ ابو محمد بن احمد بن الحسین الحریری رضؓ بھی انہی میں سے تھے۔ جنیدؒ کے محرم راز اصحاب میں سے تھے۔ اور سہل بن عبداللہ کی صحبت سے فیض یاب تھے۔ اور علم کی جملہ اصناف میں درک حاصل تھا۔ فقہ میں تو امامِ وقت تھے۔ اور اصولِ شریعت میں بھی مہارت رکھتے تھے۔ اور طریقِ تصوف میں اس درجہ پر پہنچے ہوئے کہ جنیدؒ نے خود اُن سے فرمائش کی تھی کہ "میرے مُریدوں کو آدابِ تصوف سکھائیے اور ریاضتِ طریقت سے آگاہی بخشیے (۱)۔" چنانچہ جنیدؒ کے بعد ان کے جانشین کی حیثیت سے وہی ان کے مسند پر بیٹھے۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا — "ایمان کا دوام، دین کا انتظام اور بدن کی صحت کا اہتمام تینوں باتوں سے وابستہ ہے۔ اوّل یہ کہ بھروسہ فقط خُدا پر کیا جائے (دوامِ ایمان)۔ دوم یہ کہ پرہیز کیا جائے (انتظامِ دین) اور سوم یہ کہ غذا کا خیال رکھا جائے۔ (اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ) جس نے اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کیا اُس کا باطن صحیح ہو گیا (گویا ایمان دوامی ہو گیا)، اور جس نے ممنوعات سے پرہیز کیا اُس کی سیرت اچھی ہو گئی۔ (دین کا بندوبست ہو گیا)۔ اور جس نے غذا کو غیر مناسب اشیاء سے خراب نہ ہونے دیا تو اس کے نفس کو ریاضت حاصل ہو گئی (تن بدن کی درستی قائم ہو گئی)۔ پس اللہ پر اکتفا و بھروسہ کا صلہ یہ ہو گا کہ اسے صفوتِ معرفت سے نوازیں گے، اور تقویٰ (نواہی سے پرہیز) کرنے کا صلہ حسنِ خلق ہے۔ اور نامناسب غذاؤں سے پرہیز کا نتیجہ یہ ہو گا کہ طبیعت اعتدال پر ۱۸
رہے گی۔ یعنی جو شخص صرف اللہ تعالیٰ ہی کو کافی سمجھے، (اس پر اکتفا کرے، اسی پر بھروسہ کرے) اس کی معرفت بھی مصفا ہوتی ہے (۲)۔ اور جو معاملات میں تقویٰ سے کام لیتا ہے، اس کا خُلق دُنیا اور آخرت دونوں میں پسندیدہ ہوتا ہے (۳)۔ ارشادِ پیمبرؐ ہے کہ "جس کی نماز رات کو زیادہ ہوتی ہے، دن کے وقت اس کا چہرہ زیادہ پُرجمال ہوتا ہے۔" ایک اور حدیث میں مذکور ہے کہ قیامت کے دن متقی اس طرح آئیں گے کہ "ان کے چہرے نورانی ہوں گے اور جن تختوں پر وہ بیٹھے ہوں گے وہ بھی نور سے بنے ہوئے ہوں گے۔" اور جو شخص غذاؤں میں مناسب پرہیز کا طریق اختیار کرے گا، اس کا جسم بیماریوں سے اور نفس شہوت سے

---

(۱) آدابِ طلب سیکھ طلب بے ادبی ہے مجرم ہے وہ سائل جو درِ دل پہ دعائے

(۲) فانیؔ ــ آپ کا نام لینے والوں میں فقر کا ہوش ہے نہ شاہی کا

(۳) ہے شانِ عبودیت مصروفِ دعا ہونا منظورِ مشیت تھا نالے کا رسا ہونا

محفوظ رہے گا۔ اور الحریری کی یہ باتیں جامع اور نہایت عمدہ ہیں اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

احمد بن سہل الآدمیؒ رضؓ

اور انہی میں سے ظریفوں کے شیخ اور اہلِ صفا کے راہنما ابوالعباس احمد بن محمد بن سہل الآدمی بھی تھے جو مشائخ کبار میں شمار ہوتے تھے اور ان میں امتیازی شان رکھتے تھے۔ اور اپنے ہمعصروں میں احترام و عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ علم تفسیر اور قرأت کے زبردست عالم تھے۔ قرآن فہمی اور لطائفِ قرانی کے بیان میں وہ انداز رکھتے تھے جو انہی کے لیے مخصوص تھا۔ جنید کے نامی گرامی شاگردوں میں سے تھے، اور ابراہیم مارستانی کی صحبت پائی تھی۔ ابوسعید خرّاز ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ اور تصوف میں ان کے علاوہ اور کسی کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا —

"ان چیزوں سے آرام و سکون محسوس کرنا جو طبیعت کی پسندیدہ ہوں، انسان کو درجاتِ حقیقت سے نیچے گرانے کا باعث ہوتا ہے[1]"۔ یعنی وہ شخص جو طبیعت کے مرغوبات سے سکون و آرام اور آسودگی پاتا ہے، حقیقت تک پہنچنے ہی نہیں پاتا۔ کیونکہ طبیعتیں ہی تو نفس کے آلات و لوازمات ہیں۔ اور نفس بجائے خود محلِ حجاب ہے اور حقیقت محلِ کشف یعنی مقامِ مشاہدہ ہے اور یہ ہرگز ممکن نہیں کہ وہ مُرید جو حق سے حجاب میں ہو اور مرغوباتِ طبع میں سکون و آسودگی کا خوگر ہو، مقامِ مشاہدہ تک رسائی حاصل کر سکے[2] پس حقائق کا شعور تو مرغوبات سے روگرداں ہو کر ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اور طبائع عموماً دو چیزوں کی اُلفت میں گرفتار ہو جایا کرتی ہیں۔ ان میں سے ایک تو دُنیا اور اس دُنیا کی جملہ اشیا ہیں۔ اور دوسری چیز عقبیٰ اور اس کے احوال ہیں۔ اور دُنیا سے انسان کو اُلفت اس لیے ہو جاتی ہے کہ وہ اس کی ہم جنس ہے اور عقبیٰ سے اُلفت اس لیے ہو جاتی ہے کہ اس کا غرور اسے باطل کا قائل بنا دیتا ہے[3] یعنی (دُنیا کو ہم جنسی کے باعث کم سے کم وہ سمجھ تو سکتا ہے لیکن) عقبیٰ کا تو اسے پتہ بھی نہیں ہوتا نہ اس کی حقیقت کا کچھ علم ہوتا

---

[1] حاشیہ میں "الآبلی" زیادہ قابلِ غور ہے۔

[2] رفتۂ بیمِ خزاں تھی اس چمن کی ہر بہار — خندۂ گل تھا مگر بے گریۂ شبنم نہ تھا

[3] سہل نہیں ہے مسئلہ قربِ حریمِ ناز کا — دل کو غمِ آشنا بنا خوگرِ دورباش کر

[4] نہ ہوگا مستِ بے مدعا کا رازداں برسوں — وہ زاہد جو رہا سرگشتۂ سود و زیاں برسوں

ہے۔ اس لیے کہ اگر اسے عقبیٰ کی حقیقت معلوم ہوتی تو وہ اس دُنیائے دُوں سے تعلق قطع کر لیتا اور اگر وہ ایسا کر چکتا تو اس پر طبیعت کی حکمرانی اور بالادستی بھی ختم ہو جاتی۔ اور یہی وہ مقام ہوتا ہے جہاں حقائق سے پردے اُٹھ جاتے ہیں۔ کیونکہ اس سرائے آخرت (عقبیٰ) کا طبیعت کے ساتھ سوائے فنائے طبیعت کے اور کوئی رشتہ نہیں ہوتا[۱] "کیونکہ اس عالم (عقبیٰ) میں تو وہ نعمتیں موجود ہیں کہ (اس دُنیا میں) انسان ان کا تصوّر تک نہیں کر سکتا" (ان نعمتوں کا اس کے دل پر گزر تک نہیں ہوتا)۔ اور یُوں جو بظاہر اس کا دل عقبیٰ کی گزرگاہ بنا ہُوا ہے تو یہ صرف اس تصوّر تک محدود ہے کہ اس کا (عقبیٰ کا) راستہ بڑا خطرناک ہے ——— اور وہ چیز کوئی قیمت نہیں رکھتی جس کا گُزر دل سے ممکن ہو یعنی جو دل میں آسکے یا سما سکے۔ اور جب عقبیٰ کی حقیقت کا علم وہم میں بھی نہ آسکتا ہو تو طبیعت کو اس کی اصل حقیقت سے اُلفت کیوں کر ہو جائے گی[۲] تو گویا ثابت ہُوا کہ طبیعت کی اُلفت یا غرور دونوں ہی باطل ہیں۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے +

حسین بن منصور الحلّاجؒ

اور انہی بزرگوں میں سے غرقِ دریائے معانی اور ہلاکِ دعوئ اُلفتِ الٰہی[۳] ابوالمغیث الحسین بن منصور الحلّاج بھی ہیں کہ مستِ طریقت اور مشتاقِ تصوّف تھے۔ حال اُن کا قوی اور ہمت بلند تھی۔ مشائخ طریقت کے درمیان ان کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ تو انھیں مردودؒ[۴] قرار دیتا ہے۔ لیکن دوسرے گروہ کے نزدیک وہ مقبول ہیں[۵]۔ مثلاً عمرو بن عثمان، ابویعقوب نہر جوری، ابویعقوب[۶] اقطع، علی بن سہل اصفہانی وغیرہ اور کچھ دوسرے صوفیا نے انھیں رد کر دیا ہے اور دوسری

۱ـ پہلوئے زوال ہوں معنئ کمال میں ۔۔۔ مَیں ہُوں حدِامتیاز جلوہ وجمال میں

۲ـ امکانِ معرفت کو سمو کر خیال میں ۔۔۔ وہ دل میں یُوں رہے کہ نہ آئے خیال میں

۳ـ اصغر گونڈوی ۔ مقامِ جہل کو پایا نہ علم و عرفان نے
مَیں بے خبر ہوں باندازۂ فریبِ شہود

۴ـ منصور کی حقیقت تم نے سُنی ہی ہوگی ۔۔۔ حق جو کہے ہے اس کو یاں دار کھینچے ہیں

۵ـ موت جس کی حیات ہو فانی ۔۔۔ اس شہیدِ ستم کا ماتم کیا

۶ـ ابو ایّوب ؟

طرف ابن عطا، محمد بن خفیف، ابوالقاسم نصر آبادی اور تمام متاخرین نے انھیں قبول کیا ہے۔ ان کے علاوہ ایک گروہ ان لوگوں کا بھی ہے، جنھوں نے اس معاملے میں توقف سے کام لیا ہے (یعنی مردود و مقبول کچھ بھی نہیں کہا[1] بس خاموش ہی رہے ہیں، یا بین بین کچھ کہا ہے) ایسے لوگوں میں جنید، شبلی، جریری، حصری اور کچھ اور اصحاب شامل ہیں۔ پھر ایک چوتھا گروہ ان لوگوں کا ہے جو انھیں ساحر و جادوگر تصور کرتے ہیں[2]۔ لیکن ہمارے زمانے میں شیخ ابوسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گرگانی اور شیخ ابوالعباس اشقانیؒ نے ان کے معاملے کو راز میں رکھا ہے (یعنی فیصلہ صادر تو نہیں کیا) البتہ وہ انھیں بزرگ ضرور تسلیم کرتے ہیں[3]۔ لیکن استاد ابوالقاسم قشیری، کہتے ہیں کہ "اگر وہ (منصور حلاج) ارباب معانی و اہلِ حقیقت میں سے تھے تو لوگوں کے مردود کہنے سے وہ مردود نہیں ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ واقعی مردودِ حق تھے اور لوگوں میں یونہی مقبول تھے تو لوگوں کے کہنے سے وہ مقبول نہیں ہو سکتے۔ پس کیوں نہ ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا جائے[4]۔ ہاں اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جس قدر حق کا نشان ہم نے ان میں پایا ہے، اس کی رو سے ہم تو انھیں بزرگ ہی جانتے اور مانتے ہیں"[5]۔ غرض جملہ مشائخ میں سے چند ایک کو چھوڑ کر ان کے کمالِ فضیلت، صفائے حال، بے پناہ قوتِ اجتہاد اور مجاہدہ و ریاضت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

تبصرۂ ہجویری (اور جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ) اس کتاب میں منصور حلاج کا ذکر نہ کرنا دیانت کے خلاف تھا۔ کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ بعض ظاہر بیں جو اُن پہ کفر کا الزام لگاتے ہیں اور ان کے منکر بنے ہوئے ہیں اور ان کے احوال کو محض حیلہ گری، افسوں طرازی یا ساحری سے تعبیر کرتے ہیں تو دراصل وہ اس مغالطے میں مبتلا ہیں کہ وہ حسین بن منصور حلاج کو حسن بن منصور حلاج تصور کیے ہوئے ہیں جو بغداد کا رہنے والا تھا اور واقعی ملحد تھا۔ اور محمد بن زکریا کا استاد اور ابوسعید قرمطی کا رفیق تھا۔

---

[1] اس ضبط و احتیاط پہ رسوا ہے رازِ عشق — پردے میں حسن دوست ہے پردا کیے بغیر

[2] ایکوں کی کھال کھینچی ایکوں کو دار کھینچا — اسرارِ عاشقی کا پچھتائے یار کہہ کر

[3] کیونکہ ان کے نزدیک:۔

بزمِ الست دار فنا جلوہ گاہِ حشر — پہنچی ہے لے کے ان کی تمنا کہاں کہاں

[4] اب خود ترا جلوہ جو دکھاوے وہ دکھاوے — یہ دیدۂ بینا تو تماشا نظر آیا

[5] حل کر لیا مجاز و حقیقت کے راز کو — پائی ہے ہم نے خواب میں تعبیر خواب کی

گویا وہ ابن حسین کہ جن کی شخصیت متنازعہ اور موجب اختلافِ رائے ہے، فارس کے قصبہ بیضاء کے رہنے والے تھے۔ اور بعض مشائخ نے جو انھیں رد کیا ہے تو اس لیے نہیں کہ وہ بے دین ہونے کی وجہ سے لائق طعن تھے یا ان کے مذہب میں کوئی خلل تھا بلکہ انھوں نے تو محض ان کے حالات و واقعات کی وجہ سے مردود قرار دے دیا ہے۔ مثلاً پہلے وہ سہل بن عبداللہ کے مرید ہوئے۔ لیکن ان کی اجازت حاصل کیے بغیر ہی ان کے پاس سے چلے گئے، اور عمرو بن عثمان سے جا ملے۔ وہاں سے بھی بلا اجازت چل دیے اور جنید سے تعلق پیدا کر لیا لیکن انھوں نے قبول نہ کیا۔ بس (پھر کیا تھا) جنید کے رد کر دینے سے ہر کسی نے انھیں رد کر دیا۔[1] پس ان کو مشائخ سے دوری و مہجوری اور رد و ترک میں ان کے طرزِ عمل کو دخل ہے نہ کہ اصلِ حقیقت کو۔[2]؟ کیا تم نہیں جانتے کہ شبلی نے کہا۔ "میں اور منصور حلاج دراصل دونوں ایک ہی چیز ہیں مگر (فرق صرف یہ ہے کہ) مجھے تو میرے جنون نے چھوڑ دیا لیکن اسے اس کی عقل نے ہلاکت میں ڈال دیا"[3] (اب سوچیے کہ) اگر وہ دین میں واقعی مطعون ہوتے تو شبلی یوں نہ کہتے کہ "میں اور منصور ایک ہی چیز ہیں"! اور محمد خفیف نے ان کے بارے میں کہا کہ۔ "وہ عالم ربانی ہیں"[4] اور اسی طرح کے کئی قول آپ کے بارے میں مذکور ہیں۔
لیکن یوں سمجھیے کہ بس مشائخ کی ناراضگی و ناخوشی اور مرشدوں کی نافرمانی کا یہ صلہ ان کو ملا کہ ان سے دور بھی کر دیے گئے اور وحشت اس پر مستزاد تھی۔ حالانکہ ان کی تصانیف بہت سی
191 ہیں اور ان کا کلام و رموز بے حد شستہ و مہذب ہیں۔ اور اصول و فروع میں ان کا بیان
بے حد شائستہ ہے۔ اور میں علی بن عثمان الجلابی ان کی تصانیف کے پچاس نسخے بغداد اور اس کے گرد و نواح میں خود ملاحظہ کر چکا ہوں، اور اس کے علاوہ ان کی بعض تصانیف خوزستان فارس اور خراسان میں بھی میری نظر سے گزر چکی ہیں اور میں نے انھیں سخن ہائے گوناگوں سے معمور پایا۔[5] جیسی کہ ابتدائے حال میں مریدوں کی ہوا کرتی ہیں۔ ان میں سے بعض باتیں خاصی قوی ہیں جبکہ بعض ضعیف بھی ہیں۔ بعض جگہ انداز بیان سلیس اور سہل ہے تو بعض جگہ دقیق

---

[1] اصغر: ؎
عالم کی فضا پوچھو محرومِ تمنا سے
بیٹھا ہوا دنیا میں اٹھ جائے جو دنیا سے

[2] حسرت و آرزو سے ہیں اہلِ ہوس بھی آشنا | اک غمِ ناتمام ہے طرۂ امتیازِ عشق

[3] خرد مندی ہوئی زنجیر ورنہ | گزرتی خوب تھی دیوانہ پن میں

[4] رازِ حقیقت جاننے والے دیکھیے اب کیا کہتے ہیں | دل کو ہم اپنا دل نہیں کہتے تیری تمنا کہتے ہیں

[5] ترجمانی کی مجھے آج اجازت دے دے | شجرِ طور ہے ساکت لبِ منصور خموش

و پیچیدہ بھی ہے۔ ا؎ (دراصل) جب کسی شخص کو حق کی طرف سے کوئی کشف و نمود ہو، اور وہ شخص قوی الحال ہونے کے علاوہ صاحبِ قلم بھی ہو تو اللہ تعالیٰ کا فضل اس کے شامل ہو جاتا ہے اور وہ باتیں ایسے انداز میں بیان کر جاتا ہے کہ خود اسے اپنی تحریر پہ تعجب ہونے لگتا ہے ۲؎ تب بعض لوگ اوہام میں مبتلا ہو کر (اپنی جہالت کے باعث) ان باتوں کے سُننے سے نفرت کرنے لگتے ہیں ۳؎۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی عقل ان باتوں کا ادراک ہی کر سکتی اور وہ (اپنی جہالت کو چھپانے کے لیے) کہ دیتے ہیں کہ یہ کلام بہت ہی بلند ہے۔ غرض ایک گروہ کا انکار اس کی جہالت کے باعث ہوتا ہے تو دوسرے گروہ کا اقرار بھی جہالت ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ گویا ان کا انکار اور اقرار برابر ہی ہوتا ہے ۴؎ لیکن جب وہی باتیں محققین اور اہلِ بصیرت کے سامنے آتی ہیں تو وہ عبارت میں اُلجھ کر نہیں رہ جاتے اور نہ اس کے تعجب کے تماشائی بن کر رہ جاتے ہیں بلکہ مذمت و مدح سرائی سے فارغ ہونا پسند کرتے ہیں (یعنی تحقیق کی رُو سے اگر وہ باتیں قابلِ مذمت ہوں تو ان کی مذمت بلا جھجک کر دیتے ہیں اور اگر قابلِ تعریف ہوں تو فراخدلی سے اس کی داد دیتے ہیں) اور انکار و اقرار سے ایک طرف رہتے ہیں۔ (یعنی نہ تو صرف یہ کہ کر اسے پھینک دیتے ہیں کہ ہمیں ان سے انکار ہے اور نہ ہی یہ کہ کر سینے سے لگائے پھرتے ہیں کہ ہم انھیں مانتے ہیں بلکہ وجہ انکار یا سبب اقرار مدلل طور پر بیان کرتے ہیں) ۵؎

احوال و ساحری

رہے وہ لوگ جو اس جوانمرد کے عجیب و غریب احوال کو ساحری اور جادوگری سے منسوب کرتے ہیں تو (حقیقت یہ ہے کہ) ان کا یہ خیال درست نہیں۔ کیونکہ اہلِ سُنّت والجماعت کے ہاں سحر کا وجود حق ہے، ایسے ہی جیسے کہ کرامت کا ہے۔ (البتہ یہ بات ضرور ہے کہ) مقامِ حال میں سحر کا ظاہر کرنا کمالِ کفر ہے جبکہ اس حالت میں کرامت کا ظاہر کر دینا کمالِ معرفت ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک چیز (سحر) تو قہرِ الٰہی کا نتیجہ ہے اور دوسری چیز (کرامت) رضائے خداوندی کا قرینہ ہے۔ اور ہم اس بات کو "اثباتِ کرامات" کے عنوان سے ایک مستقل باب میں پُوری تفصیل سے بیان

ا؎ عمریست کہ افسانۂ منصور کہن شد — من از سرِ نو جلوہ دہم دار و رسن را

۲؎ بہت لطیف اشارے تھے چشمِ ساقی کے — نہ مَیں ہُوا کبھی بے خود نہ ہوشیار ہوا

۳؎ ع زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا

۴؎ دردِ دل اوّل تو وہ عاشق کا سُنتے ہی نہیں — اور جو سُنتے ہیں تو سُنتے ہیں فسانے کی طرح

۵؎ بجا کرتے ہیں نحوی احتمالِ صدق و کذب آتش — بہت سے مختلف احوال بھی اخبار رکھتے

کریں گے اور وہاں اس کی تشریح بھی کرتے جائیں گے انشاءاللہ تعالیٰ۔

ویسے اہلِ سنّت والجماعت میں سے اہلِ بصیرت اس بات پر متفق ہیں کہ کوئی مسلمان ساحر یا جادوگر نہیں ہو سکتا، جیسے کہ کوئی کافر صاحبِ کرامت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ضدین آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اور حسین (بن منصور حلاج) رضی اللہ عنہ، تو جب تک زندہ رہے نیکی کے لباس میں رہے۔ نمازیں پورے حسنِ ادائیگی سے ادا کرتے رہے، مناجات میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا، روزے ہمیشہ رکھتے[1] اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بڑے پاکیزہ انداز میں کرتے رہے، توحید میں کیا کیا لطیف نکتے اُنھوں نے بیان کیے (کہ انسان جھوم جائے)، اگر ان کے افعال سحر پر مبنی ہوتے تو مذکورہ افعالِ پاکیزہ ان سے کیسے سرزد ہو سکتے تھے۔ پس حقیقت
یہی ہے کہ یہ افعال ان کے کرامات تھے۔ اور کرامات کا ظہور ولی ہی سے ہوا کرتا ہے۔ پھر 192
بعض اہلِ اصول نے انھیں ردّ کر دیا ہے اور اعتراض یہ کیا ہے کہ ان کے (منصور حلاج) کلام میں "امتزاج واتحاد"[2] کا اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن (وہ لوگ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ) ان کی اس لعنت ملامت کا نشانہ محض وہ عبارتیں ہیں (جن کے معنی ان کی سمجھ میں نہیں آ سکے یا نہیں آ سکتے) ورنہ ان کے اصل معانی میں تو کوئی ایسی بات نہیں (جسے قابلِ اعتراض قرار دیا جا سکے) کیونکہ مغلوب الحال شخص (جیسے کہ منصور حلاج تھے) سے ایسی عبارتیں بعید از امکان نہیں ہوتیں۔ یعنی ایک مغلوب الحال سالک کے لیے یہ ممکن ہی کہاں ہے کہ اس کی عبارتیں غلبۂ حال کے باوجود اصولِ تحریر کے عین مطابق ہوں اور بالکل صحیح ہوں۔ (ایسے صاحبِ مقام کے لیے تو) یہ بھی روا ہے کہ اس کی عبارتیں ایسے دقیق معانی کی حامل ہوں جو بے حد دشوار فہم ہوں۔ یہاں تک کہ لوگ ان کے مقصد کو سمجھ ہی نہ سکیں، اور وہم

---

[1] اعضا تمام صوم میں رہتے ہیں روزہ دار — روزے ہزار رکھے ہیں ہم ایک ماہ میں

[2] منصور حلاج کے ہاں بظاہر ایک نظریہ یہ کارفرما نظر آتا ہے کہ اُمت، خدا اور بندہ باہم مل کر ایک وحدت بن جاتے ہیں۔ چنانچہ اسی لیے بعض لوگوں نے ان کے وقت میں اور اکثر لوگوں خصوصاً مستشرقین نے ان کے بعد میں انھیں "تثلیث" کا قائل قرار دے دیا ہے۔ بلکہ بعض نے انھیں باقاعدہ عیسائیت کا پیرو کہنے سے بھی چوک نہیں کی۔ ہم یہاں اس مختصر حاشیے میں اس کی تفصیل میں نہیں جا سکتے۔ اور نہ اس کی چنداں ضرورت ہے۔ اس لیے کہ علی ہجویری کا بیان جاری ہے اور وہ اسے واضح کیے دے رہے ہیں کہ اصل قصور تو لوگوں کے فہم کا تھا کہ منصور کے کلمات و عبارات کا جو غلبہ حال کے تحت ان کی زبان و قلم سے نکل جاتے تھے۔

یہ منصور کا خون ناحق کہ حق تھا — قیامت کو کس کس سے خوندار ہوگا (یزدانی)

میں مبتلا ہوجائیں اور یہ وہم انھیں ایسی صورتِ حال سے دوچار کردے کہ وہ اپنی کم فہمی و کم نظری کا اعتراف کرنے کی بجائے، ان کی حقیقت ہی سے انکار کردیں۔ حالانکہ یہ انکار ان کے قصورِ ادراک کے باعث ہوگا نہ کہ فقدانِ معنی کی وجہ سے؟ البتہ میں نے بغداد اور اس کے نواح میں ملاحدہ کا ایک گروہ دیکھا (حلاجیوں کا) جنھیں یہ دعویٰ تھا کہ وہ منصور حلاج سے انتہائی محبت رکھتے ہیں۔ یہ ملحدین منصور حلاج کے کلام کو اپنی بے دینی کی حجت کے طور پر پیش کرتے تھے اور اپنے آپ کو حلاجی کہتے اور کہلواتے تھے۔ اور اس سلسلے میں اتنا غلو کرتے تھے[۱] جیسے کہ رافضی لوگ حضرت علیؓ کی محبت میں غلو کیا کرتے ہیں۔ میں انشاء اللہ ان لوگوں کے نظریات کا باقاعدہ رد ایک مستقل باب کی صورت میں پیش کروں گا۔ اور علیحدہ علیحدہ ہر اعتراض اور ہر غلط فہمی کو زیرِ بحث لاؤں گا[۲]

ویسے یہ وضاحت یہاں کیے دیتا ہوں کہ منصور حلاج کا کلام اقتدا کے لائق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مغلوب الحال تھے، اور اپنے حال میں اس درجہ محو رہتے تھے کہ اپنے آپ پر قابو بھی نہ رہا تھا[۳] اور لائقِ اقتدا اسی شخص کا کلام ہوتا ہے جسے اپنے حال پر قابو ہو۔ پس میں انھیں دل سے عزیز جانتا ہوں اور اس پر اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں (جس نے ان کی محبت میرے دل میں ڈالی[۴]) لیکن ان کا طریق کسی زاویے سے بھی مستقیم نہیں ہے اور نہ ان کا حال کسی بھی محل میں قائم ہے۔ بلکہ ان کے احوال میں فتنہ بہت[۵] ہے۔ لیکن مجھے اپنے ابتدائی مکاشفات میں ان سے بہت کچھ دلائل و براہین حاصل ہوتے رہے ہیں، اور اس سے پہلے میں ان کے کلام کی شرح میں ایک کتاب لکھ چکا ہوں[۶] جس میں دلیل، حجت اور استدلال کی رُو سے ان کے کلام کی صحت، بلندی اور عمدگی کو ثابت کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور کتاب "منہاج الدین" میں بھی (جس کا ذکر پہلے آچکا ہے) ان کے احوال کی ابتدا اور انتہا کا باقاعدہ ذکر کرچکا ہوں[۷] اور یہاں بھی مختصر طور پر اظہارِ خیال کرہی دیا ہے۔

---

[۱] یہ لوگ اس خیالِ خام میں گرفتار ہیں کہ ؎

آدمی کا منہ ہے جو دعویٰ خدائی کا کرے — بولتے ہیں آپ حضرت نام ہے منصور کا

[۲] چمن ہے دل میں تو میری نگاہ میں ہے چمن — چمن سے تو مجھے لے جائے گا کہاں صیاد

[۳] کیا یہ فانی کر رہا تھا عالمِ ہستی کی سیر — آگے آگے بے خودی تھی پیچھے پیچھے ہوش تھا

[۴] نہیں معلوم یہاں دار و رسن ہے کہ نہیں — خون میں گرمیٔ ہنگامۂ منصور ہے آج

[۵] دنیا کی بلاؤں کو جب جمع کیا میں نے — دھندلی سی مجھے دل کی تصویر نظر آئی

[۶] افسوس ہے کہ آج یہ تصنیف ناپید ہے ورنہ تصوف کے کتنے ہی دفتروں پہ بھاری ہوتی۔

[۷] صد افسوس کہ ہجویری کی یہ تصنیف بھی نایاب ہے۔

پس وہ طریق کہ جس کی اصلیت کو اتنی احتیاط سے بیان کرنا پڑے اور یوں قدم پھونک پھونک کر رکھنا پڑے کہ اس کا ثابت کرنا ہزار احتراز کا طالب ہو، کیونکر اپنایا جاسکتا ہے اور کیوں کر اس سے تعلق پیدا کیا جائے۔ (اور جب اس سے تعلق پیدا کرنا اس قدر دشوار ہو) تو پھر اس کی پیروی کیسے ممکن ہو سکتی ہے؟ اور پھر یُوں بھی خواہشِ نفس کو سچائی اور صداقت موافق نہیں
آتی ہے[1] اور وہ تو مسلسل حق سے انحراف کے طریقے ڈھونڈتی رہتی ہے تاکہ اسی میں اُلجھے 19
رہنے کا موقع میسّر آجائے۔ اور کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا "زبانیں بولتی ہیں لیکن ان سے نکلے ہُوئے الفاظ میں بعض اوقات دلوں کی ہلاکت کا سامان بھی مخفی ہوتا ہے"[2]

تشریح ہجویری

در اصل یہ عبارتیں سب کی سب ہوتی ہی آفت ہیں۔ اور بیان حقیقت میں مفید نہیں ہوتیں۔ کیونکہ لفظوں کا کیا ہے ان کے زور سے لوگ حلال کو حرام اور حرام کو مُباح ثابت کر دیا کرتے ہیں[3] (کیونکہ اصل چیز تو معنی ہوتے ہیں) جب معنی حاصل ہو جائیں تو عبارت سے مفقود نہیں ہو سکتے۔ اور مفقود ہو جائیں تو عبارتیں انھیں وجود میں نہیں لا سکتیں[4] (حاصل شدہ معنی عبارتوں سے گم نہیں ہو سکتے اور گم شدہ معنی عبارتوں سے حاصل نہیں ہو سکتے)۔ (اور وہ جو ہلاکتِ دل کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یوں بھی ہوتا ہے کہ طالب کو بعض اوقات ایسے معنی سُوجھتے ہیں جو در اصل درست نہیں ہوتے لیکن وہ محض عبارت کے پیچھے لگ پڑنے سے انھی کو درست تصوّر کرنے لگتا ہے اور یہ زعمِ باطل ہی ان کی ہلاکت کا موجب بن جاتا ہے[5] ــــ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

ابراہیم بن احمد الخوّاص رضہ

متوکلین کے سردار، اور اہلِ تسلیم کے سالار ابواسحٰق ابراہیم بن احمد الخوّاص رضہ توکّل میں شانِ عظیم رکھتے تھے، اور اس کی بلند منزلوں پہ فائز ہیں۔ اور کتنے ہی مشائخ کو پائے ہُوئے تھے۔ ان کی کرامات مشہور ہیں اور بزرگی کی بہت سی علامتیں ظاہر۔ معاملاتِ طریقت میں ان کی نہایت

---

1. یہ طنزِ لطیف ان کوتاہ اندیشوں پر ہے، جو حق و باطل میں امتیاز سے عاری ہوتے ہیں۔
2. چُوں صبا بیہودہ سرگرداں ایں گلشن مباش — من چہ گل چیدم کہ عمرے باغبانی کردہ ام
3. احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسّر — تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پازند (اقبال)
4. سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات — ہو نہ روشن تو سخن مرگِ دوام اے ساقی
5. ذرّے میں دشت قطرے میں دریا چھپے رہے — ڈالا مری نگاہ نے پردہ کہاں کہاں!

عمدہ تصانیف ہیں۔ کہتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا ــــ "علم سارے کا سارا دو کلموں میں جمع ہے، ایک تو یہ کہ جس بات کا اندیشہ اللہ تعالیٰ نے تیرے دل سے دُور کر دیا ہے، اس کے بارے میں تردّد نہ کر[۱] اور دوسری یہ کہ جو چیز کرنے کی ہے اور تجھ پر فرض کر دی گئی ہے، اسے ضائع نہ ہونے دے" تاکہ دُنیا اور آخرت میں تو اہلِ توفیق میں شامل رہے۔ اور مُراد اس سے یہ ہے کہ قسمت کے بارے میں تردّد و پریشانی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ تیرا یہ تکلّف و تردّد نوشتۂ قسمت کو بدل نہیں سکتا۔ اور امرِ معروف کی بجا آوری میں تقصیر نہ ہونی چاہیے[۲] کیونکہ ترکِ حکم تجھے عذاب میں مبتلا کر دے گا۔

ایک مرتبہ ان سے لوگوں نے پوچھا کہ "عجائبات میں سے آپ نے کیا کچھ دیکھا"؟ کہا ــــ "عجائبات تو بہتیرے دیکھے لیکن اس سے بڑھ کر کوئی عجیب بات نہ دیکھی کہ جو خود مجھ ہی سے سرزد ہوئی یعنی) حضرت خضر علیہ السلام نے مجھے اپنی صحبت میں رہنے کی دعوت دی اور مَیں نے وہ قبول نہ کی"۔ لوگوں نے کہا آپ نے ایسا کیوں کیا؟ کہا کہ "اس لیے نہیں کہ مجھے ان سے بہتر کسی رفیق کی تلاش تھی بلکہ یہ خیال غالب تھا کہ اس صُورت میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ گویا ان پر بھی اعتماد کرنا پڑے گا، اور یُوں تو پھر ان کی صحبت میرے سرمایۂ توکّل کے زیاں کا باعث ہوتی[۳] اور یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کوئی نوافل کے بدلے فرض کو ترک کر دے"[۴] اور (احمد الخواص کی) یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ وہ درجۂ کمال پر پہنچے ہُوئے تھے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے +

ابو حمزہ بغدادی رضؓ

سرا پردۂ اسرار و تمکین اور بُنیادِ اہلِ یقین ابو حمزہ البغدادی البزّاز رضؓ بھی انھی میں سے تھے۔ وہ بیک وقت مشائخ کبار اور علمائے مُتکلّمین میں سے تھے۔ حارث محاسبی کے مُرید تھے اور سرّی سقطی کی صحبت میں رہے تھے۔ نوری اور خیر النّساج کے ہمعصروں میں سے تھے۔ بڑے بڑے جلیل القدر مشائخ کی صحبت انھیں میسّر رہی۔ بغداد کی مسجد رصافہ میں وعظ فرمایا کرتے تھے۔ علمِ تفسیر اور قرأت کے عالم تھے۔ ان کی روایات کو علمِ

[۱] ترکِ دُنیا نہ ہو سکے تو نہ کر غمِ دُنیا مگر ضرور نہیں
[۲] تسلیم کی نظر سے کرشمے رضا کے دیکھ بیگانگی دوست کو دُنیا بنا کے دیکھ
[۳] مری نگاہوں نے جھک جھک کے کر دیے سجدے جہاں جہاں سے تقاضائے حُسنِ یار ہُوا
[۴] مَیں وہ ہرگز نہیں جس کو قفس سے موت آتی ہو مَیں وہ ہوں جس نے خود دکھا نہ سُوئے آشیاں برسوں

حدیث میں سند تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنھوں نے نوریؒ کو نہ صرف قدرو منزلت کے دَور میں دوست رکھا بلکہ ان کی مصیبت میں بھی ان کا پُورا پُورا ساتھ دیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان سب کو نجات بخشی۔ یہ حکایت نوری کے مذہب کی شرح کرتے وقت بیان کروں گا۔ انشاءاللہ۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا ــــ "جب تیرے تن کو تیری ذات سے سلامتی حاصل ہُوئی تو بے شک تو نے اس کا حق ادا کر دیا ــــ اور جب لوگوں کو تیری ذات سے سلامتی حاصل ہُوئی تو گویا ان کے حقوق تو نے ادا کر دیے۔" یعنی حقوق دو طرح کے ہیں۔ ایک حق تو وہ ہے جو تیرے نفس کا تجھ پر ہے اور دوسرا حق جو تجھ پر ہے وہ لوگوں کا ہے۔ جب تو نے نفس کو گناہ و عصیان سے باز رکھا اور اُس جہان کی سلامتی کو تلاش کرنا اسے سکھا دیا تو اس کا حق تو نے ادا کر دیا۔ اور جب لوگوں کو اپنی بُرائیوں سے محفوظ رہنے دیا اور ان کا بُرا نہ چاہا تو ان کا حق ادا کر دیا۔ پس کوشش کر کہ تجھے یا لوگوں کو تیرے ہاتھوں بُرائی نہ پہنچے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرنے میں مشغول ہو جا۔[۱] واللہ اعلم۔

موسیٰ الواسطیؓ

اپنے فن کے امام اور عالی حال اور لطیف کلام ابوبکر محمد بن موسیٰ الواسطیؓ بھی انہی میں سے تھے۔ مشائخ تحقیق میں سے تھے اور بیانِ حقائق میں شانِ عظیم اور درجۂ بلند رکھتے تھے۔ تمام مشائخ کے نزدیک وہ قابلِ ستائش تھے۔ اور جنید کے پرانے ساتھیوں میں سے تھے۔ ان کا طرزِ تحریر انتہائی مشکل تھا اور اہلِ ظاہر کو ایک آنکھ نہ بھاتا تھا۔ (ان کی نظر اس کی تہ تک پہنچ ہی نہ پاتی تھی) کسی ایک جگہ جم کر نہ رہے[۲] (ایک جگہ چین ہی نہ آتا تھا) البتہ مرو میں آئے تو اہلِ مرو چونکہ خود بھی لطیف الطبع اور نیک سیرت تھے اس لیے فوراً انھیں سر آنکھوں پہ بٹھایا۔ اور ان کا کلام سُنا کرتے تھے۔ لہٰذا بقیہ عمر وہیں بسر کی۔ ان کے بارے میں آیا ہے کہ کہتے تھے ــــ "اہلِ ذکر کو اس کے ذکر میں ان لوگوں سے زیادہ غفلت ہوتی ہے جو اس کے ذکر کو فراموش کر دیتے ہیں۔" یعنی یاد کرنے والا اس کے ذکر میں تو

---

[۱] بارِ الم اُٹھایا رنگِ نشاط دیکھا — آئے نہیں ہیں یونہی اندازِ بے حسی کے

[۲] دل ہمیں ہُوا حاصل درد میں فنا ہو کر
عشق کا ہُوا آغاز غم کی انتہا ہو کر

[۳] ع تسکینِ مسافر نہ سفر میں نہ حضر میں

غفلت کر سکتا ہے لیکن اس کی یاد سے غافل نہیں ہو سکتا ہے[۱] (اور وہ ان لوگوں سے بہتر ہے جو اس کا ذکر تو کیا کرتے ہیں لیکن دل سے فراموش کر چکے ہوتے ہیں) کیونکہ اگر وہ اسے یاد رکھے اور ذکر کرنا اسے یاد نہ رہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ____ حرج تو اس بات میں ہے کہ اس کے ذکر کو تو یاد رکھے لیکن خود "اس" کو بھول جائے[۲] کیونکہ یہ ذکرِ بے مذکور[۳] ہوا (مذکور تو نہ ہوا)۔ پس مذکور (اللہ تعالیٰ) سے روگردانی کرنا اور اس بات پہ نازاں رہنا کہ ہم اس کا ذکر تو کرتے رہتے ہیں، غفلت سے نزدیک تر ہے بہ نسبت اس کے کہ روگردانی تو ہو لیکن فخر و ناز بھی نہ ہو ____ کیونکہ بھلا دینے والے کو غیبت اور بھول کے دوران حضوری کا زعم بھی تو نہیں ہوتا جبکہ ذکر کرنے والے کو ذکر اور غیبت کے دوران حضوری کا زعم بھی ہوتا ہے۔ پس بے حضور ہوتے ہوئے بھی حضوری کے زعم میں رہنا غفلت سے نزدیک تر ہے[۴] بہ نسبت اس بے حضوری کے جس میں حضوری کا زعم نہ ہو۔ کیونکہ طالبانِ حق کی ہلاکت کا باعث دراصل ان کا زعم و غرور ہی ہوا کرتا ہے۔ جہاں پندار زیادہ ہو وہاں معنی کی کمی ہوتی ہے۔ اور جہاں معنی کی کمی ہو، وہاں پندار و زعم کا غلبہ ہوتا ہے اور اس زعم و پندار کی حقیقت تہمتِ عقل سے وابستہ ہوتی ہے اور عقل کا حصول ہمت سے ہوتا ہے اور ہمت کو تہمت و پندار سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ اور ذکر یا غیبت میں ہوتا ہے یا حضور میں۔ چنانچہ ذکر کرنے والا اگر اپنے آپ سے غائب لیکن حق تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہو تو وہ ذاکر نہیں بلکہ شاہد ہوتا ہے ____ (یعنی وہ ذکر تو مشاہدہ بن جاتا ہے)۔ اور جب وہ حق سے غائب ہو اور محض اپنی ہی ذات میں حاضر ہو تو وہ ذکر نہیں بلکہ (حالتِ ذکر میں ہوتے ہوئے بھی) غیبت ہی ہے۔ اور غیبت ہمیشہ غفلت سے جنم لیتی ہے[۵] اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے +

ابوبکر دُلف بن حجدر الشبلیؓ

اور انہی میں سے آسائشِ اہلِ حال اور کشتیٔ اہلِ اقوال ابوبکر دُلف بن حجدر الشبلیؓ بھی تھے۔ آپ ان مشائخ بزرگ میں سے تھے، جن کا ذکر ہمیشہ لوگوں کی زبان پر رہے گا۔ طریق

---

[۱] گو میں رہا رہینِ ستم ہائے روزگار لیکن ترے خیال سے غافل نہیں رہا

[۲] فانی شکستہ دل تو نے کر دیے جدا ورنہ ممکناتِ شوق جذب تھے محال میں

[۳] "بے مذکور"۔ جس کا ذکر نہ ہو۔

[۴] دعویٰ یہ ہے کہ دوریٔ معشوق ہے محال مطلب یہ ہے کہ قرب نہیں اختیار میں

[۵] فسردہ غنچوں کا انجام ہے بہت نمناک شگفتہ اب نہ انہیں کر سکے گی بادِ نسیم

زندگی شستہ اور اندازِ زیست نہایت پاکیزہ تھا کہ جس کا تعلق از اوّل تا آخر حق تعالیٰ سے تھا۔[۱] ان کے لطیف اشارات آج تک زبان زدِ خلق ہیں اور لائقِ تحسین و ستائش ہیں۔ متاخرین میں سے ایک شیخ کا ارشاد ہے کہ — "تین چیزوں کو عجائباتِ عالم قرار دیا جا سکتا ہے، یعنی شبلی کے اشارات، مرتعش کے نکات اور جعفر کی حکایات۔" وہ قومِ صوفیا کے اکابر میں سے تھے اور اہلِ طریقت کے سرداروں میں شمار ہوتے تھے۔ خلیفہ کے دربانوں کے داروغہ کے بیٹے تھے اس لیے ابتدائی وقت وہیں گزرا۔ خیر النساجؒ کی صحبت میں توبہ کی۔ اور جنیدؒ سے مریدی کا رشتہ استوار کیا۔ بہت سے مشائخ سے ملاقات اور دید وادید رہی۔ روایت ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول یعنی — "اہلِ ایمان سے کہہ دیجیے کہ اپنی آنکھیں نیچی کرلیں"[۲] کے معنی یوں بیان کیے — "سروں کی آنکھوں کو نظرِ شہوت سے اور دل کی آنکھوں کو غیر اللہ کے تصوّر سے محفوظ رکھیں"۔ مطلب یہ کہ مومنوں سے کہہ دو کہ وہ ظاہری آنکھوں کو تو شہوت انگیز چیزوں پر نہ پڑنے دیں اور دل کی (باطنی) آنکھوں کو، مشاہدۂ حق کے تصور کے علاوہ اور کسی قسم کے فکر و اندیشہ میں مبتلا نہ ہونے دیں۔ پس شہوت کی پیروی کرنا اور محرموں کو (للچائی ہوئی یا شہوت انگیز نظروں سے) دیکھنا غفلت کی وجہ سے ہوتا ہے اور بجائے خود ایک بڑا خوفناک گناہ غافلوں کا یہ ہوتا ہے کہ اپنے عیبوں اور برائیوں سے بے خبر ہوتے ہیں۔ اور جو اس دنیا میں جاہل ہے وہ اس دُنیا میں بھی جاہل ہی ہوگا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ — "جو اس دُنیا میں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا"[۳] اور حقیقت بھی یہی ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ شہوت کے ارادے سے کسی کے دل کو پاک نہ کردے تو اس کے سر کی آنکھیں اس (شہوت) کی تباہیوں سے محفوظ نہیں رہ سکتیں۔ اور جب تک کوئی شخص خود مصمّم ارادہ نہ کرلے اس کے سر کی آنکھیں نظارۂ غیر سے رُک نہیں سکتیں۔

روایت

انہی کے بارے میں روایت ہے کہ ایک دن آپ کا گزر بازار سے ہوا۔ بعض لوگوں نے کہنا شروع کردیا کہ — "یہ رہا دیوانہ"۔ کہا "میں تمھارے نزدیک دیوانہ ہوں اور تم میرے نزدیک ہوشیار ہو، اللہ کرے میری دیوانگی اور تمھاری ہوشیاری بڑھ جائے"[۴] یعنی میرا جنون شدتِ محبت کی وجہ سے ہے اور تمہاری صحت مندی اور

---

[۱] کس کو کہیے ماسوا جب تو نہیں تو کچھ نہیں — تو نظر آیا تو اک عالم نظر آیا مجھے

[۲] سورۃ النّور آیت ۳۰

[۳] سورۂ بنی اسرائیل آیت ۷۲، (ث - ۴۷)

[۴] مزہ الم میں ہے کچھ لطف خستگی میں ہے — غرض کہ نشوونما روح کی اسی میں ہے

ہُشیاری انتہائے غفلت کی وجہ سے ہے، پس خدا میری دیوانگی میں مزید اضافہ کرے۔ تاکہ مَیں اس کے اور بھی زیادہ قریب ہو جاؤں اور تمھاری ہشیاری میں اضافہ کردے تاکہ تم اس سے دُور سے دُور تر ہو جاؤ۔ اور یہ بات انھوں نے جوشِ حمیت میں کہی کہ ان لوگوں میں خود اتنا بھی شعور کیوں نہیں کہ دوستی اور دیوانگی ہی میں امتیاز کر سکیں۔ اور اصل حال تو اللہ ہی کو معلوم ہے +

جعفر بن نصیر الخالدی رضؓ

اولیا کے احوال کو لطیف پیرایہ اور ان کے اقوال کو عمدہ اسلوب سے بیان کرنے والے ابو محمد بن جعفر بن نصیر الخالدیؒ بھی انہی میں سے تھے۔ جنید کے اصحابِ کبیر اور قدیم ساتھیوں میں سے تھے۔ اور ---------- علمِ تصوف کے متبحر عالم تھے۔ مشائخ کے وعظ حفظ یاد تھے اور ان کے حقوق کو ہمیشہ ملحوظ رکھتے تھے۔ ہر فن میں جو کچھ کہا ہے ایک مقام سے کہا ہے۔ لیکن خاص چیز یہ ہے کہ کوئی بھی موضوع ہو وہ نفس کی رعونت کا ذکر اس میں ضرور لاتے ہیں اور اسے ترک کرنے کی ترغیب دلانے کے لیے حکایات بیان کرنے لگتے ہیں اور انھیں منسوب کسی اور سے کرتے جاتے ہیں۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا "توکل یہ ہے کہ رزق کی موجودگی میں دل برابر ایک ہی حال پر رہے"[۱] یعنی یوں نہ ہو کہ رزق موجود ہو تو خوش و خرم نظر آئے اور نہ ہو تو غمگین و اداس ہو بیٹھے۔ کیونکہ جسم تو مالک کی ملکیت ہے اور وہی مالک اس کی پرورش اور ہلاکت کا اصل اختیار بھی رکھتا ہے۔ وہ جس طرح اسے رکھے تو اس میں دخل دینے والا کون ہوتا ہے؟ پس ملکیت[۲] کو مالک کے حوالے کر اور (اپنا حق جمانے کی بجائے) اس پر سے اپنا تصرف ہی ترک کر دے[۳]

حکایت: ایک جگہ کہتے ہیں کہ — "مَیں جنید کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ معلوم ہُوا کہ بخار میں مبتلا ہیں۔ مَیں نے کہا اے اُستاد! اللہ تعالیٰ سے دُعا کریں کہ وہ آپ کو شفا دے۔ فرمانے لگے کہ کل مَیں نے دُعا کی تھی — اور غیب سے یہ آواز آئی تھی کہ تمھارا جسم ہماری ملکیت ہے، ہم اسے تندرست رکھیں یا بیماری میں مبتلا رکھیں یہ ہماری مرضی ہے، تو کون ہے جو ہمارے اور ہماری چیز کے درمیان دخل اندازی کر رہا ہے؟ اپنے تصرف سے دستبردار ہو جا۔

---

[۱] سرمایۂ حیات ہے حرمانِ عاشقی — ہے ساتھ ایک صورتِ زیبا لیے ہُوئے

[۲] مَیں تو ان محجوبوں پر بھی سراپا دید ہوں — اس کے جلوہ کی ادا اک شانِ مستوری بھی ہے

[۳] عاشقی کیا ہے ہر اک شے سے تہی ہو جانا — اس سے ملنے کی ہے دل میں ہوسِ خام ابھی

تاکہ تو ہمارا بندہ کہلانے کا مستحق ہو جائے[1] اور اصل حال تو اللہ ہی کو معلوم ہے۔

محمد بن القاسم رودباری رضؓ

اور انہی میں سے شیخ محمود اور کانِ سخاوت ابو علی بن محمد بن القاسم الرودباری رضؓ بھی تھے کہ جن کا شمار صوفیائے جوانمرد اور سردارانِ مشائخ میں ہوتا ہے۔ شاہی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ فنونِ معاملات میں شانِ عظیم کے مالک تھے۔ ان کی کرامات اور اوصاف بہت ہیں۔ اس طریقِ تصوّف کے بارے میں ان کا کلام نہایت ہی لطیف اور پاکیزہ ہے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا۔ "مُرید وہ ہے جو اپنے لیے کوئی چیز نہ چاہے سوائے اس چیز کے جو اللہ اس کے لیے چاہتا ہو۔ اور مُراد اس سے یہ ہے کہ دونوں جہان میں اللہ تعالیٰ کے سوا وہ کچھ بھی نہ چاہے ۔" پس اپنے ارادے کو ترک کر کے ارادہ حق پہ راضی ہو جائے، تاکہ مُرید کہلا سکے۔ اور مُحبِّ الٰہی کا اپنا کوئی ارادہ ہوتا ہی کب ہے کہ جس کے تحت وہ کسی مُراد کا طالب ہو؟ کیونکہ جو خدا کو چاہتا ہو وہ کسی اور کو کیوں چاہنے لگا ؟ وہ تو وہی چاہے گا جو خُدا چاہے گا۔ اور جسے خُدا چاہنے لگے وہ سوائے خُدا کے اور کسی کو چاہے گا ہی نہیں[2] پس راضی برضا ہو جانا مقاماتِ ابتدا میں سے ہے اور محبّت سالک کے احوال کی انتہا ہے[3] اور مقامات (راضی برضا ہونے) کا تعلق عبودیّت کے اثبات سے ہے جب کہ درجاتِ اعلیٰ کا میسّر آنا تائیدِ ربّانی کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا ہو جائے تو گویا مُرید کا قیام اپنی ذات میں ہوتا ہے اور مُراد حق کے ساتھ قائم ہوتی ہے[4]

ابُوالعباس القسم بن مہدی السیّاری رضؓ

اور انہی میں ایک خزانہ دارِ توحیدِ الٰہی اور رہنمائے یکتائی حق تعالیٰ، ابوالعباس القسم بن مہدی السیّاری رضؓ بھی تھے۔ وقت کے اماموں میں سے تھے۔ علوم ظاہری و باطنی کے عالم تھے۔ ابوبکر واسطی کی صحبت سے مستفیض ہونے کے علاوہ بہت سے مشائخ سے آداب و رموز کی تعلیم حاصل کی تھی۔ صوفیوں میں ان سے بڑھ کر کوئی ظریف نہیں گزرا۔ اور مصائب و آلام

---

[1] خستگی نے کر دیا اس کو رگِ جاں سے قریب — جستجو ظالم کہے جاتی تھی منزل دُور ہے

[2] کیا دردِ ہجر اور یہ کیا لذّتِ وصال — اس سے بھی کچھ بلند ملی ہے نظر مجھے

[3] ہر ذرہ آئینہ ہے کسی کے جمال کا — یونہی نہ جانیے مرے مُشتِ غبار کو

[4] ہر حال میں ہے پیشِ نظر بس وہی صُورت — مَیں نے کبھی رُوئے شبِ ہجراں نہیں دیکھا

کو نہایت سنجیدگی سے برداشت کرنے میں بھی ان کا درجہ بہت بلند تھا۔ کلام ان کا پاکیزہ اور تصانیف قابلِ قدر ہیں۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا۔ "توحید یہ ہے کہ تیرے دل میں غیر اللہ کی کوئی وقعت نہ ہو۔" اور نہ صرف یہ کہ مخلوقات کا تیرے دل میں گزر نہ ہو بلکہ یہ کہ تیرے اپنے معاملات کی صفائی کا بھی تصور تک تیرے دل میں موجود نہ ہو۔ اس لیے کہ غیر کا خیال گویا غیر کے وجود کا اثبات ہے۔ اور جب غیر ثابت ہو گیا، تو حکم توحید ساقط ہو کر رہ گیا۔ پیدائشی اعتبار سے آپ کا تعلق ایک ایسے گھرانے سے تھا جو نہ علم و فضل بلکہ تموّل و ثروت میں بھی امتیازی شان رکھتا تھا اور پورے مرو میں جاہ و مرتبہ کے لحاظ سے کسی شخص کو بھی ان کے خاندان پر برتری یا فضیلت حاصل نہ تھی۔ بہت سی جائداد ورثہ میں پائی۔ لیکن وہ تمام کی تمام وراثت اور مال و جائداد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے دو موئے مبارک کے عوض دے دی۔ اور اللہ تعالیٰ نے انھی موئے مبارک کی برکت سے انھیں دولتِ توبہ سے سرفراز فرمایا۔ اور ابوبکر واسطی کی صحبت میں لا ڈالا۔ پھر تو وہ درجہ حاصل ہوا کہ صوفیا کی ایک جماعت کے امام مانے گئے۔ اور جب دنیا سے رخصتی کا وقت آیا تو وصیت کی کہ وہ موئے مبارک ان کے منہ میں رکھ دیے جائیں۔ اور آج تک ان کی قبر مرو میں موجود ہے اور لوگ وہاں مرادیں مانگنے جاتے ہیں، اور بڑی بڑی مہمات سر کرنے کے لیے ان سے طالبِ امداد ہوتے ہیں۔ اور ان کا تجربہ کامیاب رہتا ہے، جسے اکثر آزمایا جا چکا ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

ابو عبداللہ محمد بن خفیف رض

تصوف میں اپنے حال کے مالک اور تکلف و تصرف سے بے نیاز طبیعت کے مالک ابو عبداللہ محمد بن خفیف رض بھی انھی میں سے تھے۔ جملہ علوم و فنون میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ مجاہدات میں ان کی شان نرالی اور بیانِ حقائق سے پوری طرح بہرہ ور تھے۔ ان کی تصانیف سے عیاں ہے کہ زمانۂ حیات اچھی حالت میں بسر ہوا۔ ابنِ عطا۔ شبلی۔ حسین منصور اور جریری سے فیض حاصل کر چکے تھے۔ اور مکہ میں یعقوب نہرجوری سے بھی ملاقات رہی۔ اور تجرد کے زمانے میں کافی کچھ سیر و سیاحت بھی پاکیزہ انداز میں کرتے رہے۔ خاندان شاہی کے شہزادے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں توفیق ارزانی فرمائی اور وہ دنیا سے بے نیاز

لہ بہائے درد و الم درد و غم کی لذت ہے　وہ ننگ عشق ہے جو آہ ہو اثر کے لیے

ٹہ پھر میں نظر آیا نہ تماشا نظر آیا　جب تو نظر آیا مجھے تنہا نظر آیا

سہ آنکھ ہو جب محو حیرت تو نمایاں ہے وہی　فکر ہو جب کارفرما تو وہی مستور ہے

و روگرداں ہو گئے۔[1] اہلِ معانی کے دل ان کی تعظیم سے معمور ہیں۔ ایک مرتبہ کہا۔ "توحید سے مُراد یہ ہے کہ طبیعت سے اعراض برتا جائے"۔[2] اس لیے کہ طبائع کا کیا ہے، یہ تو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے بھی اندھی ہوتی ہیں اور ان نعمتوں کے عطا کرنے والے سے بھی حجاب میں ہوتی ہیں، پس جب تک طبیعت سے اعراض نہ کیا جائے اللہ تعالیٰ کی طرف دھیان بندھ ہی نہیں سکتا۔ اور ایسی طبع کا مالک لامحالہ حقیقتِ توحید سے حجاب میں رہ جاتا ہے۔ ہاں جب تو نے حجاب کی خرابیوں کو ملاحظہ کر لیا تو حقیقتِ توحید تک تیری رسائی ہو گئی۔ آپ کی کرامات اور براہین تعداد میں بھی کافی ہیں اور مشہور بھی بہت ہیں۔ اور اللہ بہتر جانتا ہے +

ابو عثمان سعید بن سلّام المغربی رضؒ

اور انہی میں سے ایک سیفِ سیاست اور آفتاب سعادت ابو عثمان سعید بن سلام المغربی رضؒ بھی تھے۔ جو اہلِ تمکین (یا اہلِ صحو یعنی اپنے حال پر قابو رکھنے والے) بزرگوں میں سے تھے۔ اور فنون و علوم میں کامل عبور حاصل تھا۔ صاحبِ ریاضت ہونے کے علاوہ صاحب سیاست بھی تھے۔ اور نفس کی آفات سے آگاہی کے بارے میں ان کی براہین کو نیک و مستحکم تسلیم کیا جاتا ہے۔ روایت ہے کہ انھوں نے کہا۔ "جو شخص درویشوں کی مجلسوں کو ترک کر کے امیروں کی صحبت کو اس پہ ترجیح دیتا ہے، اللہ تعالیٰ اسے مرگِ دل میں مبتلا کر دیتا ہے"۔[3] ۲

صحبت اور مجالست یہاں دولت مندوں کی "صحبت" اور درویشوں کی "مجالست" کہا گیا ہے۔ (جس کے معنی ہیں ان کی مجلس میں بیٹھنا۔ یا ہم مجلسی۔ ہم نشینی وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ سب "صحبت" کم تر درجہ کی چیزیں ہیں[4]) اس لیے کہ فقرا سے اعراض وہی شخص کر سکتا ہے جو ان کا ہم مجلس رہا ہو نہ وہ شخص جو باقاعدہ ان کی صحبت میں رہا ہو۔ کیونکہ صحبت میں اعراض ہوتا ہی نہیں۔ ! تو پھر جب درویشوں کی محض ہم مجلسی

[1] آغوش میں ساحل کے کیا لطف سکوں اس کو یہ جان ازل ہی سے پروردۂ طوفاں ہے

[2] مفہوم کائنات تمہارے سوا نہیں تم چھپ گئے نظر سے تو سارا جہاں نہ تھا

[3] دیکھ اے دل جائے عبرت قصۂ شدّاد ہے گھر جہنم میں بنا فردوس کی تعمیر سے

[4] عالم ہجویر نے کس عمدگی سے صحبت اور مجالست کا فرق واضح کیا ہے محض مجالست یعنی ہم مجلسی کی اہمیت اس لیے کم ہے کہ مجلس میں خصوص مجلسِ علما یا فقرا میں بے شمار لوگ استفادہ کے لیے آتے رہتے ہیں، اس لیے ان سب کا اس عالم یا صوفی سے گہرا تعلق نہیں ہو سکتا بہ نسبت ان کے جو باقاعدہ وقت خاص میں یا خلوت میں ان کی صحبت سے مستفیض ہوا کرتے ہیں۔ (یزدانی)

کو ترک کر کے امیروں کی صحبت کر لینے ہی کا نتیجہ مرگ دل ہو تو ان کی صحبت سے اعراض کرنے والے کا کیا حشر ہوگا؟ اور ان کلمات سے صحبت اور مجالست کا باہمی فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔ اور اللہ ہی جانے +

ابراہیم بن محمد بن محمود نصر آبادی رض

اور انہی میں سے ایک صوفیوں کی صفِ اوّل کے مبارز، اور عارفوں کے احوال کی تعبیر کرنے والے ابوالقسم ابراہیم بن محمد بن محمود النصر ابادی بھی تھے۔ نیشاپور میں علوئے حال اور بزرگیٔ مرتبہ کے لحاظ سے آپ کا وہی مقام تھا جو شاہ پور کو کبھی اس سرزمین میں حاصل تھا یا دوسرے کسی بادشاہ کو میسر رہا ہوگا۔ اور فرق تھا تو یہ تھا کہ ان بادشاہوں کی شان و شوکت محض دنیاوی تھی اور محمود نصر آبادی کی عزت و عظمت کا تعلق آخرت سے تھا۔ ان کا کلام بدیع اور ان کی کرامات بلند درجہ کی ہیں۔ شبلی کے مُرید تھے اور خراسان کے دورِ آخر کے صوفیا میں سے بیشتر کے اُستاد تھے۔ ان کے زمانے میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ کیا علم اور کیا زہد و ورع دونوں میں زمانہ بھر سے آگے تھے۔ اور علوم و فنون میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ فرمایا۔" تو دو نسبتوں کے درمیان میں ہے۔ یعنی ایک طرف تیری نسبت آدم علیہ السلام سے ہے اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ سے۔ تو اگر ان میں سے نسبتِ آدم کی طرف مائل ہوگا تو شہوتوں کے میدان آفتوں کے مقامات اور ذلتوں کے محلات تجھے اپنے اندر لے جانے کے لیے حاضر ہوں گے۔ یہ تو ہے تیری طبعی نسبت جس کی کوئی وقعت نہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "وہ انسان بڑا ظالم و جاہل تھا"[۱] اور جب تو اللہ تعالیٰ سے نسبت پیدا کرے گا تو مقاماتِ کشف، بُرہان، پاکیزگی اور ولایت تجھے حاصل ہو جائیں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ" اللہ کے بندے وہ ہیں جو زمین پر انکسار سے چلتے ہیں[۲]"

گویا وہ ایک نسبت تو مصیبت بشریت کی ہے اور یہ دوسری حقیقتِ عبودیت کی ہے۔ اور آدم سے جو نسبت ہے وہ تو قیامت میں منقطع ہو جائے گی۔ لیکن نسبتِ بندگی ہمیشہ قائم رہے گی کہ اس میں تغیّر و تبدیلی کا گزر ہو ہی نہیں سکتا۔ جب بندہ اپنے آپ کو اپنی طرف یا آدم کی طرف منسوب کرے تو اس میں درجۂ کمال پر پہنچ کر بھی (زیادہ سے زیادہ) یہی

[۱] سورۂ الاحزاب آیت ۷۲ ؎

سب پہ جس بار نے گرانی کی اس کو یہ ناتواں اُٹھا لایا

[۲] سورۂ الفرقان آیت ۶۳

کہے گا کہ — "بے شک میں نے اپنی جان پر ظلم کیا"[۱] لیکن جب بندہ اپنی نسبت حق کی طرف کرے تو پھر اس درجے تک جا پہنچے گا جس کے بارے میں خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ — اے میرے بندو آج تم پر کوئی خوف نہیں رہا[۲] اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

علی بن ابراہیم الحصری رضؓ

اور انہی میں سے سالکانِ طریق کے دلوں کے سرور اور اہلِ تحقیق کی روحوں کے جمال ابوالحسن علی ابن ابراہیم الحصری رضؓ بھی تھے، جو بارگاہِ خداوندی کے صاحبِ حشمت بزرگوں میں سے تھے۔ اور صوفیائے کبار کے اماموں میں سے تھے۔ اپنے زمانے میں اپنی مثال آپ تھے۔ کلام ان کا اعلیٰ اور ہر قسم کے معانی نہایت عمدہ عبارتوں میں بیان کرتے تھے۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا — "مجھے میری مصیبت میں چھوڑ دیجیے، کیا تم وہی فرزندانِ آدم نہیں ہو، جنھیں اللہ تعالیٰ نے خود خاص طور پر اپنے دستِ قدرت سے پیدا کیا اور بے واسطۂ غیر اس میں رُوح پھونک دی اور فرشتوں سے فرمایا کہ اسے سجدہ کریں۔ تب اسے ایک خاص بات کا حُکم دیا اور اس نے اس کی مخالفت کی، (اب خود ہی کہو کہ) جس مٹکے کی پہلی شراب میں تلچھٹ ہو تو اس کا انجام کیا ہوگا"۔ یعنی جب آدمی کو اسی کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو وہ سراپا مخالفت بن جاتا ہے۔ لیکن جب اپنی عنایت سے اسے سرفراز فرماتا ہے تو سراپا محبت ہو جاتا ہے۔ پس تمھیں چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے حُسنِ عنایت اور اپنی قباحتِ اعمال کا مقابلہ کر کے دیکھتے رہا کرو (تاکہ حقیقت سے بے خبر نہ ہونے پاؤ) اور عمر اسی طرح بسر کرو۔ اور نیکی کی توفیق اللہ ہی دینے والا ہے +

پس یہ تھا مختصر سا ذکر بعض صُوفیائے متقدمین اور ان کے پیشواؤں کا، اللہ ان سب سے راضی ہو[۳] اور اگر ہم ان میں سے ہر ایک کا (یعنی سبھی کا) ذکر اس کتاب میں کرنے لگتے اور ان کا احوال تفصیل سے بیان کرتے اور ان سے متعلق تمام حکایات یہاں درج کرتے تو کتاب کی طوالت حد سے بڑھ جاتی۔ چنانچہ (اس مختصر ذکر کے بعد) اب صُوفیا کے اس گروہ کا ذکر

---

[۱] سب پہ جس بار نے گرانی کی — اس کو یہ ناتواں اُٹھا لایا

[۲] سُورۃ الزخرف، آیت ۶۸

[۳] جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں علی ہجویری نے ان میں سے ہر ایک بزرگ کے لیے "رضی اللہ عنہ" لکھا ہے اور یہ الفاظ دُعائیہ انداز میں استعمال ہوئے ہیں۔

کرتے ہیں، جو سب سے آخر میں ہوئے ہیں[۱] تاکہ کتاب کی افادیت اور بھی بڑھ جائے اور تمہارے لیے[۲] مزید فائدہ رساں ثابت ہو۔ اور توفیق اللہ کے ہاتھ میں ہے +

بارھواں باب:

صوفیائے متاخّرین کے اماموں کا ذکر

(اللہ اُن سے راضی ہو)

خُدا تمھیں نیکی دے، یہ یاد رکھو کہ ہمارے زمانے میں ایک گروہ ان لوگوں کا ہے، جو ریاضت کا بوجھ برداشت کرنے کی طاقت تو رکھتا نہیں البتّہ یہ خواہش ضرور رکھتا ہے، کہ بلا ریاضت ہی انھیں بزرگی و سرداری کا مرتبہ ہاتھ آجائے[۳] دراصل یہ لوگ دوسرے (حقیقی) بزرگوں کو بھی اپنی ہی طرح سمجھتے ہیں۔ چنانچہ جب یہ (بدبخت) گزشتہ صُوفیا و اولیا کی باتیں سُنتے ہیں، ان کے بلند مرتبہ کو دیکھتے ہیں، ان کے حالات کا مطالعہ کرتے ہیں — اور پھر اندر نگاہ ڈالتے ہیں اور خود کو اس فضیلت سے کوسوں دُور پاتے ہیں۔ اور یہ کوشش تو نہیں کرتے کہ ویسا ہی بن جائیں، اور نہ ہی یہ کہتے ہیں کہ ہم ان جیسے نہیں ہیں۔ بلکہ یوں کہنے لگتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں اس قسم کے لوگ کہیں دکھائی نہیں دیتے (اور نہ موجود ہی ہیں) — لیکن ان کا یہ قول بالکل غلط ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ زمین کو بے حجّت کبھی چھوڑتا ہی نہیں اور نہ ہی اس اُمّت کو ولیوں سے کبھی محروم رکھتا ہے[۴] حضور نبی کریمؐ کا ارشاد ہے کہ "میری اُمّت میں ایک جماعت ہمیشہ نیکی اور حق پر قائم رہے گی تا آنکہ قیامت کی گھڑی نہ آپہنچے"۔ نیز فرمایا کہ "میری اُمّت میں ہمیشہ چالیس تن ایسے ہوں گے، جو خُوئے ابراہیم پر قائم رہیں گے"۔ اور ایسے لوگوں میں سے بعض کا ذکر ہم اس باب میں کریں گے۔ جن میں سے کچھ تو گزر چکے ہیں اور اپنی رُوحوں کو راحتِ ابدی پہنچا چکے ہیں۔ اور کچھ ایسے ہیں،

---

[۱] یہ الفاظ علی ہجویری نے آج سے قریباً نو سو برس پہلے لکھے ہیں۔ ورنہ آج تو وہ بزرگ خود متقدمین میں شمار ہوتے ہیں۔

[۲] یعنی ابوسعید ہجویری کے لیے

[۳] لیکن نہیں جانتے کہ ؎ معشوق کا کیا وصل دھرا ہے ایسا دھرا ہے
تا شمع پتنگا بھی جو پہنچے ہے تو مر کر

[۴] غافل بوہم ناز خود آرا ہے ورنہ یاں
بے شانۂ صبا نہیں طُرّہ گیاہ کا

جو اس وقت بھی زندہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے راضی ہو۔ اور باقی تمام مسلمان مردوں اور عورتوں پر بھی رحم فرمائے کہ وہ بے حد رحم کرنے والا ہے۔

احمد بن محمد القصابؒ

ان میں سے ایک تو طریقِ ولایت کی آرائش، اور تمام اہلِ ہدایت کا جمال ابو العباس احمد بن محمد القصاب رضؓ تھے۔ کہ ہمارے متقدمین میں سے بعض نے انھیں (اور انہوں نے ان کو) دیکھا ہُوا تھا۔ بلکہ ان سے صحبت بھی رہی تھی۔ اور علوئے حال، صدق وصفا، دانشمندانہ اقوال، کثرتِ دلائل اور کرامات کی وجہ سے بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ ابو عبداللہ خیاطی جو طبرستان کے امام تھے، کہتے ہیں کہ — "اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم میں سے ایک بہت بڑا کرم یہ ہوتا ہے کہ باقاعدہ علم حاصل کیے بغیر کوئی شخص اس درجہ پر پہنچ جائے[۵] (جس پر قصاب پہنچے ہوئے تھے)۔ چنانچہ (باوجود علم ودانش کے) جب کبھی ہمیں علوم دین یا اصولِ شریعت یا توحید کے پیچیدہ ودقیق مسئلہ میں کوئی مشکل پیش آتی تو انہی سے پوچھتے تھے اور وہ ابو العباس بالکل اَن پڑھ تھے۔ لیکن علم تصوّف اور اصولِ دین میں ان کا بیان نہایت اعلیٰ درجے کا اور نکتے بے حد لطیف وعمدہ ہوتے تھے۔ ان کی ابتدا اور انتہا بہت ہی اعلیٰ تھی اور بے حد نیک سیرت تھے۔ مَیں ان کے بارے میں بہت سی حکایات سُن چکا ہُوں۔ لیکن اس کتاب میں طریقِ اختصار میرے پیشِ نظر ہے۔ (اس لیے ساری حکایات بیان نہیں کر سکتا۔ بہرحال نمونہ کے طور پر کچھ لکھے دیتا ہُوں۔ چنانچہ)

حکایت: کہتے ہیں ایک لڑکے نے اونٹ کی مُہار پکڑ رکھی تھی۔ اُونٹ پر بہت سا بوجھ لدا ہُوا تھا۔ اور وہ اسے شہر آمل کے بازار میں سے لیے جا رہا تھا، جہاں ہمیشہ کیچڑ رہتا تھا۔ چنانچہ اُونٹ کا پاؤں جو پھسلا تو زمین پر گر پڑا۔ اور (بیچارے کی) ٹانگ ٹوٹ گئی۔ لوگوں نے ارادہ یہ کیا کہ بوجھ کو اُونٹ کی پیٹھ سے اُتار لیا جائے۔ ادھر وہ لڑکا ہاتھ اُٹھا اُٹھا کر مدد کے لیے چلّا رہا تھا۔ ناگاہ ان کا (قصاب کا) ادھر سے گزر ہُوا۔ فرمایا کیا ہوا ہے؟ لوگوں نے سارا ماجرا کہ سُنایا۔ انھوں نے (اللہ ان سے راضی ہو) اُونٹ کی مہار پکڑ لی اور منہ آسمان کی طرف کیا کہ قبلۂ دُعا ہے اور کہا — "(اے اللہ) اس اُونٹ کو ٹھیک کر دے، اور اگر تو نہیں چاہتا کہ یہ ٹھیک ہو تو (یہ بتا کہ) پھر قصاب کے دل کو اس بچے کے رونے سے کیوں جلا رکھا ہے؟" اسی وقت اُونٹ اُٹھ بیٹھا، بالکل ٹھیک ہو گیا اور اچھی طرح چلنے لگا۔ روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا

---

[۵] توفیق باندازۂ ہمّت ہے ازل سے آنکھوں میں ہے وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہُوا تھا

—" تمام اہلِ دُنیا کو لازم ہے کہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر بہر حال راضی رہیں، ورنہ انھیں رنج و غم سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اس لیے کہ اگر تو اس کی رضا میں راضی رہے گا تو مبتلائے بلا ہونے کی صُورت میں تو مبتلائے بلا کرنے والے کو دیکھے گا اور وہ مصیبت مصیبت نہ رہے گی [۱] اور اگر راضی برضا نہ ہو گا تو مصیبت واقعی مصیبت بن کر ٹوٹے گی، جو رنجیدہ خاطری کا باعث ہو کر رہے گی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کی رضا یا ناراضگی کی خاطر اپنی تقدیر وقضا کو نہیں بدلا کرتا [۲] پس ہمارا راضی برضا رہنا خود ہماری ہی راحت افزائی کا موجب ہو گا — یعنی جو کوئی اپنے آپ کو خوگرِ تقدیرِ الٰہی بنا لیتا ہے، اُسے دلی راحت نصیب ہوتی ہے [۳] اور جس کسی نے اس کی رضا سے رُوگردانی کی کوشش کی، وہ تقدیر کے ہاتھوں ہمیشہ رنجیدہ خاطر رہا۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

ابوعلی الحسن الدّقاق رض

ان میں سے ایک بیانِ مُریداں اور دلیلِ محققاں ابوعلی الحسن بن محمد بن علی الدّقاق رح بھی ہیں، جو اپنے فن کے امام تھے۔ اپنے زمانے میں بے نظیر شخصیت کے مالک تھے کشفِ راہِ حق کے بیان میں بڑی صراحت و وضاحت سے کام لیتے تھے۔ اور اندازِ بیان میں فصاحت و بلاغت بلا کی ہوتی تھی۔ بڑے بڑے مشائخ کو دیکھا تھا اور ان کی صحبت سے فیض اُٹھایا تھا۔ نصر آبادی کے مُرید تھے۔ وعظ و تقریر کیا کرتے تھے۔ ان کا ارشاد ہے کہ "غیر اللہ سے اُنس رکھنے والا اپنے حال میں ضعیف ہوتا ہے۔ اور جو کوئی اپنی گفتگو اور ذکر و اذکار میں اس کے سوا کسی کا ذکر روا رکھتا ہے، اُس کا کلام کذب و دروغ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔" اس لیے کہ غیر اللہ کا ذکر عدم معرفت کی دلیل ہے، اور اس سے اُنس غیر اللہ سے وحشت کی دلیل ہے، اور غیر اللہ سے وحشت محسوس کرنے والا غیر اللہ کے بارے میں کچھ کہتا ہی نہیں (نہ اس کی ضرورت ہی محسوس کرتا ہے) +

حکایت: ایک بوڑھے بزرگ نے مجھے بتایا کہ —" ایک روز مَیں ان کی مجلس میں حاضر ہُوا۔ مَیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہتا تھا کہ متوکل کسے کہتے ہیں۔ اُس وقت اُنھوں نے نہایت عمدہ طبری دستار سر پہ باندھ رکھی تھی۔ میرا جی چاہا کہ کاش یہ میرے

---

[۱] غمہائے روزگار کو آسان بنا دیا جو غم ملا اسے غمِ جاناں بنا دیا

[۲] فکر بے جا ہے طبیبو مرضِ عشق ہے یہ غیر ممکن ہے کہ تخفیف دوا سے کچھ ہو

[۳] چوٹ جب کھائی مُسکرا اُٹھے ہائے دستورِ زندگی اپنا

پاس ہوتی! بہرحال مَیں نے عرض کیا اے شیخ! توکل کیا چیز ہے؟ فرمایا۔ توکل یہ ہے کہ دوسروں کی دستار کی طرح تیرے دل میں باقی نہ رہے ۔ یہ کہا اور دستار میرے آگے پھینک دی +

علی الخرقانی رضؓ

امامِ یکتا اور شرفِ اہلِ زمانہ ابوالحسن علی بن احمد الخرقانی رضؓ مشائخِ اجل میں سے تھے۔ اور متقدمین صوفیا میں صاحبِ امتیاز بزرگ تھے۔ اور اپنے زمانے میں تمام اولیائے کرام کے نزدیک لائقِ مدح و تحسین تھے۔ شیخ ابوسعید ان کی زیارت کو گئے، اور جس فن کے بارے میں ان سے گفتگو کی، ان کے کلامِ لطیف سے بے حد محظوظ ہوئے۔ اور جب واپس جانے لگے تو کہہ دیا کہ "مَیں نے تمھیں اپنے زمانے کی ولایت کے لیے منتخب کر لیا ہے۔" اور مَیں نے حسن مودب سے سُنا ہے جو شیخ ابوسعید کے خادم تھے، کہ جب شیخ ان کی حضوری میں پہنچے تو انھوں نے خود کچھ بھی نہ کہا اور صرف ان کی باتیں سُنتے رہے اور ان کی بعض باتوں کے جواب دینے کے علاوہ کوئی بات نہ کی۔ مَیں نے ان سے پوچھا ۔ اے شیخ! آپ اس طرح خاموش کیوں ہو گئے تھے۔ فرمایا۔ "ایک وقت میں ایک ہی گفتگو کرنے والا کافی ہوتا ہے۔"

استاد ابوالقاسم قشیری رضؓ سے مَیں نے سُنا کہ "جب میں ولایتِ خرقان میں آیا تو یُوں محسوس ہُوا کہ میری ساری فصیح بیانی ختم ہُوئی جاتی ہے حتیٰ کہ واقعی کچھ کہنے کی طاقت ہی نہ رہی۔ اور اس پیرِ بزرگ کے جلال و حشمت سے مَیں اس درجہ مرعوب ہوا کہ بس یہی خیال ذہن پر چھایا جا رہا تھا کہ مَیں اپنی ولایت سے معزول ہو گیا ہُوں۔ ان کا ارشاد ہے کہ "راستے صرف دو ہیں۔ ایک گمراہی کا اور دوسرا ہدایت کا۔ گمراہی کا راستہ تو بندہ کا ہے جس سے وہ خدا تک پہنچنا چاہتا ہے۔ اور ہدایت کا راستہ اللہ تعالیٰ کا ہے بندہ کی طرف۔ پس جس نے کہا کہ مَیں اللہ تعالیٰ تک پہنچ گیا، سمجھ لو وہ نہیں پہنچا۔ ہاں اگر یُوں کہے کہ مجھے (اللہ نے) پہنچا دیا ہے تو بے شک وہ پہنچا ہُوا ہے۔ اس لیے کہ وہاں تک پہنچنے کا راز نہ پہنچنے میں مضمر ہے اور نہ پہنچنے کا بھید پہنچنے سے وابستہ ہے[لہ] واللہ اعلم۔

لہ نظارے کی ہوس ہے تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی

ابو عبداللہ محمد بن علی المعروف بالداستانی رضؒ[1]

اپنے وقت اور زمانے کے بادشاہ اور بیان و معانی میں یکتائے روزگار ابو عبداللہ محمد بن علی المعروف بالداستانی رضؓ بھی انہی میں سے تھے۔ ایسے عالم تھے کہ تمام علوم و سایس[2] میں لاجواب تھے۔ انتہائی شائستہ طبع تھے۔ اور بارگاہِ خداوندی کے باحشمت بزرگوں میں سے تھے۔ ان کا کلام مہذّب اور اشارات لطیف ہیں۔ شیخ سہلکی کو جو خود بھی اس مسلک (تصوّف) کے امام تھے، ان کے ساتھ خاص لگاؤ تھا[3] اور میں نے ان کے بارے میں جو کچھ سُنا ہے شیخ سہلکی ہی سے سُنا ہے جو بہت ہی اعلیٰ اور پسندیدہ باتوں پر مشتمل ہے۔ مثلاً ان میں سے ایک قول ان کا یہ ہے کہ ـــ "توحید تو تجھ سے درست ہے تُو ہی توحید میں گُم ہے، یعنی اس میں درست نہیں ہے[4]" کیونکہ تیرا قیام مقتضائے توحید کے مطابق نہیں ہے۔ توحید میں کمترین درجہ یہ ہے کہ مُلک و ملکیت پر تو اپنا حق یا تصرّف یکسر ترک کردے اور اپنے تمام امور و معاملات کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہوئے دل سے یہ مان لے کہ ہر چیز پر تصرّف اسی کا ہے[5]۔

حکایت: شیخ سہلکی نے بتایا کہ ـــ ایک مرتبہ بسطام میں ٹڈی دَل آپہنچا۔ اور تمام درخت اور کھیتیاں اس کی بے پناہ کثرت کے باعث سیاہ ہوکر رہ گئیں۔ لوگوں نے ہاتھ اُٹھا اُٹھا کر (رونا پیٹنا اور) چلانا شروع کردیا۔ شیخ (ابو عبداللہ بالداستانی) نے مجھ سے پُوچھا "کیا ماجرا ہے"؟ مَیں نے عرض کیا ٹڈی دَل آگیا ہے، جس سے تمام لوگ رنجیدہ خاطر ہو رہے ہیں۔ شیخ اُٹھے اور بر لبِ بام آکر اپنا مُنہ آسمان کی طرف کیا۔ (ان کا یُوں کرنا ہی تھا کہ) اسی وقت سب ٹڈی دَل (درختوں اور کھیتوں سے) اُٹھ بیٹھا اور عصر کی نماز تک ایک ٹڈا بھی وہاں موجود نہ رہا اور کسی کا ایک پتّہ تک بھی ضائع نہ ہُوا۔ اور اللہ ہی جانتا ہے ۔

---

[1] بالداغستانی (نیز حاشیے میں "مقیم بابسطام" بھی درج ہے۔

[2] "سایس"۔ یہ لفظ ہم نے جُوں کا تُوں لکھ دیا ہے۔ کیونکہ اس کے معنیٰ معلوم نہ ہوسکے۔

[3] یہاں "خلقی" کی جگہ "خلقی" ہونا چاہیے اور ترجمہ ایسے ہی کیا گیا ہے۔

[4] کچھ نہ کی اپنے جنونِ نارسا نے ورنہ یاں ـــ ذرہ ذرہ روکشِ خورشیدِ عالم تاب تھا

[5] جو بچشمِ غور سے آئینۂ توحید کو دیکھا ـــ تو سب کچھ تو ہی ٹھہرا ہم نہ کچھ اے خودنما ٹھہرے

ابو سعید فضل بن المہنی رض

اہل محبت کے بادشاہ اور صوفیوں کے شاہِ شاہاں ابو سعید فضل اللہ بن محمد المہنی رض طریقت کے سلطان اور تمام اہل زمانہ ان کے مطیع تھے۔ ایک گروہ تو ان کے دیدار حسن پہ فریفتہ تھا اور کچھ لوگ ویسے ان کی بزرگی کے معتقد تھے اور بعض ان کے حال کی بے پناہ قوت کے قائل تھے۔ جملہ فنون و علوم کے عالم اجل تھے۔ زندگی بڑی عجیب و غریب تھی۔ بڑے بلند درجہ پر ہونے کے باعث شانِ عظیم کے مالک تھے اور اسرار و رموز سے آگاہی اس عظمت کا سب سے بڑا سبب تھا۔ اس کے علاوہ کرامتیں اور بزرگی کی ظاہر علامتیں بھی بے شمار تھیں جیسا کہ آج تک دُنیا میں ان کے آثار سے ثابت و عیاں ہے۔ ابتدائے حال میں وہ طلب علم کے سلسلے میں مہنہ سے سرخس گئے۔ جہاں ابو علی زاہر سے ان کا تعلق پیدا ہوگیا۔ تین دن کا سبق ایک ہی دن میں لے لیا کرتے تھے اور بقیہ تین دن عبادت میں مشغول رہتے۔ یہاں تک کہ اس امام (ابو علی زاہر) کو رشد و ہدایت کی سعادت کی نشانیاں اس شاگرد میں دکھائی دینے لگیں اور وہ ان کا بے حد احترام کرنے لگے۔ اس زمانے میں شیخ ابوالفضل حسن سرخس کے حکمران تھے۔ ایک دن سرخس کی ندی پر ان کا سامنا ابو سعید فضل بن المہنی سے ہوا۔ شیخ ابوالفضل نے کہا "اے ابو سعید! تیرا یہ راستہ نہیں ہے، جس پر تو چل رہا ہے۔ اپنے (صحیح) راستے پر چل ـــــ!" (بس یہی جملہ کام کر گیا اور) شیخ نے ان سے تعلق قائم کر لیا اور وہاں سے واپس اپنی جگہ چلے آئے اور ریاضت و مجاہدہ میں منہمک ہو گئے۔ تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ہدایت کا دروازہ ان پر کھول دیا اور انھیں بلند مقام تک پہنچا دیا۔

حکایت: میں نے شیخ ابو مسلم فارسی کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ "میرے دل میں ہمیشہ ان کے خلاف خصومت رہتی تھی۔ ایک دفعہ میں ان کے پاس ہی جا پہنچا۔ میں نے اس وقت ایک گدڑی پہن رکھی تھی، جو میل سے ایسی چکٹ ہو رہی تھی کہ بالکل چمڑے کی طرح دکھائی دیتی تھی۔ اس لباس میں ان کے پاس جو گیا تو دیکھا کہ تخت پر بیٹھے ہیں اور مصری قبا زیب تن کر رکھی ہے۔ میں نے اپنے آپ سے کہا کہ ـــــ "یہ شخص درویشی کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ بھی ان علائق دُنیاوی کے ہوتے ہوئے! اور مدعی درویشی کا میں ہوں کہ تعلقات دُنیا سے یکسر علیحدگی اختیار کیے ہوئے ہوں، میری اس سے بھلا کیونکر موافقت ہو سکتی ہے"؟ میرے دل میں یہ خیال گزرا ہی تھا کہ وہ اس سے آگاہ ہو گئے۔ سر اوپر اٹھایا اور

ع کی ایک ہی نگاہ کہ بس پاک ہو گئے"!

فرمایا۔ "اے ابو مسلم! تُو نے کون سے دیوان میں (یہ نسخہ لکھا ہُوا) دیکھا ہے کہ جب کسی کا دل یکسوئی سے مشاہدۂ حق میں قائم ہو اس کو نامِ فقر دیتا ہے"۔[1] یعنی صاحبِ مشاہدۂ حق تعالیٰ کے ساتھ غنی ہوتے ہیں اور فقرا تو محض اربابِ مجاہدہ ہوتے ہیں[2] شیخ ابومسلم کہتے ہیں کہ ــــ "مَیں اپنے اس خیال سے سخت پشیمان ہُوا اور اس غیر پسندیدہ اور نامناسب خیال سے توبہ کرلی"۔ انہی نے فرمایا تھا کہ ــــ "تصوف حق تعالیٰ کے ساتھ دل کے بلاواسطہ قیام کو کہتے ہیں"۔ اور یہ اشارہ بھی مشاہدہ ہی کی طرف ہے۔ اور مشاہدہ اس غلبۂ دوستی کو کہتے ہیں، جس میں دیدارِ حق کا شوق اس درجہ (جاری وساری) ہوتا ہے کہ صفت اسی میں غرق ہوکر رہ جاتی ہے[3] لیکن یوں کہ صفت فنا ہوکر حق کے ساتھ بقا کا باعث بن جاتی ہے۔ مشاہدہ اور وجودِ مشاہدہ کے بارے میں انشاءاللہ مَیں ــــــ (اپنی تصنیف) "کتاب الحج" میں باقاعدہ ایک باب کی صُورت میں تفصیلی بحث کروں گا۔

حکایت: ایک مرتبہ نیشاپور سے طوس کے سفر پر روانہ ہُوے۔ راستے میں ایک گھاٹی واقع تھی، جہاں شدید سردی پڑتی تھی۔ (چنانچہ جب وہاں سے گزر رہے تھے تو) پاؤں موزوں کے اندر بھی سردی سے ٹھٹھرے جاتے تھے۔ ایک درویش نے (جو ابوسعید کے ہمراہ تھا) دل میں سوچا کہ اپنی چادر کے دو ٹکڑے کرکے شیخ ابوسعید کے پاؤں پر لپیٹ دے۔ درویش کہتا ہے کہ (یہ خیال ذہن میں گزرا تو ضرور لیکن) جی نہ مانا کہ اتنی اعلیٰ چادر کو یُوں ضائع کردوں! (بہرحال سفر کٹنے کے بعد) جب طوس پہنچے تو ایک مجلس میں مَیں نے ان سے سوال کیا کہ "اے شیخ! ہمیں اس فرق سے آگاہ فرمائیے جو وسوسۂ شیطانی اور الہامِ ربانی کے درمیان پایا جاتا ہے"۔ فرمایا ــــ "الہام تو وہ تھا جس نے تجھے مشورہ دیا تھا کہ چادر پھاڑ دے تاکہ ابوسعید کے پاؤں کو سردی نہ لگے۔ اور وسوسۂ شیطانی وہ تھا جس نے تجھے اس خیالِ نیک کو عملی جامہ پہنانے سے منع کردیا"۔ (اور اسی قسم کی کتنی ہی باتیں ہیں جو مسلسل واقع ہوتی رہیں ــ لیکن ہمارا موضوع فقط انہی کو بیان کرنا نہیں ہے۔ لہٰذا اسی قدر مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں) اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے ــــ!

---

[1] یہاں عبارت میں کچھ ابہام سا نظر آتا ہے، بہرحال ترجمہ اسی کے مطابق کیا گیا ہے۔ (یزدانی)

[2] منزلِ حیرت کا طے کرنا بہت دشوار ہے ــ پار کب ہوتی ہے کشتی قلزمِ تصویر سے

[3] حُباب آسا میں دم بھرتا ہوں تیری آشنائی کا ــ نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا

ابو الفضل محمد بن الحسن الختلیؒ

اور انہی میں سے زینتِ اوتاد اور عبادت گزاروں کے سردار ابو الفضل محمد بن الحسن الختلی رضؓ بھی تھے۔ مسلکِ تصوف اور طریقت میں مَیں انہی کی اقتدا کرتا ہوں (یعنی انہی کا پیرو کار ہوں)۔ علمِ تفسیر اور علمِ حدیث کے زبردست عالم تھے۔ اور تصوف میں جنید کے مسلک پر کاربند تھے۔ حصریؒ کے مُرید اور محرم راز تھے۔ ابو عمرو قزوینی اور ابو الحسن سالبہ کے ہمعصروں میں سے تھے۔ ساٹھ برس تک گوشہ نشینی کا جذبۂ صادق انھیں مختلف گوشوں میں لیے پھرتا رہا[1] (زندہ ہوتے ہُوئے بھی) انھوں نے اپنا نام و نشان لوگوں کی نظروں میں گویا بالکل مٹا دیا ہُوا تھا[2] اور بیشتر وقت کوہِ لکام[3] کے غاروں میں گزرتا تھا۔ عمر خاصی طویل پائی۔ کرامات اور نشانیاں ان کی بہت تھیں اور بے حد مشہور بھی تھیں۔ لیکن نہ تو صوفیوں کا مخصوص لباس زیب تن کرتے تھے اور نہ اس کی رسوم کے پابند تھے۔ بلکہ رسم پرستوں کے ساتھ نہایت سخت برتاؤ کرتے تھے۔ اور مَیں نے تو ان سے بڑھ کر کوئی با ہیبت و پُر جلال شخص آج تک دیکھا نہیں ہے۔ یہ بات مَیں نے انہی سے سُنی تھی کہ ——— "دُنیا ایک روز ہے اور ہم اس کے روزہ دار ہیں"۔ یعنی ہم اس میں سے ہرگز کسی حصّے کے طلبگار نہیں ہیں، نہ ہم اس کے دام میں آنے کے ہیں[4] اس لیے کہ ہم تو اس کی آفت سے آگاہ ہو لیے، اس کے حجابوں سے واقف ہو چکے لہٰذا اس سے کنارہ کش ہو گئے"۔

حکایت: ایک مرتبہ انھیں وضو کرانے کے لیے میں ان کے ہاتھوں پر پانی ڈال رہا تھا کہ میرے دل میں خیال گزرا کہ جب سارے کام تقدیر اور قسمت سے وابستہ ہیں، تو (اچھے بھلے) آزاد لوگ خواہ مخواہ پیروں کی غلامی اختیار کر لیتے ہیں؟! ——— فوراً فرمانے لگے ——— "بیٹا مجھے معلوم ہے کہ اس وقت تم کس خیال کو دل میں جگہ دیے ہُوئے ہو! مگر یاد رکھو کہ ہر حکم کا ایک سبب ہُوا کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ کسی معمولی بچے کے .... سر پر تاجِ کرامت رکھ دے (یعنی اسے صاحبِ کرامت بنا دے) تو سب سے پہلے تو اسے توبہ کی توفیق عنایت فرماتا ہے اور پھر اسے اپنے کسی دوست کی خدمت پر مامور

[1] ع کہاں کہاں لیے پھرتی ہے جستجو تیری

[2] گر نام و نشانِ من پرسند بگو قاصد آوارہ و مجنونے رسوا سر بازارے

[3] یا "کوہِ لگان"؟

[4] ہزار دام سے نکلا ہوں ایک جنبش میں جسے غرور ہو آئے کرے شکار مجھے

کر دیتا ہے تاکہ اس کی خدمت ہی اس کی کرامت کا سبب بن جائے [۱] اور اس طرح کے کتنے ہی لطیف امور و رموز ان کی طرف سے ہم پر ظاہر ہوتے رہتے تھے۔

حالِ خود جس روز انھوں نے وفات پائی — اس دن ان کا قیام بیت الجن میں تھا۔ یہ (بیت الجن) ایک گاؤں ہے، جو بانیار [۲] اور دمشق کے درمیان ایک گھاٹی کے اُوپر واقع ہے۔ انھوں نے اپنا سر میری گود میں رکھا ہُوا تھا اور میرا دل رنج و غم سے بھرا ہُوا تھا، جیسا کہ کسی دوست کے درمیان سے اُٹھ جانے کے باعث عام آدمیوں کا بھر آیا کرتا ہے۔ مجھ سے فرمایا کہ — "بیٹا! اعتقاد کا ایک مسئلہ تجھ سے بیان کرتا ہوں۔ اگر تو خود کو اس پر درست کرے تو ہر رنج و غم سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ یعنی جان لے کہ کوئی بھی محل یا مقام ہو، اس حالت کا پیدا کرنے والا خدا ہے اور وہ حالت اچھی ہے یا بُری، جب اسی کی تخلیق ٹھہری تو تجھے زیب نہیں دیتا کہ اس (خالقِ کُل) کے فعل پر کوئی جھگڑا کھڑا کیا کرے اور اپنے دل کو رنجیدہ کرتا پھرے [۳]" اللہ انھیں غریقِ رحمت کرے اور ان سے ہمیشہ راضی رہے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

عبدالکریم ابوالقاسم [۴] بن ہوازن القشیری رض [۵]

اور انہی میں اُستاد و امامِ مُسلماناں اور زینتِ اسلام عبدالکریم ابوالقاسم بن ہوازن القشیری رض بھی شامل ہیں کہ اپنے زمانے میں بے مثل ہیں [۶] اور ان کا مرتبہ نہایت بلند ہے [۶] ہر طرف ان کی قدر و منزلت ہے۔ اور اہلِ زمانہ کو ان کے حالات اور فضائل معلوم ہی ہیں۔ ہر فن میں ان کے لطائف بہت ہیں اور تصانیف بھی نہایت ہی عمدہ ہیں جو محققانہ انداز

---

۱ یعنی تیرا یہ خیال بالکل خام ہے اس لیے کہ "بلا وسیلہ" کچھ ظہور میں نہیں آتا۔

۲ حاشیے میں "بانیان رود" بھی تحریر ہے۔

۳ دلِ عاشق میں کیونکر عکسِ رُوئے دلربا ٹھہرے جمالِ آفتاب آئینۂ شبنم میں کیا ٹھہرے
جو چشمِ غور سے آئینۂ توحید کو دیکھا تو سب کچھ تُو ہی ٹھہرا ہم نہ کچھ اے خودنما ٹھہرے

۴ بعض جگہ یہ ترتیب یُوں ہے: "ابوالقاسم عبدالکریم"۔

۵ القشیری کے ساتھ "رضی اللہ عنہ" لکھا ہُوا دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ شبہ ہُوا ہے کہ علی ہجویری کا سالِ وفات سنہ ۴۶۵ھ سے بعد کا ہے۔ ہم اس کی وضاحت گزشتہ صفحات پر ایک جگہ کر چکے ہیں۔ (یزدانی)

۶،۷ یہاں متن میں "است" (ہے یا ہیں) درج ہے اور وہی درست ہے۔

میں لکھی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان اور ان کے حال کو حشو و زوائد سے بالکل محفوظ رکھا ہے۔ مَیں نے انھیں یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ "تصوّف کی مثال برسام کے مرض جیسی ہے کہ جس کی ابتدا ہذیان اور انتہا سکوت ہے۔ اور جب (صوفی) اس میں متمکن ہو جائے تو گونگا ہو جاتا ہے۔" گویا صفوت کے دو رُخ ہوئے۔ ایک وجد اور دوسرا نمود۔ نمود مبتدیوں کے لیے ہے اور نمود سے مُراد ہذیان ہے (یعنی ابتدا میں صُوفی ناپختگی کے باعث سب کچھ بتاتا جاتا ہے، بولے جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی گفتگو عام لوگوں کو بالکل واہیات اور خُرافات سی معلوم دیتی ہے)۔ اور وجد اس کی انتہا ہے جو منتہیوں کے لیے ہے۔

اور وجد میں جو حالت ہے، اسے الفاظ و عبارات میں بیان کرنا محال ہے (بس یوں سمجھ لیجیے کہ) جب تک محض طالب ہوتے ہیں تو بولنے کی طاقت (اور ہمّت و ضرورت) باقی رہتی ہے۔ اگرچہ ان کا یوں بولنا بھی اہلِ مقام کو بکواس اور یاوہ گوئی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بالآخر جب (منزلِ مقصود تک) پہنچ جاتے ہیں تو ان کی رسائی کی کیفیت کو بھی عبارات و اشارات میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ (بلکہ یہ کہ انھیں اس کی بھی ضرورت باقی نہیں رہتی اور اس سے بالکل آزاد ہو جاتے ہیں کہ لفظوں میں اسے بیان کرنے کی کوشش کیا کریں) [1] مثال کے طور پر ہم کہ سکتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام چونکہ مُبتدی تھے، اس لیے ان کی ہمّت سب کی سب دیدارِ حق تک محدود تھی اور اسی جذبے کے تحت آپ نے (بالفاظِ اللہ تعالیٰ) خُدا سے درخواست کی ــــ "اے ربّ مجھے اپنا دیدار عطا فرما کہ مَیں تیری ذات کو دیکھوں" [2]

اور چونکہ ان کا یہ مقصد حاصل نہ ہو سکا، اس لیے ان کا یہ کلام خود انھیں بے کار اور بے سُود (ہذیان) معلوم ہوا [3] اور (ان کے برعکس) ہمارے رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم چونکہ منتہی تھے اور مقامِ انتہا میں متمکن تھے۔ لہٰذا جب آپؐ کی شخصیت مقامِ ہمّت تک پہنچی تو آپؐ کی ہمّت ہی فنا ہو گئی اور (موسیٰؑ کی طرح یہ نہ کہا کہ اے ربّ مجھے اپنا دیدار عطا فرما بلکہ) کہا کہ "(اے اللہ) میں تیری ثنا (کا حق ادا) نہیں کر سکتا۔" اور یہ منزل انتہائی بلند اور مقامِ اعلیٰ ترین ہے۔

---

[1] تھی کبھی ہم میں بھی گویائی بہت — کر دیا چُپ واقعاتِ دہر نے

[2] سُورۃ الاعراف، آیت ۱۴۳

[3] وادیٔ ایمن میں تھی برقِ تجلّی بے حجاب
حیرتِ موسیٰؑ تھی پردہ جلوہ گاہِ طور کا

ابوالعباس احمد بن محمد الاشقانی رحمۃ اللہ علیہ

یکتائے زمانہ اماموں کے پیشوا اور اپنی طریقت میں منفرد مقام کے مالک ابوالعباس احمد بن محمد الاشقانی رحمۃ اللہ علیہ بھی اِن بزرگوں میں شامل ہیں۔ فنونِ علم میں اصول و فروع کے امام تھے۔ اور تمام معانی تک ان کی رسائی تھی۔ بے شمار مشائخ کی دید سے مستفیض تھے اور اکابر صوفیا اور اجل مشائخ میں سے تھے۔ اپنے مسلک کو مسلکِ فنا سے تعبیر کرتے تھے۔ لیکن رنگِ عبارت اور اندازِ تحریر بے حد دقیق اور پیچیدہ تھا۔ مغلق بیانی اور مشکل نویسی گویا ان کا طرہ تخصیص تھا۔ لیکن مَیں نے بعض (احمق) لوگوں کو دیکھا کہ ان کی عبارت آرائی (اندازِ تحریر) کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے دشوار فہم اور مغلق کلمات و عبارات کو اپنی تحریروں میں لاتے تھے۔ اور تقلید تو معنی کی بھی غیر پسندیدہ ہوتی ہے تو پھر سوچیے کہ عبارت کی تقلید کیسی رہے گی؟

مجھے ان سے بیحد اُنس تھا۔ اور وہ بھی مجھ پر سچی شفقت فرماتے تھے۔ اور بعض علوم میں وہ میرے اُستاد بھی تھے۔ اور مَیں نے تو اپنی پوری زندگی میں کوئی شخص کسی بھی گروہ میں ایسا نہ دیکھا کہ جس کے نزدیک شریعت کی عظمت و تعظیم اس درجہ تک پہنچی ہوئی تھی جیسی کہ اشقانی کے دل میں تھی۔ تمام موجودات سے تعلق منقطع کر رکھا تھا۔ علم اصول میں (ان کی بے پناہ استعداد و قابلیت کے باوجود) ان کی دِقت پسندی کے باعث سوائے کسی محقق امام کے اور کوئی استفادہ نہیں کر سکتا تھا۔[۱] ان کی طبیعت دُنیا و عقبیٰ سے ہمیشہ متنفر ہی رہی۔ اور ہمیشہ پُکار پُکار کر زور زور سے کہا کرتے تھے — "مجھے وہ عدم چاہیے جسے وجود کبھی میسر ہی نہ آسکے"۔[۲] (عربی کے اس جملے کے علاوہ) فارسی میں کہا کرتے تھے کہ "آدمی کے لیے محال ہے کہ جیسا اسے ہونا چاہیے ویسا واقعی ہو بھی جائے — مَیں خود بھی ویسا نہیں ہُوں جیسا مجھے ہونا چاہیے (اور یقیناً میں ویسا ہو بھی نہ سکوں گا) کیونکہ مجھے معلوم ہے کہ وہ نہیں ہوگا جو مَیں چاہتا ہُوں — اور جو مَیں چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ مجھے اس عدم میں لے جائے کہ اس عدم سے پھر وجود میں آسکوں — اس لیے کہ یہ جو کچھ مقامات و کرامات ہیں، سب محل حجاب اور مقام بلا ہیں اور[۳] آہ صد آہ

۱ نہیں گر سرد برگ ادراک معنی	تماشائے نیرنگِ صورت سلامت!
۲ نظم اک غنچہ ہے ان کی بوستانِ طبع کا	نثر اک گل ہے بہارِ روضۂ تعلیم ہے
۳ عدم سے جانبِ ہستی تلاشِ یار میں آئے	ہوائے گل سے ہم کس وادیٔ پُرخار میں آئے

کہ، آدمی اپنے حجاب کا عاشق بن بیٹھا ہے[۱]! (اور یہ نہیں سمجھتا کہ (دیدار الٰہی میں نیستی بھی اس آرام سے بہتر ہے جو حجاب حق میں میسر آئے۔ اور چونکہ حق تعالیٰ کی ہستی وہ ہستی ہے جس پر عدم روا نہیں۔ لہٰذا اس کے ملک میں نیستی بھی میسر آجائے تو ہمارا کیا نقصان ہے۔ کیونکہ یہی تو وہ نیستی ہوگی جو پھر کبھی ہستی کی شکل اختیار نہ کرے گی۔ (اور میرا یہی مقصود ہے یعنی وہ نیستی جس کے بعد پھر ہستی سے دوچار نہ ہونا پڑے)"۔ اور دوستیٔ فنا کا یہی وہ تصور ہے جس کی بنیاد قوی اور مضبوط ہے۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ابوالقاسم علی الگرگانی رحؒ

قطب دوراں اور یکتائے روزگار ابوالقاسم الگرگانی رحؒ بھی انہی بزرگان کرام میں سے ہیں (اللہ ان سے راضی ہو اور انھیں راضی رکھے) اپنے زمانے میں اپنی نظیر نہیں رکھتے اور بزرگ بے بدل ہیں۔ ان کی ابتدا بہت ہی شاندار طریقے سے ہوئی۔ اور معاملاتِ طریقت (سے آگاہی) کے لیے بڑے سخت قسم کے سفر کر چکے ہیں۔ اور اس وقت تمام اہل درگاہ کے دل انہی کی طرف متوجہ ہیں۔ کیونکہ سب طالبانِ حق ان پر پورا پورا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور مریدوں کی پریشانی و حوادث سے محفوظ رکھنے میں ظاہر نشانیاں ان سے ظہور میں آچکی ہیں۔ فنونِ علم پہ دسترس حاصل ہے۔ ان کے مریدوں میں سے ہر ایک زینتِ عالم کہلانے کا مستحق ہے۔ ان کے بعد ان کے نیک فرزند (ان کی جانشینی کے اہل) موجود ہیں، جو انشاء اللہ قوم کے امام و پیشوا ثابت ہوں گے۔ وہ "لسان الوقت" ہیں (وقت کی زبان۔ یعنی جو کچھ ان کی زبان سے نکلے پورا ہو کر رہتا ہے[۲]) ابو علی ابن محمد الفارمدی ابقاہ اللہ کہ جنھوں نے مال و جائداد میں سے اپنا تمام حصہ ان بزرگ (گرگانی) کے حق میں چھوڑ دیا اور تمام مخلوق و موجودات سے کنارہ کش ہو بیٹھے تو انہی کی دعا و برکت سے اللہ تعالیٰ نے انھیں (الفارمدی کو) اس مقام پر پہنچا دیا کہ اب وہ خود سردارِ قوم بنے ہوئے ہیں۔

حالِ خود ایک دن میں شیخ (الگرگانی) کی خدمت میں بیٹھا ہوا احوال و مشاہدات کا تذکرہ اُن سے کر رہا تھا۔ اور اس واسطے کر رہا تھا کہ اپنے حالات بیان کر کے ان کی

---

[۱] یکے بگور غریبانِ شہر سیرے کن ✽ ببیں کہ نقش بلاہا چہ باطل افتادہ ست

[۲] اس سے یہ مراد نہیں کہ کارخانۂ قدرت کا نظام ہی ان کے ہاتھ میں ہے اور "جو کچھ وہ کہتے ہیں وہی ہوتا ہے" بلکہ اصل بات یہ ہے کہ "وہ کہتے ہی وہی کچھ ہیں جو خدا چاہتا ہے" — تو پھر لامحالہ وہی کچھ ہوگا جو وہ کہیں گے۔ (یزدانی)

ناقدانہ رائے معلوم کروں (کیونکہ وہ وقت کے بلند ترین نقّاد ہیں) ۔ اور وہ (خدا ان سے راضی ہو) بڑے احترام سے میری باتوں کو سُن رہے تھے ۔ (ان کی اس عاجزی اور انکسار کو دیکھ کر) میری لڑکپن کی نخوت اور جوانی کی گرمی میں اور بھی جوش پیدا ہُوا اور بہت ہی بڑھ چڑھ کر باتیں بنانے لگا۔ کیونکہ میرے دل میں یہ خیال سما گیا کہ یہ جو میرے سامنے اتنی عاجزی کا اظہار کر رہے ہیں اور یوں نیازمندوں کی طرح میرے احوال سُننے میں منہمک ہیں تو شاید اس لیے کہ ابتدا میں خود ان کا گزر اس کوچہ سے ہُوا ہی نہیں ہوگا۔ اسی وقت انھوں نے میرے دل کی یہ بات دیکھ لی اور فرمایا ـــ "اے میرے دوست بیٹے! یہ خضوع و انکساری جو تُو دیکھ رہا ہے، نہ تیرے لیے ہے اور نہ تیرے احوال کے لیے (جو تُو اتنی شان سے سُنا رہا ہے) کہ احوال کا محلِ خاص میں پہنچ کر تبدیل ہو جانا محال ہے۔ چنانچہ یہ عاجزی جو مَیں نے اس وقت اختیار کی ہے تو ان مُریدوں کے لیے کی ہے، جن کے احوال ابھی محلِ خاص میں نہیں پہنچے ـــ اور یہ میرا عام انداز ہے اور تمام مریدوں کے لیے یکساں ہے، خاص طور پر تیرے لیے ایسا نہیں کر رہا ہوں"[۱] مَیں نے جو (انھیں اس درجہ واقفِ احوال پایا اور) ان کی یہ بات سُنی تو ہاتھوں کے طوطے اُڑ گئے۔ انھوں نے پھر میری دلی کیفیت کو دیکھ لیا اور فرمایا[۲] "دیکھو بیٹا ـــ اس طریقت سے آدمی کی نسبت اس سے زیادہ نہیں ہوتی کہ جب اس کا رشتہ اس طریقت سے باندھا جاتا ہے تو اس کا پندار اور غرورِ حصولِ طریقت میں رکاوٹ بن جاتا ہے ـــ اور جب اسے معزول کر دیتے ہیں تو اس کے بیان و عبارات بھی اسی غرور میں اُلجھ کر رہ جاتے ہیں۔ اور (یہ وہ مقام ہوتا ہے، جہاں) نفیِ ذات کیا اور اثباتِ حق کیا، عدم کیا اور وجود کیا، ہر دو اس کے پندار کی نذر ہو جاتے ہیں۔ (حالانکہ وہ پندار زعمِ باطل ہوتا ہے)۔ اور آدمی ہرگز زعمِ باطل کی قید سے رہائی حاصل نہیں کر پاتا لہٰذا اُسے چاہیے کہ درگاہِ بندگی میں قیام کرے اور بندگی و فرمانبرداری کی نسبت کے علاوہ باقی ہر نسبت سے اپنا پیچھا چھڑائے"[۳] اور اس کے بعد تو میرے اور ان کے درمیان رازداری کا سلسلہ جاری رہا ـــ (کتنے ہی اَسرار و رموز تھے، جو ان کی وجہ سے معلوم ہُوئے) اور اگر مَیں ان کی مختصراً نشان دہی کرنے لگوں تو اصل مقصد سے انحراف کے مترادف ہوگا۔ (یعنی یہاں مجھے صرف ایک ہی بزرگ کے حالات تو بیان نہیں کرنا ہیں لہٰذا اسی پر اکتفا کرتا ہُوں اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے ۔

۱۔ قلزمِ عشق وہ قلزم ہے جہاں مثلِ حباب ٹوٹ جائے جو سفینہ لبِ ساحل آئے

۲۔ کہا جو مَیں نے کہ مَیں خاکِ راہ ہوں تیرا تو بولے، ہے ابھی پندار خود نمائی کا

۳۔ خیالِ تن پرستی چھوڑ فکرِ حق پرستی کر نشاں رہتا نہیں ہے نام رہ جاتا ہے انساں کا

ابو احمد المظفرؒ بن احمد بن حمدانؓ

اور انہی میں سے اولیا کے رئیس اور اہلِ صفا کے ناصح ابو احمد المظفرؒ بن احمد بن حمدان بھی تھے۔ وہ تختِ شاہی پر تھے (یعنی حکمرانِ ریاست تھے) کہ اللہ تعالیٰ نے قصۂ طریقت کے اوراق ان کے سامنے کھول دیے۔ اور کرامت کا تاج ان کے سر پر رکھ دیا۔ (یعنی تاجِ شاہی کی جگہ تاجِ کرامت انھیں عطا فرمایا) فنا اور بقا کے بیان میں ان کی عبارات بڑی پُرمغز اور اندازِ تحریر اچھوتا ہے۔ شیخ المشائخ ابو سعیدؒ فرمایا کرتے تھے کہ "ہمیں درگاہِ خداوندی میں بندگی کی راہ سے لے جایا گیا جبکہ شیخ مظفرؒ کو خداوندی کی راہ سے۔" یعنی ہم تو مجاہدات کے ذریعے مشاہدۂ حق حاصل کر سکے لیکن وہ مشاہدۂ حق سے مجاہدہ کی طرف آئے۔ (اور ظاہر ہے کہ یہ درجہ بلند تر ہے، کیونکہ فقیری سے طریقت کی طرف آنا اور بات ہے لیکن بادشاہی اور حکومت چھوڑ کر فقیری اختیار کرنا چیزے دگر ہے)۔ اور مَیں نے ان کو یہ کہتے ہُوئے سُنا کہ ـــ "جس چیز کا ظہور بزرگوں پر وادیوں اور صحراؤں کی خاک چھاننے کے بعد ہُوا۔ یعنی جو کچھ انھیں دشت نوردیوں کے بعد حاصل ہُوا، مجھے وہی کچھ نرم و گداز سیج اور تختِ شاہی پر مل گیا۔" ۲۱
اہلِ رعونت کے نزدیک ان کا یہ قول محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے (یعنی اس میں کوئی صداقت نہیں) لیکن یہ ان کی اپنی (ناقص و خام) فہم و فراست کا قصور ہے۔ کیونکہ اہلِ معنی کا صدقِ دل سے اپنے احوال سے آگاہ کرنا کسی بھی صورت میں خالی دعویٰ نہیں ہوا کرتا۔ آج تک ان کے نیک اور صالح فرزند باقی ہیں۔ مثلاً بزرگوار خواجہ احمد سلمہ اللہ تعالیٰ[1] ایک روز مَیں ان کے پاس بیٹھا تھا اور نیشا پور کے مُدعیوں میں سے ایک شخص وہاں موجود تھا، جو اپنی تقریر میں کہہ رہا تھا کہ "جو پہلے فانی ہو جائے وہی بالآخر باقی ہوتا ہے۔" خواجہ مظفرؒ[2] نے فرمایا کہ "فنا پر بقا کا صُورت پذیر ہونا کیوں کر ہو سکتا ہے کیونکہ فنا کا مطلب نیستی ہے اور بقا سے مراد ہستی ہے۔ لہذا صاف ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کی نفی کرتی ہیں۔ یعنی ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ چنانچہ فنا کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ وہ نیستی ہے لیکن یہ نیستی اگر

---

[1] حاشیے میں اس نام کے بعد "گفت" درج ہے۔ جس سے مُراد یہ ہے کہ اس سے آگے جو الفاظ ہیں وہ گویا انہی خواجہ احمد نے کہے ہیں لیکن یہ درست نہیں۔ لہذا ہم نے ژوکوفسکی کے متن کے مطابق ہی اس کا بھی ترجمہ کیا ہے۔

[2] ابتدا میں ان کے نام کے بعد رضی اللہ عنہ لکھا ہے اور یہاں رحؒ لکھا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان الفاظ کا استعمال ان کے مروجہ انداز سے ہٹ کر خالص دعائیہ انداز میں کرتے ہیں۔

ہستی میں تبدیل ہو جائے تو بعینہٖ وہی چیز تو نہ ہوگی بلکہ کوئی اور ہی چیز ہوگی۔ اور ذاتوں کا فانی ہونا کیوں کر روا ہو سکتا ہے؟ البتہ صفت کا فنا ہونا یا سبب کا فانی ہونا بے شک روا ہے۔ پس جب صفت اور سبب فانی ہو گئے تو موصوف اور مسبب باقی رہ گئے۔ گویا فنا اس کی ذات پر تو واقع نہ ہوئی۔ اور علی بن عثمان الجلّابی رضی اللہ عنہٗ کہتا ہے[1] کہ مجھے خواجہ کے الفاظ بعینہٖ تو یاد نہیں لیکن ان کا مطلب یہی ہے جو میں نے بیان کر دیا ہے۔ البتہ مطلب کی مزید وضاحت کیے دیتا ہوں تاکہ عام فہم ہو جائے۔ چنانچہ مُراد اس سے یہ ہے کہ بندہ کا اختیار صرف اس کی صفت تک محدود ہے اور اسی اختیار کے باعث بندہ حق تعالیٰ کے اختیار سے حجاب میں رہتا ہے۔ پس بندہ کی صفت ہی حق تعالیٰ سے اس کے حجاب کا موجب بن گئی اور لامحالہ اختیارِ حق ازلی یعنی قدیم ہے، اور اختیارِ بندہ حادث یعنی غیر قدیم ہے۔ اور قدیم پر فنا روا نہیں ہے۔ اور جب اختیارِ حق بندہ کے حق میں بقا پا جائے تو لامحالہ بندے کا اختیار فانی ہو جائے گا[2] اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

حالِ خود

حکایت: ایک دفعہ گرمیوں کا سخت گرم دن تھا کہ میں ان کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ میں سفر کا لباس پہنے ہُوئے تھا اور تھکاوٹ کے علاوہ پسینے سے شرابور ہو رہا تھا۔ (بڑی شفقت سے) پوچھنے لگے کہ " بتاؤ اس وقت تمہارا دل کیا چاہتا ہے"؟ میں نے عرض کیا۔ "(یا شیخ) مجھے تو اس وقت سماع کی ضرورت ہے"۔ اسی وقت آدمی بھیج کر قوّال کو بُلوایا۔ اور کچھ اہلِ عشرت بھی وہاں پہنچ گئے (اور گانا شروع ہُوا) لڑکپن کی گرمی و جوش، شوقِ محبت اور سوزشِ جذبات سے سینہ لبریز تو تھا ہی، پس کلماتِ سماع نے مجھے تڑپا کے رکھ دیا۔ کچھ وقت تک یہی کیفیت طاری رہی تا آنکہ اس آفت کا غلبہ اور جوش ایک حد تک کم ہُوا تو مجھ سے پُوچھا۔ "تیرے لیے یہ سماع کیسا رہا"؟ میں نے کہا۔ "اے شیخ! میں بے حد محظوظ ہُوا ہُوں"۔ فرمایا۔ "(ٹھیک ہے لیکن) وہ وقت بھی آئے گا جب یہ نغمہ مغنّی اور کوّے کی آواز دونوں تجھے یکساں محسوس ہوں گے[3] (اس لیے کہ) سماع کی قوّت اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک قوّتِ مشاہدہ حاصل نہ ہو۔ جب قوّتِ مشاہدہ حاصل ہو جاتی ہے تو سماع کی محبت اور طاقت حقیر بن کر

---

[1] یہاں پہلی مرتبہ اپنے لیے صیغہ واحد غائب استعمال کیا ہے، ورنہ عموماً یوں کہتے ہیں "میں علی بن عثمان الجلّابی کہتا ہوں" (واحد متکلم)۔

[2] کیا بیاں عالم زوالِ حُسنِ خوباں کا کروں روشنی جاتی رہی سر و چراغاں رہ گیا

[3] غفلتِ دل ہوئی مگر پنبہ گوشِ خلق درد بلبلِ داستاں سرا ورنہ ہر ایک زاغ ہے

رہ جاتی ہے۔ اور دیکھو (میری یہ نصیحت یاد رکھو کہ) سماع کو بطور عادت اختیار نہ کریں مبادا یہ تمہاری طبیعتِ ثانیہ بن جائے اور تم اس چیز سے محروم رہ جاؤ جو تمہارا اصل مقصد ہے[1] اللہ تمہیں توفیق عطا فرمائے۔

تیرھواں باب:

مختلف شہروں میں مقیم متاخرین صوفیائے کرام کا ذکر اختصار کے ساتھ

اب اگر ہم ایسے تمام صوفیا کا حال (جو فی الوقت راہِ سلوک پہ گامزن ہیں) مفصل طور پر بیان کرنے لگیں تو کتاب کی طوالت بہت بڑھ جائے گی۔ لیکن (اس سے بھی بڑی مشکل یہ ہے کہ) اگر ان میں سے بعض کو نظر انداز کر دیں یا ان کا حال چھوڑ ہی دیں تو اس سے بھی ہمارا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ چنانچہ میں اس کتاب میں ان بزرگوں اور مشائخ کا ذکر کروں گا، جو میرے وقت میں ہو گزرے ہیں یا ہنوز زندہ ہیں لیکن صرف وہ جو واقعی اربابِ معانی کہلانے کے مستحق ہیں اور محض اصحابِ رسوم (نمائشی صوفی) نہیں ہیں۔ تاکہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے حصولِ مُراد کی منزل سے قریب تر ہو جاؤں:

اہلِ شام و عراق

(۱) شیخ ذکی ابن علا: مشائخِ بزرگ میں سے تھے اور اپنے زمانے کے سرداروں میں شمار ہوتے تھے۔ میں نے انھیں یوں پایا جیسے کہ شعلہ ہائے محبت میں سے کوئی شعلہ بے قرار ہو۔ کرامتیں اور دلیلیں بھی ان کی (پوشیدہ نہیں بلکہ) ظاہر تھیں۔

(۲) شیخ بزرگوار ابو جعفر محمد بن المصباح الصیدلانی: صوفیوں کے گویا رئیس تھے۔ تحقیقِ معانی کا صحیح شعور رکھتے تھے اور حسین بن منصور (حلاج) سے بہت میل جول رکھتے تھے۔ ان کی بعض کتابیں میں نے پڑھی ہیں۔

---

[1] یہی نصیحت خود علی ہجویری نے "کشف المحجوب" کے آخر میں کی ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں یہ بات بہت اختصار سے آئی ہے اور داتا صاحب نے پوری تفصیل سے اس کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ (یزدانی)

(۳) ابوالقاسم سدسی: بڑے صاحب مجاہدہ اور درست حال بزرگ تھے۔ درویشوں کے نہ صرف معتقد بلکہ ان کی پوری پوری حفاظت کرنے والے بھی تھے۔ اور بڑے ہی خوش اعتقاد درویش تھے۔

اہلِ فارس

(۴/۱) شیخ الشیوخ ابوالحسن سالبہ: تصوف کا بیان انتہائی فصیح زبان میں کرتے تھے اور بیانِ توحید بالکل واضح ہوتا تھا۔ ان کے بہت سے اقوال مشہور و معروف ہیں۔

(۵/۲) شیخ مرشد ابواسحٰق بن شہریار: قوم کے صاحبِ حشمت بزرگوں میں سے تھے۔ اور سیاستِ عام کا گہرا شعور رکھتے تھے۔

(۶/۳) شیخ ظریف ابوالحسن علی بن بکران: بہت بڑے صوفیا میں سے تھے۔

(۷/۴) شیخ ابومسلم مردی: عزیزِ وقت اور پاکیزہ منش بزرگ تھے۔

(۸/۵) شیخ ابوالفتح بن سالبہ: اپنے والدِ بزرگ وار کے نیک فرزند اور رامرتبہ بلند کے اُمیدوار ہیں۔

(۹/۶) شیخ ابوطالب: گرفتارِ کلامِ حق تھے۔ اور انہی بزرگوں میں سے شیخ الشیوخ

(۱۰/۷) شیخ ابواسحٰق بھی تھے، جنھیں مَیں نے دیکھا نہیں۔

اہلِ قہستان وآذربائگان، طبرستان اور کمش

(۱۱/۱) شیخ شفیق فرج معروف بہ اخی زنجانی: نیک سیرت اور پاکیزہ طریقت انسان تھے۔

(۱۲/۲) شیخ وندری: اس طریقت کے بزرگوں میں سے ہیں۔ ان کے نیکی کے بہت سے کارنامے ہیں۔

(۱۳/۳) بادشاہ تائب: راہِ حق کے مردِ عیار تھے۔

(۱۴/۴) شیخ ابوعبداللہ جلنید: دوست دار قسم کے لائقِ احترام بزرگ تھے۔

(۱۵/۵) شیخ ابوطاہر مکشوف: اپنے وقت کے بزرگانِ اجل میں سے تھے۔

(۱۶/۶) خواجہ حسین سمنان: گرفتارِ محبّت الٰہی اور (تائید و توفیقِ الٰہی کے) اُمیدوار۔

(۱۷/۷) شیخ سہلکی: درویش صفت صوفیا میں سے تھے۔

(۱۸/۸) احمد پسرِ شیخ خرقان: باپ کے سعادت مند بیٹے تھے۔

(۱۹/۹) ادیب کمندی: وقت کے سرداروں میں سے تھے۔

اہلِ کرمان

(۲۰/۱) خواجہ علی بن الحسین السیر کانی: اپنے وقت کے سیاح تھے۔ اچھے اچھے سفر انھوں نے کیے۔ اور:

(۲۱/۲) اِن کے بیٹے حکیم بھی قابلِ قدر بزرگ ہیں۔

(۲۲/۳) شیخ محمد بن سلمٰی: اپنے زمانے کے بزرگوں میں سے ہوئے ہیں۔

اور ان سے پیشتر کچھ ایسے بزرگ بھی گزرے ہیں جو پوشیدہ رہے یا پوشیدہ رکھے گئے، لیکن تھے وہ اولیائے کرام۔ اور کچھ نوخیز اور نوجوان بھی (کرمان میں موجود) ہیں جو ابھی اُمیدوار ہیں۔

اہلِ خراسان

(کہ آج سایۂ حق وہیں ہے):

(۲۳/۱) شیخ مجتہد ابو العباس سر مقانی (یا لیسر مغانی): خوب ہی زندگی گزاری اور وقت نہایت عمدگی سے کاٹا۔

(۲۴/۲) خواجہ ابو جعفر محمد بن علی الجوینی: گروہِ صوفیا کے محققین اور بزرگوں میں سے ہوئے ہیں۔

(۲۵/۳) خواجہ ابو جعفر ترشیزی: عزیزانِ وقت میں سے تھے۔

(۲۶/۴) خواجہ محمود نیشاپوری: پیشوائے وقت تھے اور زبان بڑی پاکیزہ پائی تھی۔

(۲۷/۵) شیخ محمد معشوق: زندگی اور وقت خوب گزرا۔

(۲۸/۶) خواجہ سیّد مظفّر: شیخ ابو سعید کے صاحبزادے ہیں اور اُمیدوار ہیں کہ قوم کے پیشوا اور دلوں کی توجّہ کے مرکز بن جائیں۔

(۲۹/۷) خواجہ احمد حمادی سرخسی: اپنے وقت کے مردِ میدان ہوئے ہیں۔ کافی عرصے تک میری رفاقت میں رہے اور ان کی بہت عجیب باتیں میں نے خود دیکھیں۔ واقعی وہ جوانمرد صوفی تھے۔

(۳۰/۸) شیخ احمد نجّار سمرقندی: مرو میں قیام رکھتے تھے اور تصوّف کے بادشاہ تھے۔

(۳۱/۹) شیخ ابو الحسن علی بن ابی علی الاسود: نامور باپ کے نامور بیٹے تھے۔ اور اپنے زمانے میں عالی ہمّتی اور سچی فراست میں یگانہ و یکتا تھے۔

اگر خراسان کے تمام صوفیوں کو شمار کرنے لگوں تو یہ بے حد دُشوار ہے۔ کیوں کہ اسی خراسان میں تین سو بزرگ ایسے میری نظر سے گزرے کہ ہر کسی کا خاص مسلک تھا اور ان میں سے ایک ایک بزرگ پوری دُنیا کے لیے بس تھا۔ اور یہ اس لیے کہ آفتابِ محبّت اور اقبالِ طریقت آج خراسان میں جلوہ گر ہے +

اہلِ ماوراء النہر

(۳۲/۱) خواجہ امام: مقبولِ خاص و عام ہیں۔

(۳۳/۲) ابو جعفر محمد بن الحسین الحرمی: گوشِ حق نیوش رکھتے ہیں اور محبتِ الٰہی کے گرفتاروں میں سے ہیں۔ بڑے عالی ہمت ہیں۔ بڑی پاکیزہ زندگی تھی۔ درگاہِ حق کے طالبوں پر انتہائی شفقت فرماتے تھے۔

(۳۴/۳) خواجہ فقیہ: اپنے اصحاب کے درمیان نہایت عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

(۳۵/۴) ابو محمد باثغری (بایغزی): طرزِ زندگی پاکیزہ تھا اور معاملاتِ طریقت مستحکم۔

(۳۶/۵) محمد ایلاقی (احمد ایلاقی): شیخِ وقت، بزرگِ زمانہ، تارکِ رسوم تھے اور دُنیاوی عاداتِ بد سے کنارہ کش اور خوئے بہانہ سازی (یعنی منافقت) کے سخت خلاف تھے۔

(۳۷/۶) خواجہ عارف: فریدِ وقت تھے اور نادرِ روزگار شخصیت کے مالک تھے۔

(۳۸/۷) علی بن اسحٰق: خواجہ روزگار اور صاحبِ حشمت بزرگ تھے۔ زبان بڑی شستہ و فصیح پائی تھی — یہ تمام بزرگ وہ ہیں جنھیں میں نے خود دیکھا ہے، اور ہر ایک کے فضائل و مناقب کو ذاتی طور پر معلوم کرنے کا موقع مجھے ملا ہے۔ (اور اس کے بعد یقیناً میں کہہ سکتا کہ) یہ سب کے سب واقعی محقق کا درجہ رکھتے تھے۔

اہلِ غزنی اور ساکنانِ غزنی

(۳۹/۱) شیخ عارف ابوالفضل بن اسد: زمانے بھر میں منصف ہونے کے باعث شہرت رکھتے تھے۔ بڑے پائے کے بزرگ تھے جو ظاہر دلیلوں اور روشن کرامات کے لیے مشہورِ زمانہ تھے۔ آتشِ محبت کے ایک شعلہ تپاں تھے اور ان کے احوال تلبیس[۵] پر مبنی تھے۔

(۴۰/۲) اسمٰعیل الشاشی: تجرد میں مشہور اور علائقِ دُنیوی سے کنارہ کش تھے۔ بڑے ذی شان بزرگ تھے اور طریقِ ملامت پر کاربند تھے۔

(۴۱/۳) شیخ سالار طبری: علمائے تصوف میں سے تھے اور معاملاتِ طریقت میں بہت اچھے تھے۔

(۴۲/۴) ابو عبداللہ محمد بن الحکیم: شیخ عیار اور اسرارِ باطنی کا خزانہ تھے۔ "مرید" کے عرف سے مشہور تھے۔ بارگاہِ خداوندی کے مستوں میں سے تھے اور قربِ بارگاہِ حق کا شرف حاصل تھا۔ فنِ طریقت میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ ان کے احوال لوگوں سے پوشیدہ تھے۔ حالانکہ ان کی دلیلیں ظاہر، (نشانیاں واضح) اور صحبت میں ان کا حال دیدار سے بھی بہتر تھا۔

۵ یہ لفظ یہاں سخت اشتباہ پیدا کر رہا ہے کیونکہ اس کے لغوی معنی: (۱) لباس پہننا، یا (۲) مکروفریب کے ہیں۔

(۴۳/۵) سعید بن ابی سعید العیّار: لائق احترام بزرگ اور اپنے زمانے کے تمام بزرگوں میں برگزیدہ و محترم تھے۔ حدیث شریف کے حافظ تھے۔ کافی لمبی عمر پائی۔ بہت سے مشائخ کی صحبت سے مستفیض ہوئے۔ قوی حال عارف تھے۔ لیکن سب کچھ پوشیدہ ہی رکھا اور اپنے معنی و خبر کا راز کسی پر ظاہر نہ کیا۔

(۴۴/۶) ابو علا عبدالرّحیم ابن احمد سفری (السعدی یا السفدی بھی لکھتے ہیں): خواجہ بزرگوار اور قاعدۂ حُرمت و وقار تھے۔ عزیز قوم تھے اور سردار وقت۔ میرا دل ان سے بہت ہی خوش ہے۔ ان کے حالات نہایت شُستہ اور زندگی پاکیزہ تھی۔ فنونِ علم سے پُوری طرح آگاہ ہیں۔ ۲۱

(۴۵/۷) شیخ یگانہ قسورۃ بن محمد الجردیزی: اہلِ طریقت کے ساتھ انتہائی شفقت سے پیش آتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہر کوئی ان کا بے حد احترام کرتا ہے (یعنی بے تکلّفی کی جرأت نہیں کر سکتا)۔ مشائخ کی صحبت سے فیض اُٹھا چکے ہیں۔

دعائے ہجویری اس شہر (غزنی) کے عوام اور علما کا عقیدہ ہے اور مَیں بھی یہی اُمید رکھتا ہُوں کہ ان بزرگوں کے بعد (جن کا ذکر اُوپر ہُوا) یہاں اور بھی ایسے بزرگ پیدا ہوتے رہیں گے کہ ہمیں ان پر اعتقاد و اعتماد ہوگا۔ اور یہ پراگندہ خاطر لوگوں سے جو اس شہر میں آبسے ہیں اور صورتِ طریقت کو مسخ کیے دیتے ہیں؎، شہر پاک ہو جائے گا اور پھر سے یہ شہر اولیا اور بزرگانِ دین کی قیام گاہ بن جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم ایک انتہائی اہم موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یعنی صوفیائے کرام کے مختلف فرقوں کا ذکر کرتے ہیں۔ جس میں مختلف مذاہب تصوّف کا فرق واضح کریں گے، جو ان میں سے ہر فرقے کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے دُعا کرتے ہیں کہ وہ راست گوئی اور پاکیزہ بیانی کی توفیق عطا فرمائے۔

؎ علی ہجویری جہاں بزرگانِ کرام کی موجودگی کو باعثِ خیر و برکت سمجھتے ہیں وہاں خود ساختہ علما اور صوفیائے جاہل سے سخت بیزار نظر آتے ہیں اور ان کے وجود کو باعثِ ہلاکت تصور کرتے ہیں اور دُعا کرتے ہیں کہ خدا ان لوگوں کو محفوظ رکھے۔

چودھواں باب:

فرقہ ہائے صوفیا کا باہمی فرق

یعنی وہ فرق جو اُن کے مذاہب' آیات' مقامات میں پایا جاتا ہے اور ان سے متعلق مختلف حکایات کا بیان

اس سے پہلے میں نے ابوالحسن نوری کے ذکر میں کہا تھا کہ ان کے (صوفیوں کے) بارہ[۱۲] فرقے ہیں۔ جن میں سے دو مردود ہیں اور دس فرقے مقبول ہیں۔ مقبول گروہوں میں سے ہر ایک کے معاملات عمدہ اور طریقے پسندیدہ ہیں، جو مجاہدات سے وابستہ ہیں۔ اسی طرح مشاہدات میں بھی ان کے آداب و طریق لطیف و بلیغ ہیں۔ اگرچہ معاملاتِ طریقت، مجاہداتِ تصوف، مشاہداتِ معرفت اور ریاضاتِ راہِ سلوک میں وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن جہاں تک اصولِ شریعت، فروعی معاملات، شرعِ دین اور توحیدِ خداوندی کا تعلق ہے، وہ ایک دوسرے کے موافق ہیں اور ان میں کامل اتفاق پایا جاتا ہے۔ ابو یزید رضؒ نے فرمایا تھا کہ "سوائے توحیدِ خالص کے علما کا باہمی اختلاف رحمت ہے۔" اور (ابو یزید کے) اس قول سے عین ملتی جلتی ایک حدیث بھی ہے۔ تصوف کی حقیقت ان مشائخ کے اقوال و روایات سے کافی کچھ واضح ہو جاتی ہے۔ اور حقیقت، مجاز اور رسوم کا فرق بھی ان کے مطالعے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ پس میں اختصار بلکہ ایجاز سے کام لیتے ہوئے ان صوفیا کے کلام کو بیانِ تصوف کے ضمن میں تقسیم کر رہا ہوں، اور اصل مذہب میں ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ بساط بچھاتا ہوں (یعنی ہر ایک کا مقام و مرتبہ متعین کرنے کی کوشش کر رہا ہوں) تاکہ طالب کو ان کے مذاہب و طریقوں سے آگاہی حاصل ہو سکے۔ اور علما کے لیے سلاح (اسلحہ، ہتھیار) مریدوں کے صلاح (نیکی) محبانِ الٰہی کے لیے فلاح (نجات)، عاقلوں کے لیے نجاح (حاجت روائی)، اہلِ مروت کے لیے تنبیہ اور میرے لیے ثوابِ دو جہاں کا وسیلہ بن سکے۔ اور توفیق کی نعمت تو اللہ تعالیٰ ہی عطا کرتا ہے:

المحاسبیہ محاسبیہ کا سلسلہ ابی عبداللہ الحارث بن الاسد المحاسبی رضؓ سے شروع ہوتا ہے، جو اپنے زمانے کے تمام لوگوں کے نزدیک بالاتفاق مقبول النفس اور مقبول القول تھے۔ علم اصول و فروع کے زبردست عالم تھے۔ ان کے کلام میں بیان کردہ حقائق کا تعلق خالص توحید سے ہے جس میں صحتِ معاملات کا خاص طور پر خیال رکھا ہے، چاہے ان کا تعلق ظاہر سے ہو یا باطن سے۔ اور ان کے مسلک میں سب سے بڑی ندرت یہ پائی جاتی ہے کہ رضا کا شمار ان کے نزدیک جملہ مقاماتِ طریقت میں نہیں کیا جا سکتا۔ ان کا کہنا ہے کہ اسے جملہ احوالِ طریقت میں شمار کرنا چاہیے (نہ کہ مقامات میں)۔ یہ تصور عام مروّجہ تصور کے خلاف تھا، جس کی ابتدا محاسبی نے کی اور ان کے بعد اہلِ خراسان نے اس قول کا دامن تھام لیا (اسی پر عمل پیرا ہو گئے)، جبکہ عراقیوں کے نزدیک رضا منجملہ مقامات کے ہے اور اس سے مُراد توکّل کی انتہا ہے۔ اور یہ اختلاف ان دونوں میں آج تک باقی ہے۔ اور اب ہم اللہ کے کرم سے اس قول پر بحث کرتے ہیں:۔

حقیقتِ رضا کے بیان میں

اس مذہب کے بیان کے لیے بنیادی طور پر یہ ضروری ہے پہلے حقیقتِ رضا کا اثبات کیا جائے اور اس کی اقسام بیان کریں، تب حال اور مقام کی حقیقت واضح کر کے دونوں کے باہمی فرق کو نمایاں کیا جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

پس جان لو کہ رضا کے ذکر پر کتاب و سُنّت بھی گواہ ہیں اور اجماعِ اُمّت بھی اسی پر ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ "اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہُوا اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہُوئے"[۵۱]۔ نیز فرمایا "بلا شبہ اللہ تعالیٰ مومنوں سے راضی ہُوا، جب وہ آپ سے اس درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے"[۵۲] اور پیغمبرِ حضورؐ نے فرمایا کہ "ایمان کا مزہ تو اسی نے چکھا جو اللہ تعالیٰ کے ربّ ہونے پر راضی ہُوا"۔

اقسامِ رضا رضا دو طرح پر ہوتی ہے:

(۱) اللہ کا بندہ سے راضی ہونا۔

(۲) بندہ کا اللہ سے راضی ہونا۔

رضائے خداوندی کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہٗ بندہ کو ثواب، نعمت اور کرامت عطا فرمانے کا ارادہ کرلے۔ اور رضائے بندہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ احکامِ خداوندی پر قائم

---

[۵۱] سورۃ الانعام آیت ۱۱۹۔ [۵۲] سورۃ الفتح آیت ۱۸۔

رہنے اور اس کے فرمان بجا لانے کے لیے سر تسلیم کرنے کا خوگر ہو جائے۔[۱] پس رضائے خداوندی کو رضائے بندہ پر تقدم حاصل ہے۔ یعنی جب تک اس کی تائید و توفیق حاصل نہ ہو، بندہ اس کے حکم کی تعمیل کر ہی نہیں سکتا اور اس کے فرمان کی بجاآوری پر مستعد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ رضائے بندہ لازمی طور پر رضائے الٰہی سے وابستہ ہے[۲] اور اس پر قائم رہنا اسی بات پر منحصر ہے۔ اور فی الجملہ رضائے بندہ یہ ہے کہ اس کا دل قضائے الٰہی کی طرف مائل و راغب ہو اور قضائے منع ہو یا قضائے عطا، وہ دونوں کو برابر اور یکساں تصور کرے (یعنی ہمواری طبع[۳] اس کی لازمی شرط ہے) اور ہر دو صورت میں راضی برضائے الٰہی رہے۔ اور اس کا باطن نظارۂ احوال میں منہمک رہے، ان کی نوعیت خواہ جمالی ہو یا جلالی (اس سے اسے کوئی سروکار نہ ہو)۔ مثلاً اگر (قضائے الٰہی) بحالتِ منع ٹھہر جائے (رُک جائے یا اس کا وقفہ طویل ہو جائے) یا قضائے عطا پر سبقت لے جائے تو بندہ کی رضا دونوں صورتوں میں یکساں ہی ہونی چاہیے۔ اور اگر آتشِ ہیبت اور جلالِ الٰہی اسے پھونک ہی ڈالے یا نورِ لطف اور جمالِ الٰہی اسے فروزاں کر دے تو یوں جل جانا یا روشن ہو جانا اس کے دل کے نزدیک برابر ہو۔[۴] کیونکہ اس وقت اس کا شاہد حق تعالیٰ ہوتا ہے اور جو کچھ اس کے مشاہدہ میں حاصل ہو، بندہ کے لیے وہی اچھا ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ قضائے الٰہی پہ واقعی راضی ہو جائے۔

امیر المومنین حسین بن علی رضؓ سے جب ابوذر غفاری رضؓ کے اس قول کے بارے میں پوچھا گیا جس میں انھوں نے کہا ہے کہ "میرے نزدیک فقیری دولتمندی سے بہتر ہے اور تندرستی بیماری سے۔" تو فرمایا کہ — "ابوذر پہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو۔ لیکن مَیں تو یہ کہتا ہوں کہ جس کسی نے اللہ تعالیٰ کے اختیار کو دیکھ لیا اور اپنے اختیار سے اعراض کر لیا تو سمجھو کہ تمام رنج و اندوہ سے اس کو نجات حاصل ہو گئی۔ لیکن یہ بات حق سے غیبت کی صورت میں صحیح نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کے لیے حضوری لازماً درکار ہے۔[۵] "یعنی رضا بندے کو غموں سے چھٹکارا دلاتی ہے۔ اور غفلت کے چنگل سے اس کی رہائی کا باعث ہوتی ہے۔" غیر کا خیال اس کے دل سے نکال دیتی ہے اور مصیبتوں کی قید سے اسے آزاد کرا دیتی ہے کیونکہ رضا کی صفت ہی رہائی دلانا ہے۔

---

۱ واہ رے شوقِ شہادت جو قیامت آئے ۔ لوگ محشر کو گئے ہم سوئے مقتل آئے

۲ ہے تجلّی تری سامانِ وجود ۔ ذرّہ بے پرتوِ خورشید نہیں

۳ ارض و سما کی پستی بلندی اب تو ہم کو برابر ہے ۔ یعنی نشیب و فراز جو دیکھے طبع ہوئی ہموار بہت

۴ رونق ہستی ہے عشقِ خانہ ویراں ساز سے ۔ انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

۵ پرتوِ خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم ۔ مَیں بھی ہوں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

ہے۔ لیکن رضا کی اصل حقیقت (پوچھو تو) یہ ہے کہ بندہ کی واحد پسند ہی یہ ٹھہرے کہ ہر بات کا صحیح علم اللہ ہی کو ہے۔ اور اس اعتقاد پر قائم رہے کہ ہر حال میں اللہ تعالےٰ اسے دیکھ رہا ہے (یعنی اس کا کوئی فعل، کوئی قول، کوئی عمل، کوئی حرکت اللہ تعالیٰ سے پوشیدہ نہیں، وہ بہرحال دیکھ رہا ہوتا ہے)۔ اور اس بات پر اعتقاد رکھنے والے بھی چار گروہوں میں منقسم ہیں:

(۱) ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی قضائے عطا پر راضی ہیں، اور یہ معرفت ہے۔

(۲) دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو عطائے نعمت پر راضی ہیں اور یہ دُنیا ہے۔

(۳) تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو بلا و مصیبت پر راضی ہیں، اور مصائب گوناگوں ہیں

(۴) چوتھا گروہ ان لوگوں کا ہے جو برگزیدگی پر راضی ہیں، اور یہ محبت ہے۔

تشریح: (۱) پس جو شخص معطی (عطا کنندہ) کی عطا کو دیکھتا ہے، وہ اسے دل و جان سے قبول کرتا ہے اور جب قبول کر لیا تو گویا تمام کلفتیں اور پریشانیاں دل سے زائل ہو گئیں۔ لیکن جو شخص عطا کے خیال سے عطا کرنے والے کو دیکھنے لگتا ہے تو وہ عطا ہی کی طرف لوٹ آتا ہے[1] اور راہِ رضا پر چلتا تو ہے لیکن تکلف اور تکلیف کے ساتھ۔ کیونکہ تکلف میں تکلیف رنج و مصیبت کے سوا دھرا ہی کیا ہے؟ اور معرفت صرف اسی وقت حقیقت بنتی ہے، جب بندہ کو حق کی معرفت کے طفیل مشاہدۂ حق حاصل ہو جائے۔ لیکن جب (خام ہونے کی وجہ سے) معرفت ہی اس کے لیے پردہ بن کر اس کی راہ میں حائل ہو جائے تو وہ معرفت نہ ہوئی بلکہ بے خبری و ناشناسائی ٹھہری! اور پھر تو وہ نعمت نہیں عذاب ہے، اور عطا نہیں بلکہ ایک پردہ ہے (جو اس کے اور عطا کرنے والے کے درمیان حائل ہے)۔

(۲) اور جو شخص خدا تعالیٰ سے دُنیا کو لے کر راضی ہو گیا،[2] وہ گویا ہلاکت اور خسارے پہ راضی ہو گیا۔ اور اس کی رضا ہی اس کے لیے نارِ جہنم کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اس لیے کہ (دُنیا) اپنی تمام رنگینیوں کے باوجود اس قابل نہیں کہ دل میں اس کی دوستی کا تصوّر بھی لایا جائے یا ضمیر کو اس کے بارِ غم کے نیچے دب جانے دیا جائے۔ نعمت وہی ہے جو نعمت دینے والے کی طرف دلالت کرے، اور اگر وہ نعمت دینے والے ہی سے حجاب میں رکھے تو وہ نعمت

---

[1] جس طرف دیکھیے آتا ہے نظر وہ محبوب جلوۂ یار سے ہے عالمِ امکاں آباد

[2] دونوں جہاں دے کے وہ سمجھے یہ خوش رہا یاں آ پڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں

کیا ہوئی بلا ہوئی![1]

(۳) اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی (نازل کردہ) بلا پر راضی ہو جاتا ہے، وہ ہوتا ہے جو بلا میں بھی بلا نازل کرنے والے ہی کو دیکھتا ہے۔ لہٰذا اس بلا کی تکلیف کو اس لیے برداشت کر لیتا ہے کہ اسی کے باعث تو وہ مشاہدہ کی نعمت سے سرفراز ہُوا ہوتا ہے۔ اور دوست کا دیدار حاصل ہو جائے تو اس کی نازل کردہ بلا بھی مسرت و شادمانی کا رُوپ دھار لیتی ہے اور غم غم نہیں رہتا خوشی بن جاتا ہے۔

(۴) اور جو شخص حق تعالیٰ سے برگزیدگی پر راضی ہوتا ہے، وہ محبِ الٰہی ہے کہ رضا و غضب میں اُس کی ہستی مستعار ہوتی ہے (یعنی اس کے مستعار ہونے کا اُسے صحیح شعور اور احساس ہوتا ہے) اور اس قسم کے لوگوں کے دل منزل گاہ ہوتے ہیں تو فقط حضرتِ ربّ العزت کے (یعنی سوائے معرفتِ خداوندی کے اور کوئی چیز ان کے دل میں جاگزیں ہو ہی نہیں سکتی)۔ اور ان کے باطن کا خیمہ باغِ محبّت کے سوا کہیں نہیں ہوتا۔ یہ وہ حاضرِ بارگاہ ہیں جو غیر اللہ سے یکسر غائب، دُنیا سے انھیں وحشت ہوتی ہے کیونکہ ان کا ٹھکانہ عرشِ بریں پہ ہوتا ہے، روحانیت کے یہ پیکر حق کے سچّے توحید پرست ہوتے ہیں۔ وہ خلق سے مُنہ موڑ چکے ہوتے ہیں، مقامات و احوال کی حدود سے باہر، باطن کو موجودات سے علیحدہ رکھے ہُوئے یہ لوگ صرف اور صرف دوستیِ حق تعالیٰ کا رشتہ مضبوطی سے تھامے رہتے ہیں[2]۔ چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے کہ ——
"وہ اپنے نفسوں کے لیے نہ تو سود و زیاں کے مالک ہیں اور نہ موت و حیات یا دوبارہ اُٹھائے جانے کا اختیار رکھتے ہیں"[3] —— پس غیر اللہ سے راضی ہونا صریح خسارہ ہے، ہاں راضی برضائے الٰہی ہونا رضوانِ الٰہی ہے۔ اس لیے کہ غیر سے راضی ہونا صریح ہلاکت اور اللہ سے راضی ہونا عافیت ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے کہ ——"جو شخص اللہ سے اور اللہ کی قضا سے راضی نہیں ہوتا وہ اپنے دل کو اسباب و دولت میں مشغول رکھتا ہے اور اپنے تن کو اس مال و دولت کی تلاش میں رنجیدہ و پریشان رکھتا ہے" —— اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے +

فصل: حدیث میں آیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے کہا —— "بارِ خدایا! مجھے عمل کا کوئی ایسا راستہ دکھا دے کہ جسے اختیار کرنے سے تو مجھ سے راضی ہو جائے"۔ —— اللہ تعالیٰ نے فرمایا —— "اے موسیٰ! تو ایسا نہیں کر سکے گا!" (یہ سُن کر) موسیٰ سجدہ میں گر پڑے اور گڑگڑا کر

---

[1] چمکی بجلی سی پر نہ ہم سمجھے ۔۔۔ حُسن تھا یا جمال تھا کیا تھا

[2] ہمارے دل سے مٹے گا نہ داغِ شوقِ سجود ۔۔۔ جبیں رہے نہ رہے آستاں رہے نہ رہے

[3] سُورۃ الفرقان آیت ۳ - (ت - ۴)

آہ وزاری کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ "اے پسر عمران! میری رضا وخوشنودی اسی میں ہے کہ تو میری قضا پہ راضی ہوجائے"۔ یعنی جب بندہ قضائے حق پہ راضی ہوجاتا ہے تو یہ ازخود اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بندے سے راضی ہے ۱ (کیونکہ بندے کو راضی برضا ہونے کی توفیق خود اللہ تعالیٰ دیتا ہے اور جسے وہ توفیق دے تو صاف ظاہر ہے کہ وہ راضی ہے جبھی اسے توفیق ارزانی فرمائی) بشر حافی نے ایک مرتبہ فضیل عیاض رضؓ سے پوچھا تھا کہ زہد کو زیادہ فضیلت حاصل ہے یا رضا کو تو فضیل نے یہی جواب دیا تھا کہ "رضا زہد سے افضل تر ہے۔ کیونکہ راضی ہوجانے والے کو اپنی منزل سے اُوپر اور کوئی تمنا نہیں ہوتی ۲"۔ اور زاہد صاحب تمنا ہوتا ہے یعنی زہد کی منزل کے اوپر اور آگے اُور بھی منزلیں ہوتی ہیں۔ جبھی تو (مرید کی) تمنا زاہد کے دل میں ہوتی ہے۔ گویا رضا کے اُوپر کوئی منزل ہوتی ہی نہیں کہ راضی ہونے والے کو اس کی تمنا ہوسکے۔ پس پیش گاہ (حاضر حضور) کا درجہ درگاہ (دروازے تک رسائی) سے بلند تر ہے۔ اور یہ حکایت صحابی کے قول کے صحیح ہونے کا واضح ثبوت ہے کہ رضا کا شمار احوال میں ہے اور یہ مواہیب الٰہی میں سے ہے نہ کہ کسب ومشقت بندہ سے ۳! اور اسی لیے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ راضی بقضا ہونے والے کی مزید کوئی تمنا ہی نہیں ہوتی۔ حضور پیغمبرؐ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ دُعا میں کہا۔ "بار خدایا! مَیں چاہتا ہوں کہ قضا سے جو کچھ مجھ پر آئے تو مجھے اس پہ راضی رہنے کی توفیق عطا فرما"۔ یعنی مجھے ایسی صفت میں رکھ کہ جب تیری مقرر کردہ قضا مجھ تک پہنچے تو اپنے ورود ونزول پر مجھے راضی پائے ۴ (حضورؐ کے اس ارشاد سے) یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ورودِ قضا سے پہلے رضا درست نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اس صورت میں (رضا خود موجود نہیں ہوتی) صرف رضا کا عزم موجود ہوتا ہے۔ اور عزم رضا کو رضا نہیں کہا جاسکتا۔

ابوالعباس بن عطا کہتے ہیں کہ "رضا سے مراد کیا ہے۔ یہی کہ دل کا اللہ تعالیٰ کے اس قدیم وازلی اختیار کو دیکھ لینا ہے، جو اُسے بندے پر حاصل ہے" ۵ یعنی جو کچھ بھی گزرے (یا اسے پیش آئے) بس یہی سمجھے کہ روزِ ازل سے اللہ تعالیٰ کا یہی ارادہ تھا جس کا

۱ تسلیم کی نظر سے کرشمے رضا کے دیکھ — بیگانگی دوست کو دُنیا بنا کے دیکھ

۲ یہ ان پر مرنے والوں میں وہ صدقے ہونے والوں میں — دل وجاں دونوں ان کے ہیں نہ دل میرا نہ جاں میری

۳ تو نے رکھ لی گنہگار کی شرم — کام آیا نہ انفعال اپنا

۴ مشغلہ چاہیے کوئی غم وراحت کے سوا — حسرت اب کوئی نہیں صبر کی حسرت کے سوا

۵ ہم ہیں اس کے خیال کی تصویر — جس کی تصویر ہے خیال اپنا

حکم اب صادر ہوا ہے۔ پس اس پہ بے چینی و بیقراری ظاہر نہ کرے بلکہ دل کو خوش وخرم رکھے' اور اس نظریہ کے پیش کرنے والے حضرت محاسبی فرماتے ہیں کہ ــــ " رضا احکامِ خداوندی کے جاری ہونے پر دل کے پُرسکون اور مطمئن رہنے کو کہتے ہیں۔ وہ احکام چاہے کچھ ہی ہوں "۔ اور ان کا یہ نظریہ کافی ٹھوس بھی ہے۔ کیونکہ سکونِ دل اور اطمینانِ قلب کا تعلق بندہ کے ذاتی فعل یا کسب سے وابستہ نہیں بلکہ مواہبِ الٰہی میں سے ہے۔ اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رضا احوال میں سے نہیں اور نہ ہی مقامات میں سے ہے۔ روایت ہے کہ عتبۃ الغلام شب بھر نہ سوئے اور صبح ہونے تک یہی کہتے رہے کہ "(بارِ خدایا) اگر تُو آتشِ جہنم کے عذاب میں مبتلا کر دے تو بھی میں تیرا دوست ہوں، اور اگر تُو مجھ پر رحمت فرمائے تو بھی میں تیرا دوست ہوں "۔ یعنی عذاب کی تکلیف یا نعمت کی لذت کا تعلق تن سے ہوتا ہے اور محبت کا تعلق دل میں ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ ظاہری (متعلق بتن) چیزیں اس دلی محبت کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتیں۔ اور یہ بات (بجائے خود) محاسبی کے قول کی تائید میں ہے کہ رضا نتیجہ ہے محبت کا' اور محبت کرنے والا ہر اس بات پہ راضی ہوتا ہے جو محبوب کی طرف سے کی جائے۔ اگر وہ (محبوب) عذاب میں ڈالے تو بھی دوستی کی وجہ سے خوش اور اگر وہ نعمت عطا کرے تو بھی دوستی اسے حجاب میں نہیں لے جاتی (اور وہ خوش ہی رہتا ہے)[1]۔ اور اپنے اختیار کو تو بس بالکل ترک کر دیتا ہے اور حق کے مقابلے میں اسے قطعاً کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ ابوعثمان حیری کہتے ہیں کہ "چالیس سال ہو چلے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے جس حال میں بھی رکھا ہے، میں نے اس پہ ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔ اور جب کبھی اس نے ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل کیا تو ہرگز کسی تبدیلیٔ حال کو میں نے بُرا نہیں جانا"[2]۔ اور یہ اشارہ دوامِ رضا اور کمالِ محبت کی طرف ہے۔ اور حکایات میں مشہور ہے **(حکایت)** کہ ایک درویش دریائے دجلہ میں گھر گیا۔ اور تیرنا اسے آتا نہیں تھا۔ کنارے سے کسی نے (جو اسے یوں گرفتار بلا دیکھا تو) پوچھا کہ اگر تم چاہو تو کسی کو بتاؤں کہ تمہیں باہر نکال لے؟ کہا "نہیں"۔ اس شخص نے کہا "کیا تُو غرق ہو جانا چاہتا ہے"؟ کہا "نہیں"۔ اس شخص نے کہا "تو پھر آخر کیا چاہتے ہو"؟ درویش نے کہا "جو خدا چاہتا ہے، مجھے چاہنے سے کیا غرض"[3]۔ اور رضا کے بارے میں مشائخ کے بے شمار اقوال ہیں، جن میں فرق صرف الفاظ و بیان کا ہے، ورنہ ان سب

ے۱ فانیؔ اسی خلش سے عبارت ہے یادِ دوست　　جو انتہا کی زد میں نہ ہو ابتدا کے بعد

ے۲ آئینہ و دل دونوں کہنے ہی کی باتیں تھیں　　تیری ہی تجلی تھی اور تُو ہی مقابل تھا

ے۳ اس بحرِ بیکراں میں ساحل کی جستجو کیا　　کشتی کی آرزو کیا ڈوب اور پار کر جا

کی بُنیاد انہی دو باتوں پر ہے، جو مَیں نے بیان کردی ہیں۔ ہاں ترکِ طوالت کے پیشِ نظر اختصار سے کام ضرور لیا ہے۔ تاہم یہاں یہ ضروری سمجھتا ہُوں کہ مقام و احوال کا فرق بتادوں اور ان کی حدود کا تعین بھی کردوں تاکہ تم پر اور کتاب کے دوسرے قاریوں پر ان معانی کا سمجھنا آسان تر ہوجائے اور وہ ان حدود کو بھی جان سکیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مقام اور حال کا باہمی فرق

جان لو کہ یہ دو الفاظ ہیں جو اس گروہِ صوفیا کے ہاں مستعمل ہیں اور ان کی عبارات میں بار بار دکھائی دیتے ہیں، اور محققین کے علوم و بیان میں بھی برابر ان کا ذکر پایا جاتا ہے لہٰذا طالب کو ان کے معانی سے باخبر ہونا کچھ ناگزیر سا ہے، ہر چند کہ یہ باب ان حدود کے تعین کے لیے مقصود نہ تھا لیکن اس کے سوا چارہ بھی نہ تھا کہ ان کے محل و معانی سے طالبوں کو آگاہ کردیا جائے۔ اور آگاہی تو اصل میں اللہ ہی کو ہے۔ پس معلوم رہے کہ:

مقام کو اگر "م" پر ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے (یعنی مُقام) تو اس کے معنی ہیں اقامت یعنی قیام کرنا — اور اگر اسے "م" پر فتح (زبر) کے ساتھ پڑھا جائے محلِ اقامت (مَقام) یعنی قیام کرنے کی جگہ۔ (لیکن یہ وہ معنی ہیں جو عموماً اس سے مُراد لیے جاتے ہیں ورنہ) یہ تفصیل و معنی در حقیقت غلط ہیں اور بالکل غلط۔ عربی زبان میں مُقام (بضمِ میم) اقامت اور جائے اقامت دونوں معنی میں آتا ہے۔ اور مَقام (بفتحِ میم) قیام اور جائے قیام کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور قیام سے مُراد بندے کا راہِ حق میں قیام کرنا، یوں کہ اس کا حق ادا ہوجائے اور ۲۲۵
اس کی رعایت ہمیشہ ملحوظ رہے۔ تاکہ اس مقام کے کمال کا پورا پورا شعور اسے حاصل ہوجائے جیسا کہ ہونا چاہیے۔ اور یہ جائز نہیں کہ بندہ اس مقام سے خود ہی گزر جائے جب تک کہ اللہ تعالیٰ اسے خود نہ گزارے۔ چنانچہ مقامات کی ابتدا توبہ سے ہوتی ہے، اس کے بعد انابت اور پھر زہد اور پھر توکل کا مقام آتا ہے۔[1] اور اسی طرح ایک کے بعد دوسرا مقام آتا جاتا ہے چنانچہ جائز نہیں کہ بندہ توبہ کے بغیر انابت کا مُدعی بن بیٹھے یا زُہد کے بغیر توکل کا دعویٰ کرنے لگے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کے بارے میں خبر دی ہے کہ اُنھوں (جبریل) نے کہا۔

"ہم میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کے لیے کوئی نہ کوئی مقام معین نہ ہو"[2] +

---

[1] توبہ سے مُراد ترکِ گناہ، انابت سے رجوع باللہ، زُہد سے ترکِ دُنیا اور توکل سے مُراد اللہ تعالیٰ پر کامل بھروسہ ہے۔

[2] سُورہ الصّٰفّٰت آیت ۱۶۴۔

حال: یہ ایک کیفیت ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے دل پر طاری ہوجاتی ہے اور جب یہ آتی ہے تو اسے اپنے کسب سے دُور نہیں کر سکتے اور اگر چلی جائے تو اسے اپنی کوشش سے واپس نہیں لایا جا سکتا۔ پس مقامِ عبارت ہے محلِ اجتہاد میں طالب کا راستہ اور اس راستہ پہ اس کا گامزن ہونا اور حضرتِ حق میں اپنے کسب کے مطابق درجہ حاصل کرنا[1] اور حال سے مراد مجاہدات سے تعلق کے بغیر اللہ تعالیٰ کے فضل و لطف کا دل پہ طاری ہوجانا ہے[2]۔ اس لیے کہ مقام منجملہ اعمال کے ہے اور حال منجملہ افضال ہے، اسی طرح مقام کا تعلق کسب بندہ سے ہے اور حال کا مواہب خداوندی سے۔ پس صاحب مقام اپنے مجاہدہ سے قائم ہوتا ہے، جبکہ صاحبِ حال اپنے آپ ہی سے فانی ہوتا ہے۔ اور اس کا قیام اس حالت میں ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں پیدا کردے۔ اس جگہ مشائخ کا آپس میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک حال کا دوام جائز ہے اور دوسرے کے نزدیک جائز نہیں۔ حارث محاسبی رضؓ دوام حال کو جائز سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ___ محبت، شوق، قبض اور بسط سب کے سب احوال میں شامل ہیں۔ اور اگر ان کا دوام جائز نہ ہو تو نہ مُحب مُحب کہلا سکتا ہے اور نہ مشتاق کو مُشتاق کہا جاسکتا ہے۔ اور جب تک یہ حال بندہ کی صفت نہ ہو جائے، اس وقت تک اس نام کا اطلاق بندہ پر ہو نہیں سکتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ رضا کو منجملہ احوال قرار دیتے ہیں۔ اور ابو عثمان کا اشارہ بھی اسی چیز کی طرف ہے جو وہ کہتے ہیں کہ ___ "چالیس سال سے اللہ نے مجھے جس حال میں رکھا ہے میں نے اسے ناپسند نہیں کیا۔۔۔۔ الخ"

اور دوسرا گروہ حال کے بقاو دوام کو جائز نہیں سمجھتا۔ چنانچہ جنید (جو اس گروہ کے ہم خیال ص۶
ہیں) فرماتے ہیں کہ "احوال کی مثال بجلیوں کی سی ہے کہ اِدھر چمکی اُدھر غائب ہوئی[3] (یعنی ناپائیدار ہیں لہٰذا انھیں دوام نہیں) اور ان میں سے اگر کچھ باقی رہ جائے تو سمجھو کہ وہ حال نہیں بلکہ نفس و ہوس کی بات ہے۔" ایک گروہ والے کہتے ہیں کہ "احوال اپنے نام کی طرح ہوتے ہیں، یعنی جونہی دل پر طاری ہوتے ہیں، اس سے اگلے ہی لمحہ زائل ہوجاتے ہیں[4]۔" اور جو کچھ باقی بچے وہ صفت ہوتی ہے اور صفت کا قیام موصوف پر ہوتا ہے۔ اور چاہیے کہ موصوف اپنی صفت سے کامل تر ہو۔ اور یہ محال ہے۔ اور یہاں یہ فرق اس لیے بیان کر دیا گیا ہے کہ

---

[1] ازل میں اہلِ دل نے بابِ رحمت سے نہ کیا پایا — دعا پائی دعا کے واسطے دستِ دُعا پایا

[2] ہمیں کھوئے گئے تجھ میں نہ جب تیرا پتہ پایا — نہ پایا مدعا ہم نے تو گویا مدعا پایا

[3] چمکی بجلی سی پر نہ ہم سمجھے — حُسن تھا یا جمال تھا کیا تھا

[4] کروں میں قلزمِ ہستی میں فکرِ ساحل کیا — مری نمود ہے مثلِ حباب اے ساقی

صوفیوں کی عبارات میں اور خود اس کتاب میں (بار بار یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں لہٰذا وضاحت کر دی تاکہ) جہاں کہیں حال یا مقام کا لفظ تمھیں نظر آئے تو تمھیں معلوم ہو کہ اس سے ان کی اصل مُراد کیا ہے۔ فی الجملہ جان لو کہ رضا مقامات کی انتہا اور احوال کی ابتدا ہے[۵۱] اور یہ وہ محل ہے، جس کے ایک طرف کسب و معاہدہ ہے اور دوسری طرف محبّت اور دفورِ شوق ۔۔ اور اس سے بلند تر کوئی مقام نہیں ہے کہ یہاں پہنچ کر مجاہدات کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے[۵۲] پس اس کی ابتدا تو بندہ کے کسب و عمل سے ہوتی ہے لیکن اس کی انتہا فضل و کرم خداوندی پر ہوتی ہے۔ اب یہاں ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بندہ نے رضا کی ابتدا میں اپنی طرف دیکھ کر یہ سمجھ لیا ہو کہ رضا بجائے خود ایک مقام ہے لیکن پھر جب اس رضا کی انتہا میں اللہ تعالیٰ کی طرف دیکھ کر یہ کہہ دیا ہو کہ رضا تو (مقام نہیں بلکہ) حال ہے۔ اہلِ تصوّف کے بارے میں محاسبی کا یہی مسلک ہے۔ لیکن انھوں نے معاملاتِ طریقت سے کسی قسم کا اختلاف نہیں کیا، سوائے اس کے کہ وہ مُریدوں کو ان عبارات و معاملات سے منع کرتے تھے جو اصلاً درست ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن (کسی نہ کسی زاویے سے) ان پر خطر کا گمان ہوتا ہو۔

حکایت: چنانچہ ان کے مُرید ابو حمزہ بغدادی ایک روز ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہ سماع کے دلدادہ اور صاحب حال بزرگ تھے۔ حارث محاسبی نے ایک شاہ مرغ
رکھا ہوا تھا جو بانگ دیا کرتا تھا۔ عین اسی وقت (جب ابو حمزہ وہاں پہنچے تو) اس مُرغ نے ۲۲۶
بانگ دی، اور اسے سُنتے ہی ابو حمزہ نے نعرہ مارا۔ حارث وہیں اُٹھ کھڑے ہوئے، چھُری ہاتھ میں لی اور کہا "تو نے کفر کیا" اور انھیں قتل کرنے کا قصد کیا۔ مُرید شیخ کے پاؤں پر گر پڑے اور انھیں ایک دوسرے سے جُدا کیا۔ تاہم انھوں نے (حارث محاسبی نے) ابو حمزہ سے کہا۔ "مردود پھر سے اسلام لا"۔ مریدوں نے کہا۔ "اے شیخ! ہم سب آج تک انھیں (ابو حمزہ کو) خاص اولیا میں سے سمجھتے چلے آئے ہیں اور انھیں منجملہ موحدین تصوّر کرتے ہیں۔ آپ کو ان کے بارے میں اس درجہ تردّد کس وجہ سے ہے؟" حارث نے فرمایا۔ "مجھے اس کے بارے میں کوئی تردّد نہیں ہے، اور یہ بھی درست ہے کہ ابو حمزہ کے اندر خوبی دیدار کے سوا اور کچھ نہیں، اور اس کے باطن کو بھی غرقِ توحید سمجھتا ہوں۔ لیکن اس سے ایسا کام آخر کیوں سرزد ہو جو حلولیوں کے فعل سے مشابہت رکھتا ہو۔ اور اس کے کسی بھی معاملے میں ان (حلولیوں)

---

۵۱ عشق عشق ہو شاید حُسن میں فنا ہو کر — انتہا ہوئی غم کی دل کی ابتدا ہو کر

۵۲ ہستی و فنا راحت و ایذا سے گزر جا — جب سرحدِ دل سامنے آجائے ٹھہر جا

کے قول و اقوال کا شائبہ تک بھی کیوں نظر آئے[۵۱]؟ اب مثلاً اس مُرغے کو لے لیجیے کہ اس میں عقل نہیں ہے اور وہ بانگ دیتا ہے تو صرف اس لیے کہ یہ اس کی عادت ہے، اور اس کی خواہش خود اس کے اندر پیدا ہوتی ہے۔ اس کی بانگ سے خواہ مخواہ سماع کی سی کیفیت کیوں اپنے اُوپر مُسلط کرلی جائے۔ یہ سمجھ کر کہ گویا اس میں بھی حق کی آواز سُنائی دے رہی ہے جبکہ حق تعالیٰ (نعوذ باللہ) قابلِ تجزیہ و تقسیم نہیں ـ کہ اس کا کوئی جُز اس کے مُرغ میں حلول کر گیا ہو)۔ دوستانِ حق کی کلامِ حق کے سوا کسی چیز سے تسکین نہیں ہوتی[۵۲] اور ان کا وقت اور حال اسی اسلام سے وابستہ ہے لیکن اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ (دوستوں کی تسکین و آرام کے لیے) وہ دوسری چیزوں (مثلاً مُرغ وغیرہ) میں حلول اور نزول فرمانے لگتا ہے۔ اس کی ذاتِ قدیم[۵۳] میں کسی اور چیز کا اتحاد یا امتزاج ہو ہی کیسے سکتا ہے؟ (جبکہ باقی ہر چیز حادث ہے!) اس وقت بوحمزہ کی نگاہیں شیخ سے ملیں تو عرض کیا۔ "اے شیخ! ہر چند کہ اصل میں (میرا فعل) درست ہی تھا۔ لیکن چونکہ یہ فعل ایک (گمراہ) قوم کے فعل سے مشابہ تھا، اس لیے میں اس سے توبہ کرتا ہوں"۔ یہ کہہ کر وہاں سے واپس چلے آئے۔ اس قسم کی بہت سی باتیں اُن کی مشہور ہیں لیکن میں نے اختصار سے کام لیا ہے۔ اور یہ طریق (مسلکِ محاسبی) بیحد پسندیدہ ہے کیونکہ یہ وہ راستہ ہے، جس میں سلامتی کا دامن کبھی چھوٹنے نہیں پاتا اور صحو (ہشیاری) میں رہتے ہوئے ہی درجہ کمال تک رسائی آسان ہو جاتی ہے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ۔۔۔ "تم میں سے جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے، اسے مقاماتِ تہمت میں نہ کھڑا ہونا چاہیے"۔ اور میں کہ علی بن عثمان الجلابی ہوں، ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے اسی چیز کا طالب و خواستگار رہتا ہوں کہ (بارِ خدایا) مجھے ایسا ہی عمل نصیب فرما۔ (لیکن) یہ سعادت رسم پرستوں (صوفیائے جاہل) کی صحبت میں کہاں میسر آسکتی ہے[۵۴]۔ کیونکہ اگر تم ریاکاری اور معصیت میں ان کا ساتھ نہ دو تو وہ تمہارے دُشمن بن جائیں گے۔ پس جہالت و گمراہی سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں +

القصّاریہ فرقۂ قصاریہ کا بانی ابی صالح حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار رضؓ کو بتایا جاتا ہے۔ جو علمائے بزرگ میں سے گزرے ہیں۔ اور اس طریقت کے

---

۵۱ جبینِ شوق لائی ہے وہاں سے داغِ ناکامی ۔۔۔ یہ کیا کرتی رہی کمبخت سنگِ آستاں برسوں

۵۲ نگاہِ شوق کو یارائے سیر و دید نہ ہو ۔۔۔ جو ساتھ ساتھ تجلیٔ حُسنِ یار نہ ہو

۵۳ اک قطرۂ شبنم پر خورشید ہے عکس آرا ۔۔۔ یہ نیستی و ہستی افسانہ ہے افسانہ

۵۴ بے حُسن تعلق سے ظاہر ہو کہ باطن ہو ۔۔۔ یہ قید نظر کی ہے وہ فکر کا زنداں ہے

سرداروں میں سے ہوئے ہیں۔ آپ کا طریقہ اظہار و نشر ملامت کا تھا۔[۱] معاملات طریقت کے بیان میں ان کا کلام بہت بلند پایہ ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ — "لازم ہے کہ تجھے حق تعالیٰ کا علم بہتر ہو بہ نسبت اس علم کے جو تجھے خلق کے بارے میں ہے۔" یعنی چاہیے یہ کہ خلوت میں تیرا معاملہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس معاملے سے بہتر ہو جو جلوت میں تیرا خلق کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ سب سے بڑا حجاب جو تیرے اور حق کے درمیان حائل ہے، وہ تیری خلق کے ساتھ مشغولیت ہی تو ہے۔"

ملامت کے بارے میں ابتدائے کتاب میں جو باب گزر چکا ہے، اس میں اس موضوع پر کچھ بحث پہلے بھی کر چکا ہوں، چنانچہ ترکِ طوالت کے لیے یہاں اختصار سے کام لیا جا رہا ہے۔

حکایت: تاہم ان کی نادر حکایات میں سے ایک وہ ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ — ایک روز میں نیشا پور میں نہر حیرہ کے کنارے چلا جا رہا تھا کہ راستے میں نوح نامی ایک عیار سے ملاقات ہو گئی جو تھا تو عیار لیکن جوانمردی کے لیے خاصی شہرت رکھتا تھا اور نیشا پور کے تمام عیار اس کے زیرِ فرمان تھے۔ میں نے اس سے کہا اے نوح! جوانمردی کیا چیز ہے؟ اس نے کہا میری جوانمردی کے بارے میں پوچھتے ہو یا اپنی جوانمردی کا پوچھتے ہو؟ میں نے کہا دونوں کے بارے میں کہو۔ تب اس نے کہا کہ — میری جوانمردی یہ ہے کہ قبا اُتار دوں اور گدڑی پہن لو اور اس کے جملہ لوازمات و معاملات پر کاربند رہوں تاکہ صوفی بن جاؤں اور اس گدڑی کی لاج رکھتے ہوئے گناہ و عصیان سے کنارہ کش ہو جاؤں[۲] — رہی تمہاری جوانمردی کی بات — تو وہ اس میں ہے کہ یہ گدڑی اُتار پھینکو تاکہ تم خلق کے لیے اور خلق تمہارے لیے فتنے کا باعث نہ بن سکے۔ گویا میری جوانمردی کا تعلق تو ظاہر طور پر تحفظِ شریعت سے ہو گا اور تمہاری جوانمردی کا باطنی طور پر تحفظِ حقیقت سے۔" اور یہ وہ اصلیت ہے جو واقعی بڑی اہم ہے۔ یعنی یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے جس کی توفیق خدا ہی عطا فرما سکتا ہے۔

الطیفوریہ یہ گروہ ابو یزید طیفور بن عیسٰی البسطامی رضہ سے والہانہ شیفتگی رکھتا ہے جو بہت بڑے صوفیوں میں سے تھے اور مشائخ کبار میں شمار ہوتے ہیں۔ اور ان کے طریق میں غلبہ (یعنی غلبۂ شوق و محبت) اور سُکر (یعنی حالت جذب و مستی) کو اوّلیت

---

[۱] دل کے سوا یہاں کوئی محرمِ دردِ دل نہیں — بے خبروں سے کیوں کہیں اہلِ خبر سے کیا کہیں

[۲] دو نام ہیں ہستی و فنا ایک ہی دل کے — مارا ہے اسی دل نے جلایا ہے اسی دل نے

حاصل ہے[۱]

اور غلبۂ شوقِ الٰہی یا جذبۂ مستی و مدہوشی (سُکر) دوستیٔ حق کی وہ قسم نہیں ہے، جسے اکتسابی کہا جا سکے۔ یعنی اس میں کسبِ بندہ کا کوئی عمل دخل نہیں اور جو چیز اکتسابی نہ ہو بلکہ دائرۂ اکتساب ہی سے خارج ہو اس کی دعوت دینا یا خود اس کا دعویٰ کرنا باطل ہے۔ اور اس کی تقلید محال ہے اور لامحالہ سُکر کو صاحبِ صحو کی صفت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور نہ ہی انسان اپنے اختیار سے حالتِ سُکر اپنے اُوپر طاری کر سکتا ہے (اور نہ اسے پیدا کرنے کی طاقت رکھتا ہے)۔ صاحبِ سُکر (یعنی مجذوب) تو خود مغلوب ہوتا ہے، خلق سے اسے کوئی سروکار ہوتا نہیں، جس سے اس کا اوصاف میں سے کسی صفت کے لیے برسرِ تکلف وجہد ہونا ظاہر ہو سکے۔ اور پھر مشائخِ طریقت اس بات پر بھی متفق ہیں کہ سوائے اس صُوفی کے جو مستقیم الحال ہو اور ساتھ ہی احوال کی منزلیں بھی طے کر چکا ہو، کسی اور کی پیروی کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود ایک گروہ اس بات کو جائز قرار دیتا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو بیشک تکلف سے راہِ سُکر اختیار کرلے۔ کیونکہ پیغمبرؐ کا ارشاد ہے کہ ــ "روؤ یا کم سے کم) رونے والوں کی سی شکل ہی بناؤ"۔ اور اس کی دو صُورتیں ہو سکتی ہیں ــ ایک تو یہ کہ اپنے آپ کو کسی گروہ سے محض ریاکاری کے طور پر مشابہ کرنا اور یہ صریحاً شرک ہے۔ دوسرے یوں کہ کہ اپنے آپ کو (کسی دوسرے گروہ سے) اس لیے مشابہ کرنا کہ شاید حق تعالیٰ اسے واقعی اس درجے پر پہنچا دے جس پر کہ وہ لوگ پہنچے ہُوئے ہیں، جن سے وہ مشابہت اختیار کیے ہُوئے ہے[۲] تاکہ وہ اس بات کے موافق ہو جائے جس کا ذکر حضور پیغمبرؐ نے فرمایا ہے یعنی ــ "جو کوئی جس قوم سے مشابہت پیدا کرتا ہے، وہ ان ہی میں سے ہے"۔ پس چاہیے کہ کہ راہِ طریقت میں جس قسم کے مجاہدات پیش آتے ہیں، وہ ان پر عمل پیرا رہے اور پھر درگاہِ اُمید پر دستک دیا کرے کہ ہو سکتا ہے ایسے ہی اللہ تعالیٰ تحقیق و معانی کا دروازہ اس پر کھول دے۔ کہ مشائخ میں سے ایک کا ارشاد ہے کہ ــ "مشاہدات دراصل مجاہدات ہی کی میراث ہوتے ہیں[۳]"۔ میں کہتا ہُوں کہ مجاہدات ہر معنی میں اچھے ہی ہوتے ہیں لیکن سُکر اور غلبہ کسب کے تحت نہیں آتے کہ بذریعہ مجاہدات ان کا حصول ممکن ہو سکے۔ اور عینِ مجاہدہ کو حصولِ سُکر کی علت بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ مجاہدات حالتِ صحو (ہشیاری) میں ہی

---

[۱] اے کاش! ہم کو سُکر کی حالت رہے مُدام ــ تا حال کی خرابی سے ہم بے خبر رہیں

[۲] صورِ منصور و طورِ ارے توبہ ــ ایک ہے تیری بات کا انداز؟

[۳] ابتدائے زندگی انتہائے زندگی ــ آپ کے خیال سے آپ کے خیال میں

کیسے جا سکتے ہیں اور صاحبِ صحو کا رُجحان قبولِ سُکر کی طرف نہیں ہوتا[۱] لہٰذا یہ محال ہے، (کہ مجاہدہ و ریاضت سے غلبۂ شوق اور جذبِ مستی کو حاصل کیا جا سکے)۔

پس اب میں سُکر اور صحو کی حقیقت بیان کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ ان اختلافات کا ذکر بھی کرتا جاؤں گا، جو مشائخ کے درمیان اس ضمن میں پائے جاتے ہیں تاکہ اشکال دُور ہو جائے انشاء اللہ۔

سُکر اور صحو کے بیان میں

یاد رکھو (اللہ تمہیں عزت دے) کہ سُکر اور غلبہ کے الفاظ وہ ہیں جنہیں اربابِ معانی نے غلبۂ محبتِ الٰہی کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اور صحو سے حصولِ مقصود مُراد لیتے ہیں (حالت ہوشیاری میں)[۲] اور (وجود) اہلِ معانی نے اس بات پر مختلف خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک اوّل الذکر (سُکر) کو موخر الذکر (صحو) پر فضیلت حاصل ہے اور ایک گروہ کا خیال اس کے عین برعکس ہے۔ جس کے نزدیک صحو کو سُکر پر فوقیت حاصل ہے۔ اور سُکر کو افضل قرار دینے والے ابو یزید رحؒ اور ان کے پیرو ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ صحو کا تصوّر ہی آدمیت کی صفت کے متمکن اور معتدل ہونے پر منحصر ہے اور یہ حجابِ اعظم ہے جو اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہو سکتا ہے۔ اور سُکر سے مُراد ہے آفت کا زوال، صفاتِ بشریت کو ناقص ماننا، اپنے اختیار و تدبیر سے کنارہ کش ہو جانا، اپنے تصرّف کو فنا کر دینا جو اس کی جنسِ بشریت کے خلاف اس کے اندر موجود ہے، جسے بقائے قوت کے معنی دیے جاتے ہیں۔ اور یہ رفنائے کامل ہی گویا) بہترین، خوب ترین اور احسن ترین صُورت جسے ہر لحاظ سے اکمل و اتم کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً داؤد علیہ السلام حالتِ صحو میں تھے تو ان سے جو فعل سرزد ہُوا اسے اللہ تعالیٰ نے انہی کی طرف منسوب کرتے ہُوئے فرمایا —— "داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا"[۳] اور حضرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ سُکر میں تھے اور اس میں جو فعل ان سے سرزد ہُوا تو اللہ تعالیٰ نے اس فعل کو اپنی طرف منسوب کرتے ہُوئے فرمایا کہ —— "اور جب آپ نے (کفارِ مکہ پر کنکریوں کی مٹھی پھینکی تو وہ دراصل (آپ نے نہیں بلکہ خود) اللہ نے پھینکی تھی"[۴] پس دونوں کے

---

[۱] ہم مست بھی ہو دیکھا آخر مزہ نہیں ہے ہشیاری کے برابر کوئی مزا نہیں ہے

[۲] قوسین میں مندرج الفاظ متن میں مذکور نہیں حالانکہ ضرور ہونے چاہییں، ورنہ عبارت بے ربط ہو جاتی ہے۔ (یزدانی)

[۳] سُورۃ البقرۃ آیت ۲۵۱۔ [۴] سُورۃ الانفال آیت ۱۷۔

درمیان بڑا فرق ہے۔ کیونکہ وہ (داؤد) جو اپنی ذات کے ساتھ قائم اور اپنی صفات کے ساتھ ثابت تھے تو ان کے فعل پر از روئے کرامت فرمایا کہ "یہ تم نے کیا" (قتلِ جالوت)۔ اور وہ (حضور نبی کریم صلعم) جو حق کے ساتھ قائم تھے اور اپنی صفات سے فانی تھے تو ان کے فعل کے بارے میں فرمایا کہ "جو کچھ کیا ہم نے کیا"۔ پس حق تعالیٰ کے فعل کو بندہ کی طرف منسوب کرنے بندہ کے فعل کو حق سے منسوب کرنا احسن تر ہے[۵۱] کیونکہ حق تعالیٰ کے فعل کو بندہ سے منسوب کریں تو بندہ گویا اپنی ذات سے قائم ہوتا ہے۔ اور اگر بندہ کے فعل کو حق تعالیٰ سے منسوب کریں تو وہ حق کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ کیونکہ جب بندہ اپنی ذات سے قائم ہو تو ایسے ہوتا ہے، جیسے کہ داؤدؑ سے ہُوا تھا کہ ان کی نظر ایک مرتبہ ایسی جگہ پڑ گئی کہ جہاں نہ پڑنی چاہیے تھی یعنی اوریا کی عورت پر۔ اور جو کچھ دیکھا وہ انھوں نے خود دیکھا (اور جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہُوا وہ بھی معلوم ہے کہ انھیں تنبیہ کی گئی تھی)۔ اور جب بندہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو تو اس کی مثال وہ ہے، جیسے کہ حضرت مصطفیٰ صلعم کی نظر بھی ایسے ہی ایک دفعہ پڑ گئی اور وہ بھی ایک عورت پر ہی تھی۔ لیکن وہ عورت (حضورؐ کی اس نظر کے بعد) اس کے خاوند پر حرام ہو گئی[۵۲] اور یہ اس لیے تھا کہ وہ (داؤدؑ) محلِ صحوؑ میں تھے اور آنحضرت صلعم محلِ سُکر میں تھے۔

+

اور جو صحو کو سُکر پر فوقیت دیتے ہیں، وہ حضرت جنید رضؓ اور ان کے پیرو ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سُکر محلِ آفت ہے کیونکہ وہ تشویشِ احوال، خرابیٔ صحت اور اپنے آپ سے بے قابو ہو جانے کا باعث ہے۔ اور جب تمام معانی کی اصل بُنیاد خود طالب کی ذات ہے، تو وہ از روئے فنا یا از روئے بقا، از روئے محویت یا از روئے اثبات اس وقت تک تحقیق سے کوئی استفادہ نہیں کر سکتا، جب تک وہ خود صحیح الحال نہ ہو۔ اس لیے کہ اہلِ حق کا دل تمام مخلوقات موجوداتِ ثابتہ سے الگ تھلگ ہونا چاہیے (نہ یہ کہ وہ ان کے وجود سے جاہل و بے خبر رہے۔ جہالت کو تو راہِ سلوک نہیں کہتے، سالک وہی ہے جو موجودات کا علم رکھتا ہے لیکن ان خرابیوں کے باعث ان میں اُلجھ کر نہیں رہ جاتا۔ اور مجرّد رہنے کو ترجیح دیتا ہے نہ یہ کہ وہ ہر چیز کے معانی و تحقیق ہی سے ناواقفِ محض ہو اور فقط مستی و مدہوشی کا شکار بنا رہے) چنانچہ ایک اندھے شخص کو قیدِ اشیا سے نہ راحت ہوتی ہے اور نہ وہ ان کی آفت سے رہائی حاصل کر سکتا ہے۔

---

۵۱ قلب ادراک دماغ اور حواس　مجھ سے منسوب ہیں تجھ سے مغلوب

۵۲ زیدؓ کی عورت کی طرف اشارہ ہے۔

۵۳ فانی مرے مسلک میں ممنوع ہے ہشیاری　احساس خطا کاری ہے رازِ خطا کاری

اور لوگ جو حق کو چھوڑ کر اشیا میں اُلجھے رہتے ہیں تو اس لیے کہ وہ اشیاء کو اس نظر سے دیکھتے ہی نہیں جس سے ان اشیا کی اصل حقیقت ان پر واضح ہو سکے۔ اگر وہ ان اشیا کو ان کے اصل روپ میں دیکھ پاتے تو وہ یقیناً ان سے نجات حاصل کر لیتے۔

اور دیکھنا دو طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ دیکھنے والا کسی چیز کو چشم بقا سے دیکھے اور دوسرے یوں کہ وہ اسے چشم فنا سے دیکھے۔ اب اگر چشم بقا سے دیکھے تو تمام اشیا کو اپنی بقا میں ناقص پائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے حالِ بقا میں قائم بخود نہیں ہیں۔ اور اگر آنکھ سے فنا کو دیکھے تو تمام موجودات کو بمقابلۂ بقائے حق فانی پائے گا۔ اور یہ دونوں صفات ایسی ہیں جو اسے موجودات سے کنارہ کشی پہ مائل و مجبور کر دیں گی۔ اور اسی بناء پر پیغمبرؐ نے اپنی دعا میں اللہ تعالیٰ سے کہا کہ۔ ”اے اللہ! ہمیں اشیاء دکھا دے جیسی کہ وہ حقیقت میں ہیں“[1] اس لیے کہ جس نے اشیا کو ان کے حقیقی رنگ میں دیکھ لیا، وہ آرام پا گیا۔ دراصل یہ معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول کے۔ ”آنکھوں والو! عبرت پکڑو“[2]۔ یعنی لوگ جب تک اشیا کو جیسی کہ وہ ہیں نہ دیکھیں گے عبرت نہ پکڑیں گے۔ پس یہ تمام امور حالتِ صحو کے سوا درست نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اہلِ سُکر کو ان کے معنی کی مطلق خبر ہی نہیں ہوتی۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ حالتِ سُکر میں تھے تو ایک تجلّی کی تاب نہ لا سکے اور بے ہوش ہو گئے[3] اور رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم حالِ صحو میں تھے اس لیے مکّہ سے ”قاب قوسین“ تک پہنچ گئے تو بھی (بے ہوش نہ ہُوئے بلکہ) ہر لحظہ ہشیار سے ہشیار تر اور بیدار تر رہے[4] شعر:

(ترجمہ) ”مَیں نے متواتر پیالے پر پیالہ شراب پی، لیکن نہ شراب ختم ہُوئی اور نہ میں سیر ہو پایا۔“

اور میرے پیرو مُرشد نے جو مذہب جنیدؒ کے قائل تھے فرمایا کہ۔ ”سکر بچوں کے کھیل کا میدان ہے اور صحو مردوں کا مقامِ فنا۔“ اور مَیں کہ علی بن عثمان الجلّابی ہوں کہتا ہوں اور میرا یہ کہنا اپنے شیخ کی موافقت میں ہے کہ صاحبِ سُکر کا کمال یہ ہے کہ وہ صاحبِ صحو ہو جائے۔ اور صحو میں کمترین درجہ یہ ہے کہ سالک (بشریت کو دُور ہوتے ہُوئے دیکھ لے۔ پس صحو خواہ خرابی کو ظاہر کرے، سُکر سے بہر حال بہتر ہے جو عین خرابی ہے۔

---

[1] اب تک تمام فکر و نظر پر محیط ہے — شکل صفات معنیٔ اشیا کہیں جسے

[2] سُورۃ الحشر آیت ۲ (اے دانشمندو! (اس حالت کو دیکھ کر) عبرت حاصل کرو)۔

[3] وادیٔ ایمن میں تھی برقِ تجلّی بے حجاب — حیرتِ موسیٰ تھی پردہ جلوہ گاہِ طور کا

[4] اک جنوں ہے کہ باشعور بھی ہے — اک جنوں ہے باشعور نہیں

حکایت: اور ابو عثمان مغربیؒ کے بارے میں ایک حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ ابتدائے حال میں جنگلوں میں بیس سال تک یوں گوشہ نشین رہے کہ آدمی کی (دید تو کیا) آہٹ تک نہ سنی۔ یہاں تک کہ مشقت کی وجہ سے ان کا جسم گھل گیا اور ان کی آنکھیں سوئی کے ناکوں کی طرح ذرا ذرا سی رہ گئیں (یعنی اندر کو دھنس گئیں) اور آدمیوں کا سا حلیہ ہی باقی نہ رہا۔ بیس سال کے بعد فرمانِ صحبت آیا یعنی (حق تعالیٰ نے) فرمایا کہ لوگوں کی صحبت اختیار کرو۔ انھوں نے دل میں سوچا کہ کیوں نہ پہلے اہلِ خدا اور مجاورانِ خانہ کعبہ کی صحبت اختیار کروں تاکہ یہ سلسلہ مبارک تر ثابت ہو۔ پس مکہ کا قصد کیا۔ مشائخ کو پہلے ہی (اللہ کی طرف سے) ان کی آمد کا علم تھا، لہٰذا ان کے استقبال کو باہر نکلے۔ لیکن ان کو (عثمان مغربی کو) کو جو دیکھا تو شکل ہی بدلی ہوئی تھی۔ اور حال یہ کہ جسم میں سوائے ہڈیوں کے ڈھانچے کے کچھ باقی نہ رہا تھا۔ لوگوں نے کہا، اے ابو عثمان! بیس سال تک آپ نے ایسی زندگی بسر کی کہ آدم اور ان کی اولاد تمھیں ڈھونڈتے ہوئے تھک گئی، لیکن آپ کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اب ہمیں یہ تو بتا دیجیے کہ آپ کیوں گئے؟ کیا دیکھا؟ کیا پایا؟ اور واپس کیوں چلے آئے؟ فرمایا۔ "سکر کی وجہ سے گیا، سکر کی آفت دیکھی، ناامیدی پائی اور عاجز آکر واپس چلا آیا۔[1]" ـــــ تمام مشائخ نے کہا۔ "اے ابو عثمان! آپ نے آفتِ سکر کی کیفیت جس تحقیق اور وضاحت سے بیان کی ہے (اور جس طرح دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے) اس کے بعد صحو و سکر کی تعبیریں کرنے والوں کے لیے مزید کچھ لکھنا یا بیان کرنا گویا حرام کر دیا ہے۔" (یعنی اس سے مختصر مگر جامع تر الفاظ میں اس کا بیان کرنا محال ہے)۔ پس سکر عینِ بقائے صفت میں سراپا گمانِ فنا ہے اور یہ حجاب ہے۔ اور صحو عینِ فنائے صفت میں سرتاسر دیدار ہے اور یہ عینِ کشف ہے[2]۔ اور فی الجملہ اگر کوئی یہ تصور کرے کہ سکر بہ نسبت صحو کے فنا سے قریب تر ہے تو اس کا خیال ایک امرِ محال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ کیونکہ سکر (علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ خود صحو کی ایک اضافی صفت ہے اور اس طرح کی صفات جب تک اضافہ پذیر رہتی ہیں، انسان کو خبر نہیں ہوتی البتہ جب ان میں کمی ہونا شروع ہو جاتی ہے تو اس وقت طالبوں کو اس سے کچھ آس اور امید بندھنے لگتی ہے۔ چنانچہ صحو و سکر میں ان کے حال کی غایت یہی ہے۔

حکایت: اور ابو یزیدؒ کے بارے میں حکایت ہے کہ جو مذکورہ بالا حکایت

---

[1] ما کہ سیرِ عالمِ تنزیہ عمرے کردہ ایم — وسعت اینجا نمی آید بچشمِ تنگِ ما
خرمی معلوم شد لفظِ زبانِ دیگر است — ایں لغت جائے نمی یابد در فرہنگِ ما

[2] تو نے یہ اعجاز کیا اے سوزِ پنہاں کر دیا — اس طرح پھونکا کہ آخر جسم کو جاں کر دیا

کے برعکس ہے اور وہ یوں کہ یحییٰ بن معاذ رحؒ نے ان کے نام ایک مکتوب میں یہ سوال کیا کہ "اس شخص کے بارے میں آپ کا ارشاد کیا ہے جو بحرِ محبت سے ایک ہی قطرہ پی کر مست ہو جائے؟" بایزید رحؒ نے جواب میں لکھا کہ "آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہیں، کہ اگر دنیا بھر کے دریا شرابِ محبت بن جائیں اور وہ ان سب کو پی جانے کے بعد بھی تشنگی محسوس کرتے ہوئے چلاتا رہ جائے"؟ لوگوں نے اس سے یہ خیال باندھا ہے کہ یحییٰ کا اشارہ سُکر کی طرف ہے اور بایزید کی مُراد صحو سے ہے۔ لیکن اصلیت ان دونوں کے برعکس ہے۔ کیونکہ صاحبِ صحو تو وہ ہوتا ہے، جسے ایک قطرۂ شراب کی بھی نہ حاجت ہوتی ہے اور نہ اسے پینے کی طاقت! اور صاحب سُکر وہ ہے کہ واقعی دریا کے دریا پی جائے اور اس کے باوجود مزید کی طلب باقی رہے۔ کیونکہ شراب بجائے خود ذریعۂ مستی و مدہوشی ہے۔ اور جنس کو جنس سے رغبت ہوتی ہے، لیکن صحو اس کی عین ضد ہے، اسے شراب پینے سے تسکین کہاں حاصل ہو سکتی ہے؟ ویسے سُکر کی بھی دو قسمیں ضرور ہیں: (۱) شرابِ دوستی سے یا (۲) جامِ عشق سے ـــ دوستی کا سُکر معلول ہوتا ہے، لہٰذا علّت کا طالب ہوتا ہے اور وہ علّت یہی ہو سکتی ہے کہ دیدارِ نعمت میسّر آ جائے[۲] اور سُکرِ محبت بے علّت ہوتا ہے۔ لہٰذا اس چیز کا طالب ہوتا ہے کہ (نعمت نہیں بلکہ) نعمت عطا کرنے والے کا دیدار نصیب ہو جائے۔ پس جو نعمت کو دیکھتا ہے، وہ اپنے ہی آپ کو دیکھتا ہے اور جو کچھ دیکھا اپنے ہی آپ میں دیکھا۔ لیکن جس نے منعم (نعمت دینے والے) کو دیکھا، اُس نے جو دیکھا اس کی طرف سے دیکھا اور اپنے آپ کو (یا اپنے آپ سے) نہ دیکھا، تو ایسا شخص حالِ سُکر ہی میں کیوں نہ ہو، اُس کا سُکر بھی صحو ہی ہوگا[۳] ۲۳۱

اسی طرح صحو بھی دو طرح پر ہوتا ہے: (۱) ایک وہ صحو جو غفلت سے ہو، اور (۲) دوسرا وہ صحو جو محبت سے ہو۔ اور وہ صحو جو غفلت سے ہوتا ہے، حجابِ اعظم سے کم نہیں۔ البتہ وہ صحو جو محبت سے ہوتا ہے کشف کا درجہ رکھتا ہے[۴] پس وہ کیفیت جو غفلت کی آمیزش سے آلودہ ہو، خواہ صحو ہی کیوں نہ ہو اسے سُکر کہنا چاہیے۔ اور جو موصولِ محبت ہو، وہ اگرچہ سُکر ہو، اسے صحو تسلیم کرنا ہوگا۔ گویا اگر بنیاد مضبوط ہو تو صحو کو سُکر کہیے یا سُکر کو صحو کہ لیجیے بات ایک ہی ہوگی۔ لیکن جب بات ہی بے اصل ہو تو دونوں میں کچھ بھی دھرا نہیں ہے۔ غرض صحو ہو یا

---

۱ ساقی تجھے قسم ہے جنابِ امیر کی — بہتی پھرے شراب میں کشتی فقیر کی

۲ ہستی بھی مری پردہ، یہ لفظ و بیاں پردہ — وہ پردہ نشیں پھر بھی ہر پردے میں عریاں ہے

۳ ادنیٰ سا یہ حیرت کا کرشمہ نظر آیا — جو تھا پسِ پردہ سرِ پردہ نظر آیا

۴ کس طرح حسنِ دوست ہے بے پردہ آشکار — صدہا حجاب صورت و معنی لیے ہوئے

سُکر، مردانِ حق کے راستے میں مختلف صرف اس وقت ہوتے ہیں، جب علت و معلول میں اختلاف ہو۔ اور پھر جب سلطانِ حقیقت اپنے حُسن و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے تو صحو اور سُکر دونوں طفیلی بن کر رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ از روئے معنی ہر دو کے اطراف باہم ملے ہوئے ہیں[1]۔ اور ایک کی انتہا دوسرے کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور ابتدا و انتہا کا تصور ہی اس وقت قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان کا باہمی تفرقہ موجود نہ ہو۔ اور جس چیز کی نسبت تفرقہ سے ہو، وہ حُکم کے اندر متساوی ہوتی ہے۔ اور جمع سے مُراد تفریق کی نفی کر دینا ہوتا ہے اور اسی معنی کی وضاحت میں کسی نے کہا ہے: ؎ شعر

(ترجمہ) "اگر طلوعِ سحر خوشی کے ستارے کے ساتھ ہو تو مست اور ہوشیار دونوں مساوی ہوتے ہیں[2]"۔

حکایت: سرخس میں دو بزرگ رہتے تھے۔ ایک کا نام لقمان اور دوسرے کا ابوالفضل حسنؒ۔ ایک روز لقمان کا آنا ابوالفضل کے ہاں ہُوا۔ دیکھا کہ وہ ہاتھ میں ایک جزو لیے ہوئے ہیں۔ پوچھا "اے ابوالفضل! جزو میں کیا چیز ڈھونڈتے ہو"؟ کہا۔ "وہی جو تم اس کے ترک کرنے میں"! پوچھا کہ۔ "پھر یہ اختلاف کیوں"؟ کہا۔ "اختلاف تو تمھیں دکھائی دے رہا ہے جو مجھ سے پوچھ رہے ہو کہ مجھے کس چیز کی تلاش ہے؟ (اے لقمان!) مستی چھوڑ ہوش میں آ ــــ اور پھر ہوشیاری سے بھی بیزار ہو جا تاکہ یہ (مدہوشی و ہوشیاری کا) اختلاف ہی ختم ہو جائے[3] اور پھر تمھیں خود ہی پتہ چل جائے کہ مَیں کیا ڈھونڈتا ہوں، اور تم کس چیز کی تلاش میں ہو"۔

پس طیفوریوں کا جنیدیوں سے اسی قدر اختلاف ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ ویسے خالص معاملاتِ طریقت میں ان کا (بایزید طیفور کا) یہ مسلک ترکِ صحبت اور اختیارِ گوشہ نشینی ہے اور مُریدوں کو اسی کی تلقین کرتے ہیں۔ اور یہ طریقہ لائقِ تحسین ہے اور کسی کو میسّر آ جائے تو بلاشبہ اسے سیرتِ پسندیدہ کہنا چاہیے۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

الجنیدیہ فرقۂ جنیدیہ کی محبت و عقیدت کا مرکز ابوالقسم الجنید بن محمد ہیں۔ جو اپنے زمانے میں طاؤس العلما کے لقب سے مشہور تھے۔ آپ صوفیوں کے سردار بلکہ ان کے اماموں کے بھی امام تھے۔ آپ کا طریق طیفوریوں کے برعکس صحو پر مبنی ہے۔

۱؎ جس پہ میری جستجو نے ڈال رکھے تھے حجاب — بے خودی نے اب اسے محسوس عریاں کر دیا

۲؎ آئی تھی کس کے سنبلِ عنبر شمیم سے — گلزار ہو رہے ہیں معطر نسیم سے

۳؎ بیخودی کدھر گیا وہ حجاب اضطراب — کیا ہوا جو فرق تھا ہجر اور وصال میں

اور اس اختلاف کا ذکر ہم کر چکے ہیں (جو صحو و سُکر میں پایا جاتا ہے) صُوفیا کے تمام مسلکوں میں جنید کا مسلک معروف ترین اور مشہور ترین ہے۔ اور میرے تمام مشائخ، اللہ ان پر رحم کرے جنیدی مسلک[۱] پر کاربند تھے۔ اور اس کے علاوہ اگرچہ ان کلمات میں اختلاف بھی کافی پایا جاتا ہے اور معاملاتِ طریقت ان کے اپنے اپنے تھے۔ تاہم میں نے طوالت کے خوف سے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کیا ہے (کہ وہ سب کے سب جنید کے مذہب پر چلتے تھے)۔ اگر کسی کو اس سے زیادہ جاننے کا شوق ہو تو اسے چاہیے کہ دوسری کتابوں کی طرف رجوع کرے[۲] تاکہ زیادہ اچھی طرح تمام تفصیلات کو جان سکے۔ (میں بہرحال تفصیلات میں نہیں جا سکتا) کیونکہ میں نے اس کتاب میں طریقِ اختصار ہی اختیار کیا ہے اور طوالت کو ترک کرنا ہر حالت میں میرے ملحوظِ نظر ہے۔ اور اللہ اس (طریق) کو نباہنے کی توفیق مجھے عطا فرمائے۔

حکایت: حکایات میں مَیں نے دیکھا کہ جب حسین بن منصور حلاج مغلوب الحال ہو کر عمرو بن عثمان سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے جنید کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو جنیدؒ نے پوچھا کہ "کس لیے آئے ہو"؟ کہا اس لیے کہ شیخ کی صحبت اختیار کروں۔ جنید نے کہا۔ "ہماری صحبت دیوانوں سے نہیں ہے، کیونکہ صحبت کے لیے صحت درکار ہے (یعنی دل و دماغ کا صحیح ہونا) کیونکہ (جذب و مستی کی) آفت لیے ہوئے اگر ہماری صحبت اختیار کرو گے تو وہی کچھ کرو گے جو اس سے پہلے سہل تستری اور عمرو بن عثمان کے ساتھ کر چکے ہو"۔ منصور نے کہا۔ "اے شیخ! صحو اور سکر تو بندہ کی دو صفات ہیں، اور بندہ خدا سے ہمیشہ حجاب میں ہوتا ہے، جب تک کہ اس کے اوصاف فانی نہ ہو جائیں[۳]"۔ جنید نے کہا۔ "اے منصور کے بیٹے! تو نے صحو و سُکر کے سمجھنے میں خطا کی۔ کیونکہ اس حقیقت سے کسی کو اختلاف نہیں کہ صحو اللہ کے ساتھ بندے کے صحیح الحال ہونے سے عبارت ہے، اور یہ بندہ کی صفت یا بندہ کے کسب کے تحت متصوّر نہیں ہو سکتی۔ اور پھر اے ابن منصور! تیرے کلام میں مجھے بہت سی فضول باتیں بھی نظر آتی ہیں (اور یہ صرف معنی تک ہی محدود نہیں) بلکہ تیرے ہاں بہت سی عبارات ایسی ہیں کہ انھیں مہمل و بے معنی کے سوا کچھ نہیں کہا جا سکتا۔" ۲۳

۱؎ اس مسلک کی نمایاں ترین خصوصیت "صحو" ہے۔

۲؎ یہاں دوسری کتابوں سے مُراد علی ہجویری کی دوسری تصانیف ہیں جو آج نایاب ہیں، ورنہ ان کی موجودگی "صوفیانہ ادب" میں ایک بیش بہا اضافہ ہوتی خصوصاً صحو (SOBRIETY) پر توکمل مقالہ ان کی مدد سے تیار ہو سکتا تھا۔ (یزدانی)

۳؎ رہا نہ تارِ رگِ جاں میں ارتعاشِ خفی نہ اب وہ نغمۂ بے لفظ و بے صدا باقی

النوریہ فرقۂ نوریہ کے معتقد ابی الحسن احمد بن محمد النوری رضؓ سے عقیدت وارادت رکھتے ہیں۔ اور وہ عالم صوفیوں کے سرداروں میں سے تھے۔ اور زیادہ تر نور کے نام سے مشہور ہیں۔ جماعتِ صوفیا میں وہ اپنی درخشندہ صفات اور قطعیتِ استدلال کے لیے خاص شہرت رکھتے ہیں اور تصوّف میں ان کا مسلک پسندیدہ ہے، جس کے اصول نہایت ہی اعلیٰ ہیں۔ اور ان کے مذہب کا قانون یہ ہے کہ فقر پر تصوّف کو فضیلت حاصل ہے۔ ویسے معاملاتِ طریقت میں وہ جنیدؒ سے متفق ہیں (اور عمل ان کے موافق ہے) اور ان کے طریقہ کے نادرات میں سے ایک نادر بات یہ ہے کہ صحبت ایثار کے قائل ہیں۔ یعنی صحبت میں صاحبِ صحبت (رفیق یا دوست) کے حق کو اپنے حق پر مقدم سمجھتے ہیں۔ اور وہ صحبت جو (محض باتوں کی صحبت ہو اور) خالی از ایثار ہو، ان کے نزدیک حرام کا درجہ رکھتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ "صحبت درویشوں پر فرض ہے اور خلوت نشینی ناپسندیدہ ہے" اور رفیق کا اپنے رفیق کے حقوق کی خاطر ایثار و قربانی سے کام لینا بھی فرائض میں شامل ہے۔[1] ایک جگہ فرماتے ہیں "گوشہ نشینی سے بچو کہ یہ شیطان کی ہم نشینی ہے۔ اور صحبت اختیار کرو کہ یہ اللہ کی رضا و خوشنودی کا باعث ہے"۔ اب میں ایثار کے معنی و حقیقت پر روشنی ڈالتا ہوں۔ جب صحبت و گوشہ نشینی کا باب تحریر کروں گا تو وہاں ان کے (صحبت و عزلت کے) اسرار و رموز کو شرح و بسط سے بیان کروں گا تاکہ اس کے فوائد زیادہ سے زیادہ حد تک عام ہو جائیں۔

حقیقتِ ایثار کے بیان میں

ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ "ایثار کرتے ہیں اگرچہ خود اسی کے حاجتمند ہوں"[2] اور یہ آیت خاص طور پر فقرائے صحابہ کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ اور حقیقت ایثار یہ ہے کہ صحبت و رفاقت میں اپنے رفیق کے حق کا خیال رکھے اور اپنا حصہ اس کی خاطر چھوڑ دے یعنی اسے دے ڈالے۔ اور ہم صحبت کے آرام کی خاطر خود تکلیف برداشت کرلے"۔ کیونکہ ایثار کا مطلب ہی یہ ہے کہ دوسروں کی مدد کی جائے اور خود کو اسی امر میں مشغول رکھا جائے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے رسولِ اکرمؐ کو دیا ہے"۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ "درگذر اختیار کیجیے

[1] سامنے آہی گیا لشکر اندوہ و ملال — اب تو سید ھے مری آنکھوں کو نشاں کرنے دو
پھوٹ بہنے دو انھیں یار کے آگے آتش — دل کا احوال بھی آنکھوں کو بیاں کرنے دو

[2] سورۂ الحشر آیت ۹ (اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہو)۔

نیکی کا حکم دیجیے اور جاہلوں سے اعراض کیجیے"[ا]

اس کی پوری تشریح و تفصیل تو آدابِ صحبت کے باب میں پیش کی جائے گی، یہاں تو اس سے مُراد ایثار ہے۔ اور اس کی (ایثار کی) دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ایثار جو حقِ صحبت ادا کرنے کے سلسلے میں کیا جاتا ہے جس کا اُوپر ذکر آچکا ہے۔ اور دوسرا ایثار وہ ہے جو حقِ صحبت ادا کرنے کے لیے کیا جائے (اور دونوں میں بنیادی فرق یہ ہوتا ہے کہ حقِ صحبت کی خاطر جو ایثار کیا جاتا ہے، اس میں ایک طرح سے تکلیف سی ضرور ہوتی ہے (اگرچہ اسے برداشت خندہ پیشانی سے کر لیا جاتا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ تکلیف محسوس بہرحال ہوتی ہے) لیکن وہ ایثار جو حقِ محبّت کی خاطر کیا جائے، اس میں راحت ہی راحت اور فرحت ہی فرحت محسوس ہوتی ہے[۲]

حکایت: چنانچہ حکایات میں مشہور ہے کہ جب غلام الخلیل نے گروہِ صوفیا کے ساتھ دُشمنی کا طریقہ اختیار کیا اور ہر کسی کو اس عداوت و نفرت کا نشانہ بنانا شروع کر دیا، (اور اسی کی لگائی بجھائی کے باعث) نوری، بوحمزہ اور رقام پکڑے ہوئے دارالخلافہ میں لائے گئے، اور غلام الخلیل نے کہہ دیا کہ یہ (اہلِ تصوّف) سب کے سب زندیق ہیں، لہٰذا اگر امیرالمومنین ان کے قتل کا حکم صادر فرمائیں تو زندقہ و بے دینی کہیں ڈھونڈے سے بھی نظر نہ آئے۔ کیونکہ اس کُفر و بے دینی کے سرغنہ یہی لوگ ہیں۔ اور اگر یہ کارِ خیر (قتلِ صوفیا) آپ کے ہاتھوں سرانجام پائے تو آخرت میں اجرِ عظیم کی ضمانت مجھ سے لے لیجیے۔ خلیفہ نے فی الفور حکم دیا کہ ان کی گردنیں بلا تاخیر مار دی جائیں۔[۳] جلاد آموجود ہوا۔ اور ان تینوں کے ہاتھ باندھ دیے گئے۔ جلاد نے رقام کے قتل کا قصد کیا تو نوری اُٹھے اور رقام کی جگہ جلاد کے سامنے جا بیٹھے اور ایک عجیب مسرت و خرمی کا اظہار ان کے چہرے سے عیاں تھا۔ تمام لوگ تعجب و حیرت میں ڈوب گئے۔ جلاد نے کہا۔ اے جوانمرد! یہ تلوار ہے اور ایسی مرغوب چیز تو نہیں کہ اس طرح خوشی خوشی اور چاؤ سے اس کے سامنے آبیٹھیں جیسے کہ تو آبیٹھا ہے! اور پھر تیری تو باری بھی نہیں آئی۔ نوری نے فرمایا۔ "ٹھیک کہتے ہو، لیکن

[ا] سورۂ الاعراف ۱۹۹ (سرسری برتاؤ کو قبول کر لیا کیجیے، نیک کام کی تعلیم کر دیا کیجیے اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہو جایا کیجیے۔

[۲] یہ دردِ محبّت بھی کیا شے ہے معاذ اللہ — مَیں دردِ محبّت سے کہتا ہوں سوا ہو جا

[۳] گناہ کسی نے کیا تھر تھرایا دل اپنا — عرق عرق ہوئے ہم جس کو انفعال ہُوا

[۴] ایسا بھی ایک جلوہ تھا اس میں چھپا ہُوا — اس رُخ پہ دیکھتا ہوں اب اپنی نظر کو مَیں

میری طریقت کی بنیاد ایثار پر ہے، اور عزیز ترین چیز زندگی ہے اور میری یہی خواہش ہے کہ اس زندگی کے بقیہ چند لمحات بھی ان برادرانِ عزیز کے لیے صرف کردوں ؎ کیوں کہ (اس انداز سے) دُنیا کا ایک سانس مجھے آخرت کے ہزار سال سے بھی عزیز تر معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دُنیا سرائے خدمت ہے اور وہ دُنیا سرائے قربت ہے، اور وہ قربت اسی خدمت کے ذریعے حاصل ہو سکتی ہے" ؎ قاصد نے یہ باتیں سُنیں، خلیفہ کے پاس پہنچا اور سب حال اسے کہہ سُنایا۔ خلیفہ ان کی رقتِ طبع اور باریکی سخن سے اس درجہ متعجب ہوا کہ ایک آدمی کے ذریعے (جلاد وغیرہ کو) کہلوا بھیجا کہ ان لوگوں کے بارے میں توقف کیا جائے۔ اور معاملہ عباس بن علی کے سپرد کردیا، جو اس وقت قاضی القضاۃ تھے۔ وہ ان تینوں کو اپنے مکان پر لے گئے اور شریعت و حقیقت کے بارے میں جو کچھ ان سے پُوچھا اُنھوں نے صحیح جواب دیا اور قاضی نے ہر طرح انھیں درستی اور راستی پر پایا۔ بلکہ غفلت کی وجہ سے ان کے حال پر اتنے پشیمان ہوئے کہ چلّانے لگے۔ اس پر نوری نے فرمایا۔ "اے قاضی! تو نے یہ سب کچھ پوچھنے پر بھی در اصل کچھ نہ پُوچھا! کیونکہ خداوند تعالیٰ کے بندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں کہ ان کا قیام اسی کی ذات سے ہے تو قعود بھی اسی کے ساتھ ہے۔ بلکہ ان کا بولنا چالنا، حرکت کرنا، سکون اختیار کرنا غرض سب کچھ اسی ذاتِ واحد کے ساتھ ہے۔ وہ تو زندہ ہی مشاہدۂ حق کی وجہ سے ہیں ؎ اور ایک لمحہ کے لیے بھی مشاہدہ کا یہ سلسلہ منقطع ہو جائے تو وہ شور برپا کرنے لگتے ہیں۔"

قاضی کو سخت تعجب ہوا اور ان کے سخن کی گہرائی اور درستیٔ حال سے بے حد متاثر ہوا۔ اسی وقت خلیفہ کو لکھ بھیجا کہ اگر یہ لوگ ملحد ہیں تو میں گواہی دیتا ہوں اور حُکم لگاتا ہوں کہ روئے زمین پر کوئی بھی موحد کہلانے کا مستحق نہیں۔ خلیفہ نے انھیں بلوایا اور کہا کہ کوئی حاجت ہو بیان کیجیے۔ انھوں نے کہا۔ "آپ سے ہماری حاجت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہمیں بالکل بھول جائیے، نہ شرفِ قبولیت بخش کر ہمیں اپنا مقرب جانیں اور نہ ہجر سے راندۂ درگاہ قرار دیں، کہ آپ کا ردّ و قبول ہمارے لیے برابر ہے۔ یعنی آپ کا ردّ کرنا قبول کرنے، اور قبول کرنا ردّ کرنے کے برابر ہے۔" خلیفہ یہ سُن کر رونے لگا اور تعظیم و تکریم سے انھیں رُخصت کر دیا۔

روایت: نافع روایت کرتے ہیں کہ ابن عمرؓ کو ایک مرتبہ مچھلی کی خواہش ہوئی۔

؎ کام کر جائے زندگی اپنا / آسرا موت ہی سہی اپنا

؎ یہاں چراغ کی مانند جل کے جاؤں گا / یہاں محیط سہی تیرگی بے پایاں

؎ یہ جانِ حزیں ہے کہ شبستانِ حرا ہے / ہے تیرے تصور سے یہاں نور کی بارش

سارا شہر چھان مارا لیکن مچھلی نہ ملی پر نہ ملی۔ کچھ دنوں بعد ایک مچھلی میرے ہاتھ آئی۔ مَیں نے اسے تلنے کا حکم دیا اور وہ بھُنی ہوئی مچھلی لے کر ان کے پاس گیا۔ مَیں نے دیکھا کہ مچھلی کو دیکھ کر خوشی کے آثار ان کے چہرے پر نمایاں ہو گئے۔ عین اسی وقت ایک سائل دروازے پر آموجود ہُوا۔ فرمایا کہ مچھلی اس سائل کو دے دی جائے۔ غلام نے کہا۔ "اے آقا! اتنے دنوں سے آپ کو اس کی خواہش ہو رہی تھی تو پھر اب اس سوالی کو کیوں دیے دیتے ہیں، ہم اس کی جگہ کسی اور چیز سے اسے خوش کیے دیتے ہیں۔ کہا اے غلام! اس کا کھانا اب مجھ پر حرام ہے۔ کیوں کہ مَیں اس کا خیال اپنے دل سے نکال چکا۔ کیونکہ حضور نبی صلعم کی وہ حدیث مجھے یاد ہے جس میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اگر کوئی شخص کسی چیز کی خواہش کرے اور حسبِ خواہش وہ چیز اسے مل جائے، لیکن اس کے بعد وہ اس سے اس لیے دستبردار ہو جائے کہ کسی دوسرے کو بھی اس کی خواہش ہو رہی ہو ــــ تو یُوں اپنی خواہش پر دوسرے کی خواہش کو ترجیح دینے سے (اس نے گویا اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر لی اور) لامحالہ اللہ تعالیٰ اسے بخش دے گا"۔[1]

حکایت : اور حکایات میں میری نظر سے گزرا کہ دس درویش جنگل میں چلے جا رہے تھے کہ راستہ سے بھٹک گئے اور پیاس نے ان کا بُرا حال کر رکھا تھا۔ پانی کا صرف ایک پیالہ ان کے پاس تھا۔ وہ ایک دوسرے کے لیے ایثار ہی کرتے رہے اور کسی نے بھی وہ پانی نہ پیا۔ (یعنی ایک کہتا تھا کہ تم پی لو، دوسرا تیسرے سے کہتا تم پی لو ــــ ہر کوئی اپنی پیاس پر دوسرے کی پیاس کو ترجیح دیتا رہا اور اسی کوشش میں پانی پینا کسی کو بھی نصیب نہ ہُوا) حتیٰ کہ شدتِ پیاس سے باری باری مر گئے[2] اور صرف ایک ان میں سے باقی رہ گیا۔ اس نے جب دیکھا کہ سبھی مر گئے تو وہ پیالہ پی لیا اور تازہ دم ہو کر پھر راستہ پر واپس پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ کسی نے اس سے کہا کہ اگر تم بھی نہ پیتے تو اچھا ہوتا۔ درویش نے کہا ــــ "اے شخص! میری دانست میں تو شرعی صورت اس کی یہی ہے کہ اگر نہ پیتا تو اپنے نفس کا قاتل ٹھہرتا، اور قابلِ مواخذہ قرار پاتا"۔ اس شخص نے کہا تو کیا باقی سب کے سب اپنے اپنے نفس کے قتل کے مرتکب ہُوئے ہیں؟ کہا ــــ "نہیں! ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا نہ پینا اس وجہ سے تھا کہ وہ دوسرے کو پلانا چاہتا تھا۔ جب ان میں سے ہر ایک نے ایک دوسرے کی خاطر جان دے دی اور صرف مَیں باقی رہ گیا تو لامحالہ ازروئے شریعت مجھ پر واجب ہو گیا کہ مَیں وہ پانی

[1] سارا حصول عشق کی ناکامیوں میں ہے جو عمر رائگاں ہے وہی رائگاں نہیں

[2] انداز ہیں جذب اس میں سب شمع شبستاں کے اک حسن کی دنیا ہے خاکستر پروانہ

پی لوں (کیونکہ اس صورت میں میرا پیاس سے جان دینا کسی کی خاطر نہ ہوتا۔ لہٰذا خودکشی کے برابر ہوتا جو حرام ہے)۔

روایت: اور جب امیرالمومنین حضرت علی رضؓ (ہجرت کی رات) پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بستر پر سوئے، اور آنحضرتؐ، ابوبکر رضؓ کی معیت میں مکّہ سے باہر آئے اور غارِ ثور میں تشریف لے گئے، اور اس رات کفّار نے پیغمبر کو قتل کرنے کا مصمّم ارادہ کر رکھا تھا تو خدا تعالیٰ نے جبریئل اور میکائیل (علیہما السلام) سے کہا کہ مَیں نے تم دونوں کے درمیان برادری قائم کردی، اور ایک کی زندگی دوسرے سے درازتر کردی، اب تم دونوں میں سے کون ہے، جو اپنے بھائی کی خاطر ازرہِ ایثار اپنی زندگی اسے دے دے اور خود مرنا قبول کرلے؟ دونوں نے اپنے لیے زندگی کو اختیار کیا (اور دوسرے کی خاطر مرنا کسی نے بھی قبول نہ کیا)، تب اُن دونوں سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ — "ذرا علی کا شرف ملاحظہ ہو اور دیکھو کہ انھیں تم پر کیسی فضیلت حاصل ہے، کہ (عین اسی طرح) اُن کے اور اپنے رسول کے درمیان رشتہ برادری مَیں نے قائم کیا، (لیکن دیکھ لو کہ) اُنھوں نے اپنے قتل اور موت کو اختیار کیا، اور ان کی (رسولؐ) کی جگہ سو گئے، جان پیغمبر (صلعم) پر فدا کردی اور اپنی زندگی کو ہلاکت میں ڈال کر اُنؐ پر قربان کردیا[۵۱] بس اب جاؤ اور زمین پر جاکر انھیں دشمنوں سے پناہ میں رکھو" تب جبریئل اور میکائیل آئے، ایک ان کے سرہانے اور دوسرا پاؤں کی طرف بیٹھ گیا۔ اس وقت جبریئل نے کہا — "اے ابن ابی طالب! خوش ہو جیے — آپ جیسا (خوش بخت) کون ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کو تمام فرشتوں سے بڑھ کر آپ پر فخر ہے، اور آپ میٹھی نیند سو رہے ہیں"۔ اس وقت ان کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی — "اور لوگوں میں سے وہ بھی ہے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے اپنے نفس کو بیچ دیتا ہے اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر بہت مہربان ہے"[۵۲]۔ ص۲۴۰

جب جنگِ احد کی کڑی آزمائش میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو ڈالا۔ تو صالحات انصار میں سے ایک عورت کا بیان ہے کہ "پانی کا ایک پیالہ لے کر (زخمیوں کی طرف) باہر آئی کہ ان میں سے کسی کو پلا سکوں، رزم گاہ میں ایک صحابی کو دیکھا کہ زخموں سے چُور پڑے بس سانس گن رہے ہیں۔ مجھے دیکھا تو اشارے سے پانی طلب کیا۔ جونہی پیالہ مَیں نے ان کے حوالے کیا تو کسی دوسرے زخمی نے آواز دی کہ پانی مجھے دے دو، اُنھوں نے خود نہ پیا اور اس کی ط ص۲۴۱

---

۵۱ یہ نوید گردشِ جام کیا یہ صلائے عیشِ دوام کیا کہ ہزار لطف کی صحبتیں ہیں نثار اک غمِ یار پر

۵۲ سورۃ البقرہ ۲۰۷ (اور بعضا آدمی ایسا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی میں اپنی جان تک صرف کرڈالتا ہے)۔

اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اُسے دے دو۔ میں لے گئی۔ لیکن اسے دینے بھی نہ پائی تھی کہ)
ایک اور کی آواز سنائی دی، چنانچہ اس دوسرے نے بھی خود نہ لیا اور تیسرے کی طرف لے جانے
کے لیے کہا ــــ اسی طرح سات آدمیوں تک پانی لے کر گئی (لیکن ایک دوسرے کی خاطر کوئی بھی
پیتا نہ تھا) ــــ اور جب ساتویں کے پاس گئی تو وہ میرے وہاں پہنچنے تک بھی زندہ نہ رہا
اور جان دے دی۔ تب میں واپس ہولی کہ اس سے پہلے والے (چھٹے) کو ہی پلادوں لیکن
دیکھا تو وہ بھی ختم ہوچکا تھا۔ اسی طرح باری باری سب کے پاس آئی لیکن وہ چھ کے چھ
رخصت ہوچکے تھے۔" تب یہ آیت نازل ہوئی ــــ "اور وہ دوسروں کو اپنے آپ پر ترجیح دیتے
ہیں خواہ خود ہی اس کے حاجت مند ہوں"۔[۱]

بنی اسرائیل میں ایک عبادت گزار تھا، جس نے چار سو برس عبادت میں گزارے تھے۔

روایت: ایک دن اس نے کہا ــ "بار خدایا! اگر یہ پہاڑ نہ ہوتے اور تو نے انھیں بنایا
ہی نہ ہوتا تو (کتنا اچھا تھا کہ) تیرے بندوں کے لیے چلنا پھرنا اور سیاحت کرنا آسان ہوجاتا"۔
پیغمبر وقت[۲] کو فرمان الٰہی موصول ہوا کہ اس عابد سے کہہ دو کہ ہمارے ملک میں تصرف کرنے
سے تیرا کیا سروکار ہے، اور یہ تصرف کی جرأت جو تو نے کی ہے تو جا تیرا نام ہم نے سعادتمندوں
سے خارج کرکے بدبختوں میں درج کردیا"۔ یہ سن کر عابد کے دل میں مسرت کی لہر دوڑ گئی اور
سجدۂ شکر ادا کرنے لگا۔ پیغمبر وقت نے کہا۔ "اے شیخ! بدبختی پہ تو شکر واجب نہیں ہوتا"
اس نے کہا ــ "بدبختی پہ میں شکر اس لیے ادا کررہا ہوں کہ میرا نام اللہ تعالیٰ کے کسی دیوان میں تو
موجود ہے! اور ہاں اے پیغمبر خدا میری ایک حاجت ہے"۔ انھوں نے کہا ــ ہاں کہو تاکہ
میں اللہ تعالیٰ سے بیان کردوں۔ عابد نے کہا ــ "اللہ تعالیٰ سے یہ کہ دیجیے کہ مجھے دوزخ
میں بے شک بھیج دے لیکن یوں کہ مجھے کچھ اس طرح بنادے کہ تمام گنہگاروں کی جگہ میں اکیلا
ہی گھیر لوں تاکہ وہ سب بہشت میں چلے جائیں"۔ پس حکم خداوندی نازل ہوا کہ ــ "اس
بندے سے کہ دیجیے کہ تیرا یہ امتحان تیری اہانت و رسوائی کے لیے نہ تھا۔ بلکہ مقصود یہ تھا
کہ دنیا کو تیرا جلوہ دکھادیا جائے ــــ اور قیامت میں تم اور تمھارے ساتھ وہ لوگ بھی بہشت
میں ہوں گے، جن کی تم شفاعت کروگے"۔

---

[۱] سورۃ الحشر آیت ۹۔

[۲] یہاں "یکی از پیغمبران وقت" کی عبارت کچھ عجیب سی ہے، بیک وقت تو بہت سے
پیغمبر ہو نہیں سکتے۔ البتہ یہ معنی کوشش کرکے برآمد ہوسکتے ہیں کہ "پیغمبروں میں سے اپنے
وقت کے ایک پیغمبر کو...... الخ ــ لیکن وقت کے مطابق وہ بھی نہیں۔ (یزدانی)

حکایت: مَیں نے احمد حمادؔ[1] سرخسی سے پُوچھا کہ آپ کی توبہ کی ابتدا کیوں کر ہُوئی؟ انھوں نے کہا: ایک دفعہ میں سرخس سے باہر چل دیا اور اپنے اونٹوں کو لے کر جنگل میں فروکش ہُوا۔ مُدّت تک مَیں وہیں رہا۔ اور ہمیشہ مجھے یہی چیز عزیز رہی کہ خود بھوکا رہوں اور اپنا حصّہ دوسروں کو دیتا رہوں۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہر دم اپنی تازگی کے ساتھ میرے پیشِ نظر رہتا کہ ــــ "وہ دوسروں کو اپنے اُوپر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ خود حاجتمند ہوں"[2] اور اسی گروہ (اہلِ ایثار) سے مجھے خاص عقیدت تھی۔ ایک دن ایک بھوکا شیر جنگل سے باہر آنکلا۔ اور میرے اونٹوں میں سے ایک کو مار کر[3] بلندی پہ جا چڑھا اور اس طرح گرجنے لگا کہ آس پاس کے تمام درندوں نے اس کی آواز سُنی اور اس کے گرد جمع ہو گئے۔ تب وہ نیچے آیا اور اُونٹ کو چیر پھاڑ کر وہیں ڈال اور کچھ کھائے بغیر پھر اُوپر چڑھ گیا۔ وہ تمام درندے جن میں بھیڑیے، گیدڑ اور لُومڑ بھی شامل تھے، اس میں سے کھانے لگے۔ وہ شیر وہیں ٹھہرا رہا تا آنکہ وہ سب کے سب (سیر ہو کر) واپس چلے گئے۔ تب اس نے خود اس میں سے کھانے کا قصد کیا۔ اتنے میں دُور سے ایک لنگڑی لومڑی آتی ہُوئی دِکھائی دی۔ شیر پھر وہاں سے لَوٹ گیا۔ یہاں تک کہ اس لنگڑی لومڑی نے بھی بقدر ضرورت کھایا اور واپس چل دی۔ شیر پھر واپس آیا اور اب کے تھوڑا سا حصّہ خود بھی کھا لیا۔ مَیں دُور سے یہ منظر دیکھتا رہا۔ جب وہ واپس جانے لگا تو بڑی فصیح اور شستہ زبان میں یوں گویا ہُوا ــــ "اے احمد! لقمے کا ایثار تو کتّوں کا کام ہے۔ مردانِ خدا تو اپنی جان اور زندگی تک قربان کر دیا کرتے ہیں"[4]۔ شیر سے اس دلیل کا سُننا تھا کہ دُنیا کے تمام مشغلوں سے جی اُچاٹ ہو گیا اور مَیں نے ان سے ہاتھ اُٹھا لیا۔ یہی میری توبہ کی ابتدا تھی۔

جعفر خلدی رحؒ کہتے ہیں کہ ایک دن ابوالحسن نوری رحمۃ اللہ علیہ و رضی اللہ عنہ[5] خلوت میں بارگاہِ الٰہی میں محوِ مناجات تھے۔ مَیں وہاں گیا کہ ان کی مُناجات تو سُنوں، لیکن یُوں کہ انھیں معلوم نہ ہونے پائے (کہ مَیں کان ادھر لگائے ہُوئے ہوں)۔ (سُنتا کیا ہوں کہ) نہایت فصیح انداز میں بکمال اضطراب و بے قراری کہہ رہے ہیں ــــ "بار خدایا! تو اہلِ دوزخ کو مبتلائے عذاب کرتا ہے اور وہ سب تیرے ہی پیدا کیے ہُوئے ہیں اور تیرے ہی ازلی علم، قدرت

---

[1] "حمادی" درست نہیں۔
[2] سورہ الحشر آیت ۹۔
[3] یہاں "بشکست" کی بجائے "بکشت" ہونا چاہیے۔ (حاشیے میں درست ہے)۔
[4] جو تاب دل نوازیٔ درماں نہ کر سکے ‏ مَیں وہ ہُوں دردِ غمکدۂ روزگار میں
[5] رحمۃ اللہ علیہ اور رضی اللہ عنہ، دونوں کا استعمال بیک وقت کیا گیا ہے۔

اور ارادہ کی تخلیق ہیں۔ اگر بہر حال تجھے دوزخ ہی کو بھرنا ہے تو اس بات پر بھی تو قدرت رکھتا ہے کہ دوزخ اور اس کے تمام طبقات کو مجھ ہی سے بھر دے اور ان (اہلِ دوزخ) کو بہشت میں بھیج دے"۔ جعفر کہتے ہیں کہ میں ان کی اس بات سے حیرت میں پڑ گیا۔ اس کے بعد میں نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ـــــ "ابوالحسن سے کہہ دو کہ تیری اس تعظیم و محبت سے خوش ہو کر ہم نے تمھیں بخش دیا ہے۔ جو تجھے ہمارے اور ہمارے بندوں کے ساتھ ہے +

اور ان کو نوری اس لیے کہتے تھے کہ تاریک گھر میں جب وہ کلام کرتے تو ان کے نورِ باطن سے وہ گھر منوّر و روشن ہو جاتا تھا۔ نیز نورِ حق کی روشنی میں مُریدوں کے دل کی باتیں جان لیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جنید جیسے بزرگ نے کہا کہ ـــــ "ابوالحسن دلوں کے جاسوس ہیں"۔ یہ تھی ان کے مذہب کی نمایاں ترین خصوصیت۔ اور اہلِ نظر کے نزدیک ایک بہت بڑی دلیل اور امرِ معظّم ہے کہ آدمی اپنی محبوب و پسندیدہ چیز سے ہاتھ اُٹھالے اور پھر اپنی رُوح کو خرچ کر دینے سے بڑھ کر تو کوئی سخت تر بات ہو ہی نہیں سکتی۔ اسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے بھی تمام نیکیوں کی کُنجی اپنی محبوب چیز کے قربان کر دینے کو قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا کہ ـــــ "اور جب تک تم اللہ کی راہ میں وہ چیز خرچ نہ کرو جو تمھیں بے حد عزیز ہو، اس وقت تک تم نیکی حاصل نہیں کر سکتے" [۱] ـــــ اور جس کسی نے اپنی رُوح کو اللہ کی راہ میں خرچ کر ڈالا، اس کے سامنے مال و اسباب اور کھانے کپڑے کا خرچ کرنا کیا وقعت رکھتا ہے؟ اور اس طریقت کی اصل یہ ہے جیسے کہ رویم نے بیان کی ہے۔ یعنی ایک شخص نے ان کے پاس آکر کہا کہ مجھے وصیت فرمائیے۔ رویم نے کہا ـــــ "اے بیٹا! تصوّف کا اصل مطلب فقط اللہ کی راہ میں جان کو خرچ کر دینا ہے، اگر تو ایسا کر سکتا ہے تو بہت خوب، ورنہ صوفیوں کی بے معنی اور لغو باتوں میں اُلجھنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کے (ایثارِ جان و روح کے) سوا جو کچھ ہے فضول محض ہے"۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ـــــ "جو لوگ اللہ کی راہ میں شہید ہوئے ہیں اُن کو مُردہ نہ سمجھو کیونکہ وہ زندہ ہیں اور اللہ کے ہاں رزق دیا جاتا ہے" [۲] نیز فرمایا ـــــ "جو لوگ اللہ کی راہ میں شہید ہوتے ہیں اُن کو مُردہ نہ کہو بلکہ وہ تو زندہ ہیں" [۳] پس یہی وہ لوگ ہیں جو اپنی

[۱] سُورۂ آلِ عمران۔ آیت ۹۲۔

[۲] سُورۂ آلِ عمران آیت ۱۶۹ (تر۔ ۱۶۳)۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ اصل متن میں لفظ "یرزقون" درج نہیں جس کے بغیر آیت نامکمل رہتی ہے۔ (یزدانی)

[۳] سُورۂ البقرۃ آیت ۱۵۴ (تر۔ ۱۴۹)

رُوح کے صَرف سے قرب دوام حاصل کر کے ہمیشہ کی زندگی پا لیتے ہیں، اور اللہ کے فرمان اور اللہ کے دوستوں کی پیروی کرتے ہوئے اپنا حصّہ (دوسروں کے لیے) ترک کر دیتے ہیں۔

لیکن ایثار و اختیار بظاہر تفرقہ دکھائی دیتے ہیں اور حقیقت میں جمع ہیں[1]۔ عینِ ایثار کہ جس سے مُراد ترکِ نصیب (اپنا حصّہ چھوڑ دینا) ہے، بجائے خود اصل نصیب ہوتا ہے۔ اور طالب کا رویّہ جب تک یہ ہو کہ وہ اسے ذاتی کسب سے متعلق تصوّر کرے تو اس سے سوائے ہلاکت کے اسے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور جب وہ اپنے جذبۂ ولایت کو ظاہر کر دے تو اس کے احوال اور افعال سب کے سب بہم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور پھر نہ اظہارِ کیفیت کے لیے الفاظ ملتے ہیں، اور نہ اس کے حالات کا کوئی نام باقی رہتا ہے کہ کوئی اسے اس نام سے پکار سکے یا اس سے کچھ تعبیر کر سکے یا کسی چیز سے اس کا حوالہ دے سکے۔ جیسا کہ شبلیؒ نے کہا ہے۔ اشعار ؎

(ترجمہ) (۱) میں اپنے آپ سے غائب ہو چکا ہوں، پس مجھے اپنی ذات کا بھی احساس نہیں رہا۔ اسی سبب سے میری صفاتِ معلومہ لاشئے محض ہو کر رہ گئیں۔

(۲) مَیں اب سب اشیاء سے غائب ہوں اور سوائے پریشان عبارات کے کچھ بھی باقی نہیں رہا[2]۔

السہیلیہ فرقۂ سہیلیہ کی عقیدت کا مرکز سہل بن عبداللہ التستریؒ ہیں اور وہ اہلِ تصوّف کے محتشم اور عظیم بزرگوں میں سے تھے۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں) ان کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ مختصر یہ کہ اپنے وقت کے سُلطان تھے اور طریقت میں بھی ان کا شمار اہلِ حل و عقد میں ہوتا تھا۔ براہین ان کے بہت ظاہر تھے لیکن ان کی حکایات کے مطالب سمجھنے سے عقل عاجز رہ جاتی ہے۔ ان کا طریق اجتہاد، مجاہدۂ نفس اور ریاضت پر مشتمل ہے۔ انھوں نے کتنے ہی مُریدوں کو مجاہدات کے ذریعے درجۂ کمال تک پہنچا دیا۔ اور حکایات میں مشہور ہے کہ اُنھوں نے ایک مُرید سے کہا کہ کوشش کر کہ ایک روز تو (دن بھر) اللہ اللہ کہتا رہے۔ اور ایسے ہی دوسرے اور تیسرے دن بھی یہ عمل جاری رکھے (مرید نے ایسا ہی کیا) اور اس طرح کرتے کرتے جب اس کی عادت ہی بن گئی تو پھر اس سے

---

[1] ع جسم دو جاں گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں

[2]
آئینہ سینۂ صاحب نظراں ہے کہ جو تھا	چہرۂ شاہدِ مقصود عیاں ہے کہ جو تھا
روز کرتے ہیں شبِ ہجر کو بیداری میں	اپنی آنکھوں میں سبک خوابِ گراں ہے کہ جو تھا
اثرِ منزلِ مقصود نہیں دُنیا میں	راہ میں قافلۂ ریگِ رواں ہے کہ جو تھا

کہا کہ اب راتوں کو بھی اس میں شامل کر لو (یعنی راتوں کو بھی سارا سارا وقت یہی عمل کرو)۔ مُرید نے ایسا ہی کیا حتّٰی کہ (ہر وقت اللہ اللہ کرنے کی) اسے ایسی عادت ہو گئی کہ اگر اپنے آپ کو خواب میں دیکھتا تو بھی وہی الفاظ اس کے مُنہ سے نکلتے رہتے۔ یہاں تک کہ یہ عادت اس کی طبیعت کا ایک حصّہ بن کر رہ گئی۔ تب اسے فرمایا کہ اب اسے ترک کر دو۔ اور (اس کی) یاد میں مشغول ہو جا ــــ پھر تو اس کی یہ حالت ہو گئی کہ سارا وقت اسی میں مستغرق رہنے لگا۔

روایت: ایک دن وہ گھر کے اندر تھا کہ ہُوا سے ایک لکڑی گر پڑی اور اس کے سر پر آ رہی ، سر پھٹ گیا (اور خون بہنے لگا لیکن) خون کا ہر قطرہ جو زمین پر گرتا، اللہ اللہ کے الفاظ کی شکل اختیار کرتا جاتا تھا[1] چنانچہ مجاہدہ و ریاضت سے مُریدوں کی پرورش و تربیت سہیلیوں کا خاص طریق تھا، جبکہ درویشوں کی خدمت و حُرمت حمدونیاں کا مسلکِ خاص اور مراقبۂ باطن جنیدیوں کا خاص اسلوب تھا۔ اللہ ان سب پر رحمت فرمائے لیکن ریاضت و مجاہدات سے مُراد دراصل مخالفتِ نفس ہے۔ اور جسے نفس ہی کی شناخت نہ ہو، اسے ریاضت و مجاہدہ سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا ہے[2] (چنانچہ) اب میں حقیقتِ نفس اور اس کی شناخت کے بارے میں بیان کرتا ہوں، تاکہ تمھیں اصل بات معلوم ہو جائے۔ اس کے بعد مجاہدات سے متعلق صوفیا کے مختلف مذاہب کا نقطۂ نظر اور ان کے احکام کو زیر بحث لاؤں گا تاکہ طالبِ معرفت پر دونوں کے معانی آشکار ہو جائیں۔ اور توفیق تو اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

حقیقتِ نفس اور اس کے معنی کے بیان میں

معلوم رہے کہ لُغت کے اعتبار سے نفس کسی شَے کے وجود یا اس کی حقیقت یا ذات کو کہتے ہیں۔ اور عام عبارات میں لوگ اسے مختلف معنی میں استعمال کرتے رہتے ہیں۔ جن میں بعض اوقات نہ صرف اختلاف بلکہ تضاد پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک نفس سے مُراد رُوح ہے۔ کوئی اسے مروّت و جوانمردی قرار دیتا ہے، بعض لوگ اسے جسم کہتے ہیں اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ رُوح سے مُراد خون ہے۔ لیکن صوفیا کے نزدیک ان میں سے کوئی معنی بھی درست نہیں۔ بلکہ ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ منبعِ شر اور قاعدۂ بدی ہے۔ اگرچہ

---

[1] مَیں سراپا ہوں تمنا ہمہ تن درد ہوں میں ہر بُنِ مُو میں تڑپتا ہے مرے دل میرا

[2] ہم خستگانِ خاک کو راحت کہاں نصیب آواز کان میں ابھی بانگِ درا کی ہے

ان میں سے (صوفیا میں سے) ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ عین چیز ہے جو جسم میں ایسے ہی ودیعت کی گئی ہے، جیسے کہ رُوح[1]۔ اور ایک گروہ کا کہنا ہے کہ یہ زندگی کی مانند جسم کی ایک صفت ہے۔ بہرحال اس پر سبھی متفق ہیں کہ اخلاق میں کمینہ پن اور قابلِ مذمت افعال کا ظہور اسی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور یہ دو طرح پر ہوتا ہے۔ ایک تو معاصی یعنی گناہ و عصیان اور دوسرے اخلاق بد مثلاً تکبر، حسد، بخل اور غصہ وغیرہ، اور انہی سے ملتے جلتے دیگر ناپسندیدہ افعال جو شریعت و عقل کے دُشمن ہوں۔ پس ریاضت سے ان (بُرے) اوصاف سے اپنے آپ کو دُور رکھا جاسکتا ہے، جیسے کہ توبہ سے عصیان و گناہ کو دُور کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ معاصی اوصافِ ظاہر ہوتے ہیں اور یہ اخلاقِ بد اور اوصافِ باطنی میں شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح ریاضت کا تعلق اوصافِ ظاہر سے ہے اور توبہ کا اوصافِ باطن سے۔ اور وہ اوصافِ رذیلہ جو باطن میں پیدا ہو جائیں، اُن کی صفائی اوصافِ نیک سے ہوتی ہے اور جو خرابیاں ظاہر میں نمودار ہوں، اُن کا علاج باطن کے اچھے اوصاف سے ہُوا کرتا ہے۔ اور نفس و رُوح دونوں جسم کے لطائف[2] میں سے ہیں جیسے کہ عالم میں شیاطین، ملائکہ، بہشت اور دوزخ وغیرہ ہیں۔ لیکن ان (دونوں) میں سے ایک یعنی رُوح محلِ خیر ہے تو دوسرا یعنی نفس محلِ شر ہے۔ جس طرح (محسوسات میں سے) آنکھ محلِ بصر ہے اور کان محلِ سماعت اور زبان محلِ ذائقہ ہے۔ اور اسی طرح کے دوسرے اعیان و اوصاف جو جسمِ انسانی میں ودیعت کیے گئے ہیں۔ پس نفس کی مخالفت ہی تمام عبادتوں کی سردار اور تمام مجاہدات کا اصل کمال ہے۔ جس کے بغیر بندہ کا راہِ حق کو پانا ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ نفس ہی تو ہے جس کی موافقت بندہ کی ہلاکت کا باعث ہُوا کرتی ہے۔ لہٰذا اس کی مخالفت لامحالہ اس کی نجات کا ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی مخالفت کا حکم دیا ہے اور ان لوگوں کی تعریف فرمائی ہے، جو اس کی مخالفت میں کوشاں رہتے ہیں جب کہ ان لوگوں کو لائقِ مذمت گردانا ہے، جو نفس کی موافقت کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ —— "جس نے نفس کو خواہش سے باز رکھا پس اس کا ٹھکانا جنت ہے"[3] نیز ارشاد ہُوا کہ —— "پس جب کبھی رسول اللہ کی طرف سے ایسے احکام تمھارے پاس لایا جن کو تمھارے نفس نہیں چاہتے تو تم اکڑ بیٹھے"[4] اور یوسف صدیق کی طرف سے ہمیں یوں خبر دی —— "اور میں اپنے نفس کو گناہ سے بری

---

[1] یہاں ابہام یا کم سے کم اشکال کی صُورت پیدا ہو گئی ہے۔ کیونکہ رُوح ہی کا تو ذکر ہو رہا ہے۔

[2] اصطلاحاً "اعیانِ لطیفہ" جو تعداد میں چھ ہیں اور "لطائفِ ستّہ" بھی کہلاتے ہیں۔

[3] سُورۃ النّٰزِعٰت، آیت ۴۰-۴۱ [4] سُورۃ البقرہ، آیت ۸۷-

نہیں کرتا کیونکہ نفس تو بلاشبہ بُرائی ہی کا حُکم دینے والا ہے بجز اس صورت کے کہ میرا رب مجھ پر رحم فرمائے "[1] اور پیغمبر صلعم نے فرمایا ہے کہ ۔ "جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اس کو اس کے نفس کے عیوب دِکھا دیتا ہے ۔" اور آثار میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ ۔ "اے داؤد اپنے نفس سے عداوت رکھ کیونکہ میری محبت اس کی عداوت میں ہے ۔" پس یہ تمام باتیں جو ہم نے بیان کیں، اوصاف ہیں ۔ اور صفت کو لامحالہ موصوف چاہیے کہ جس کے ساتھ وہ قائم ہو سکے ۔ کیونکہ صفت قائم بالذات نہیں ہوتی اور صفت کی پہچان اس وقت تک نہیں ہو سکتی، جب تک سارے جسم کی شناخت حاصل نہ ہو ۔ اور اس کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ اوصافِ انسانیت اور اس کے باطنی رموز کو معرضِ بیان میں لایا جائیگا ۔ اور خود انسانیت کے بارے میں کہ یہ ہے کیا چیز، لوگوں نے کافی بحث و کلام سے کام لیا ہے اور ان سب کا جاننا ہر طالبِ حق کے فرائض میں شامل ہے کیونکہ وہ جو اپنی حقیقت سے بے خبر ہے، غیر کی حقیقت سے اور بھی زیادہ بے خبر ہوگا[2] اور جب بندہ معرفتِ خداوندی کی کوشش میں ہو تو ضرور ہے کہ پہلے اپنی معرفت تو حاصل کرلے ۔ تاکہ اپنے حدوث کی صحت سے اللہ تعالیٰ کی قدامت کو پہچان سکے ۔ اور اپنی فنا سے حق تعالیٰ کا بقا (کی حقیقت) اسے معلوم ہو جائے ۔ اور نصِ قرآنی سے اس کی گواہی مل جاتی ہے ۔ جہاں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔ "اور دینِ ابراہیم سے سوائے اس شخص کے کون روگردانی کا مرتکب ہو سکتا ہے جو اپنی ذات سے جاہل ہے "[3] اور مشائخ میں سے ایک بزرگ کا قول ہے کہ "جو اپنے نفس سے جاہل ہے وہ غیر کی حقیقت سے جاہل تر ہے ۔" اور حضور نبی کریمؐ نے فرمایا ہے کہ ۔ "جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے ربّ کو پہچانا ۔"[4] یعنی "جس نے اپنے نفس کو فنا سے پہچان لیا، اُس نے اپنے ربّ کو بقا سے پہچان لیا ۔" اور بعض کا قول ہے کہ ۔ "جس نے اپنے نفس کو ذلّت سے پہچان لیا اُس نے اپنے ربّ کو عزّت سے پہچان لیا ۔" اور بعض کہتے ہیں کہ ۔ "جس نے اپنے نفس کو بندگی سے پہچانا، اُس نے اپنے ربّ کو ربوبیّت سے پہچانا ۔ پس جس نے اپنے آپ کو نہ پہچانا وہ معرفتِ کل سے حجاب میں رہا ۔ اور یہاں ان سب سے مُراد معرفتِ انسانیت ہے اور اہلِ قبلہ میں سے

---

[1] سورۂ یوسف، آیت ۵۲ ۔

[2] جس کو اپنی خبر نہیں اب تک — وہ مرے دل کا راز کیا جانے

[3] سورۂ البقرہ، آیت ۱۳۰ (ت ۔ ۱۲۴)

[4] یہ دراصل حضرت علیؓ کا قول ہے ۔

بعض لوگوں کا اس سلسلے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ انسان سوائے رُوح کے اور کچھ نہیں، اور یہ جسم تو اُس (رُوح) کے لیے محض زرہ بکتر ہے یا ایک مکان ہے یا مقام ہے جس میں کہ وہ رہتی ہے یا ایک جگہ ہے کہ جس میں وہ قیام پذیر ہے، تاکہ طبائع کی خرابیوں سے اسے تحفظ و پناہ حاصل رہے۔ اور حس و عقل اس کی صفات میں سے ہیں۔ لیکن یہ خیال باطل ہے۔ کیونکہ رُوح کے جسم سے الگ ہوجانے کے بعد بھی انسان کو انسان ہی کہتے ہیں۔ اور یہ نام (انسان) اس شخص کے مُردہ ہوجانے سے ختم نہیں ہوجاتا (بلکہ ویسے ہی رہتا ہے، جیساکہ اس کے زندہ ہونے کی صُورت میں تھا) یعنی جب رُوح اس کے ساتھ تھی تو وہ ایک زندہ انسان تھا، اور جب رُوح نے ساتھ چھوڑ دیا تو وہ مُردہ انسان کہلانے لگا (لیکن انسان وہ بہرحال رہا)۔ دوسرے یہ کہ جان یا رُوح تو حیوانوں اور جانوروں کے جسم میں بھی موجود ہے، لیکن (اس کے باوجود) انھیں انسان نہیں کہتے۔ اگر انسانیّت کی علّت فقط رُوح ہی ہوتی تو چاہیے تھا کہ جس شئے میں بھی جان ہوتی، اسے انسان ہی کہتے۔ پس ان لوگوں کے قول کے باطل ہونے کا ثبوت تو واضح طور پر مل گیا۔

ایک اور گروہ کا کہنا ہے کہ اِس اسم "انسان" کا اطلاق رُوح اور جسم دونوں پر بیک وقت ہوتا ہے۔ اور جب ایک ان میں سے دوسرے سے جُدا ہوجائے تو یہ اسم بھی اس سے ساقط ہوجاتا ہے۔ مثلاً کسی گھوڑے میں اگر سیاہ اور سفید دو رنگ جمع ہوجائیں تو اسے ابلق کہتے ہیں۔ لیکن اگر وہ دونوں رنگ ایک دوسرے جُدا ہوجائیں تو (لفظ ابلق ساقط ہوگیا) اور تب ان میں سے ایک سیاہ اور دوسرا سفید۔ اور یہ قول بھی باطل ہے، اور اس کا باطل ہونا خود ارشادِ خداوندی سے ثابت ہوجاتا ہے۔ جہاں فرمایا ہے کہ "زمانہ میں سے ایک وقت انسان پر وہ بھی آچکا ہے کہ اس کا کچھ ذکر بھی نہ تھا"[1] یہاں اشارہ خاکِ آدم کی طرف ہے، یعنی اس بے جان مٹی کی طرف جس سے ابھی انسان کی تخلیق عمل میں نہیں لائی گئی تھی۔ یعنی ایک وہ وقت بھی تھا کہ مٹی تھی لیکن انسان نہیں تھا۔ کیونکہ اس مٹی سے اس کا جسم بنا کر اس میں رُوح نہیں پھُونکی گئی تھی۔

ایک گروہ کا کہنا ہے کہ انسان ایک ایسا جزو ہے، جس کا تجزیہ و تقسیم ناممکن ہے اور دل اس کا محل ہے کہ آدمی کے تمام اوصاف کا منبع وہی تو ہے۔ اور یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ اگر
کسی شخص کو مار ڈالنے کے بعد اس کا دل باہر نکال لیا جائے تو بھی نامِ انسانیت اس سے ساقط ص ۷۹
نہیں ہوجاتا۔ اور اس پر سبھی متفق ہیں کہ جان سے پیشتر آدمی کے جسم میں دل نہیں تھا۔ اور تصوف

[1] سُورۃ الدہر، آیت ۱۔

بعض مدّعیوں کو اس کے معنی سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ انسان کھاتا ہے، پیتا ہے، لیکن محلِ تغیّر نہیں بلکہ ایک رازِ خداوندی ہے اور یہ جسم تو بس اس کا لباس ہے۔ اور یہ امتزاجِ طبع اور اتحادِ جسم و رُوح کی شکل میں اسے ودیعت کیا گیا ہے۔ لیکن میں کہتا ہُوں کہ اتّفاق اس پر بھی سبھی کا ہے کہ عاقل ہوں یا دیوانے، اہلِ فسق ہوں یا جاہل یا کافر، کہلاتے تو سب انسان ہی ہیں۔ حالانکہ اس "راز" کی کوئی ادا ان میں دِکھائی نہیں دیتی، حالانکہ سبھی کھاتے ہیں، پیتے ہیں اور تغیّر پذیر بھی ہیں۔ اور کسی شخص کے جسم و وجود میں[1] ایسے کون سے معنی از خود نمایاں ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے اسے انسان کہا جائے؟ اسی طرح ان کے معدوم ہو جانے پر بھی ایسی کوئی چیز نہیں ہوتی، جسے انسان کہا جا سکے! اور اللہ تعالیٰ نے ان تمام مادّوں کے مرکّب کو انسان کہا ہے، جس سے انسان کی ترکیب عمل میں لائی گئی ہے ____ بغیر ان معنی کے جو بعض آدمیوں میں ہوتے ہی نہیں۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ ____

"ہم نے پیدا کیا انسان کو مٹّی کے خلاصہ سے۔ پھر ہم نے اسے بنایا ایک نُطفہ ایک مضبوط قرارگاہ (رحم) میں۔ پھر ہم نے نُطفہ کو خون بستہ بنایا۔ پھر خون بستہ کو گوشت کا لوتھڑا، اور لوتھڑے کو ہڈیاں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا، پھر اسے اور ہی مخلوق یعنی انسان کامل بنا دیا۔ پس بابرکت ہے اللہ سب سے اچھا بنانے والا"[2] پس خدائے عزّوجلّ کے ارشاد کے مطابق جو سب سے زیادہ صادق ہے، یہ خاکِ پاک جسے ایک خاص صُورت دے دی گئی اور ایک مخصوص انداز سے آراستہ و پیراستہ کر دی گئی، بالآخر انسان کے نام سے موسوم ہوئی[3] جیسا کہ اہلِ سنّت کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ انسان ایک جاندار چیز ہے جس کی صورت اس انداز سے بنائی گئی ہے کہ اسے موت بھی آجائے تو اسم "انسان" اس سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ صورتِ معہود اور آلتِ مرسوم ظاہر و باطن میں کسی نہ کسی صورت سے اس کی وابستگی باقی ہے اور صورتِ معہود سے مراد تندرست یا بیمار ہونا ہے اور آلتِ مرسوم سے مراد عاقل یا دیوانہ ہونا ہے اور یہ ایک متفقہ حقیقت ہے کہ جو انسان زیادہ صحتمند ہے، وہ تخلیق و پیدائش میں اتنا ہی کامل تر ہوتا ہے پس واضح رہے کہ انسان کی وہ ترکیب جسے کامل تر کہا گیا ہے وہ محققین کے نزدیک تین باتوں سے مکمل ہوتی ہے۔ یعنی (۱) رُوح (۲) نفس اور (۳) جسم۔ اور ان میں سے ہر چیز کے لیے ایک صفت ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے۔ یعنی رُوح کو عقل، نفس کو خواہش اور جسم کو حس کے ساتھ تعلق وصفی ہے۔ اور آدمی نمونہ ہے

---

[1] یہاں "قالب و وجود و شخص" کی بجائے "قالب و وجودِ شخص" ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

[2] سُورۃ المومنون، آیات ۱۲ تا ۱۵۔

[3] وہ شئے کچھ اور ہے کہتے ہیں جانِ پاک جسے ___ یہ رنگ و نم یہ لہو آب و ناں کی ہے بیشی

عالمِ کل کا، اور عالم سے مُراد ہیں دونوں جہان ـــــ گویا انسان میں دونوں جہان کا نشان پایا جاتا ہے[۱] اس جہان کا نشان ہَوا، مٹی، پانی اور آگ ہے، اور اس کی ترکیب بلغم، خون، صفرا اور سودا سے ہے۔

اور اس جہان کا نشان بہشت، دوزخ اور عرصات (میدان) ہے۔ چنانچہ جان اپنی لطافت کی وجہ سے بمنزلۂ بہشت، نفس اپنی آفت کے باعث بمنزلہ دوزخ اور جسم بمنزلۂ عرصات ہے۔ ان ہر دو کا جمال قہر وانس سے عبارت ہے۔ پس بہشت اُسکی رضا کی تاثیر ہے۔ اور دوزخ نتیجہ اس کے قہر و غضب کا ہے۔ اسی طرح مومن کی رُوح راحتِ معرفت سے، اور اس کا نفس حجاب گمراہی سے ہے۔ اور جس طرح قیامت میں مومن دوزخ سے خلاصی پاکر بہشت میں نہ پہنچ جائے، اُس وقت تک حقیقتِ دیدارِ الٰہی اور صفائے محبّت خداوندی سے آگاہ نہیں ہوسکتا، اسی طرح دُنیا میں بندہ جب تک نفس سے نجات حاصل نہ کرلے اور حقیقتِ محبت کو نہ پہچان لے، جس کی بُنیاد رُوح پر ہے، اس وقت تک حقیقت قربِ الٰہی اور معرفتِ خداوندی تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا[۲] پس جو کوئی اس دُنیا میں خدا کو پہچان لے اور دوسروں سے اعراض کرے اور راہِ شریعت پر قائم رہے، وہ قیامت کے دن دوزخ اور پُل صراط کی شکل بھی نہ دیکھے گا[۳] غرض مومن کو روح ہی در اصل بہشت کی دعوت دینے والی ہے۔ کیونکہ دُنیا میں بہشت کا نمونہ رُوح ہی ہے۔ اور نفس دوزخ کا داعی ہے۔ کیونکہ دُنیا میں دوزخ ہے تو یہی نفس ہے۔ ایک کی تدبیر عقلِ کامل کے ہاتھ میں ہے (روح کی)، اور دوسرے کی رہنمائی کرنے کو ناقص خواہشات ہیں (نفس کی)۔ گویا ایک سراسر حق ہے اور دوسری یکسر خطا۔ پس اس درگاہِ خداوندی کے طالبوں کے لیے ضروری ہے کہ ہمیشہ نفس کی مخالفت کا راستہ اختیار کریں تاکہ اس کی مخالفت کے نتیجے میں عقل و رُوح کی پُوری پُوری موافقت کرسکیں کہ وہ اسرارِ خداوندی کا محل ہے۔

فصل: اور وہ جو مشائخ کے نفس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، ان میں سے ایک قول ذوالنون مصری ؒ کا ہے جو فرماتے ہیں ـــــ "بندہ کے لیے سخت ترین حجاب یہ ہے کہ وہ روایت نفس میں مشغول رہے اور اس کی تدبیروں پر عمل کرتا رہے۔ کیونکہ اس کی متابعت کا مطلب یہ ہے کہ وہ رضائے الٰہی کا مخالف ہے۔ اور حق کی مخالفت تمام

[۱] غم کو بنا کے محرمِ اسرارِ کائنات ہر نقش غم کو پیکر انساں بنا دیا

[۲] اے جنوں اب اور ہی دکھلا کوئی عالم وسیع تنگ ہے مجھ پر یہ عالم قید خانے کی طرح

[۳] کیا ہوئیں دادرِ محشر وہ خطائیں میری کچھ نہیں فردِ عمل میں تیری رحمت کے سوا

حجابوں میں سے سب سے بڑا حجاب ہے۔ ابو یزید رح[1] فرماتے ہیں۔ "نفس وہ صفت ہے جس کی تسکین باطل ہی سے ہو سکتی ہے" (یعنی باطل اس کی غذا ہے اور حق سے اسے بیر ہے)۔ اور وہ کبھی راہِ حق پر چلنے پہ آمادہ نہیں ہوتا۔ محمد بن علی الترمذی رح کہتے ہیں۔ "تو خدا کو پہچاننا چاہتا ہے۔ حالانکہ نفس تیرے اندر باقی اور جاری و ساری ہے، اور جب تیرا نفس اپنی بقا میں اپنے آپ کو نہیں پہچانتا تو غیر کو کیونکر پہچانے گا، یعنی اپنی بقا کی حالت میں نفس خود اپنے آپ سے بھی حجاب میں ہے، اور جب اپنے آپ سے محجوب ہے تو مشاہدۂ حق سے اس کو کیا سروکار"؟

جنید رح کا ارشاد ہے کہ:- "تیرا اپنے نفس کی مراد پر قائم ہونا گویا کفر کی بنیاد رکھنا ہے"۔ کیونکہ نفس کو لطافتِ اسلام سے دُور کا بھی واسطہ نہیں، لہٰذا وہ مسلسل اس سے (اسلام سے) رُوگردانی میں کوشاں رہتا ہے اور اس رُوگردانی کا مرتکب مُنکر کہلاتا ہے اور مُنکر بیگانۂ حق کو کہتے ہیں۔

ابو سلیمان دارانی رح کا قول ہے ــــ "نفس امانت میں خیانت پہ اُبھارتا ہے اور طلب رضا سے مانع آتا ہے، لہٰذا افضل ترین عمل یہی ہے کہ اس کی مخالفت کی جائے" کیونکہ امانت میں خیانت بیگانگی ہے اور ترکِ رضا عینِ گمراہی ہے"۔ غرض مشائخ میں سے ہر ایک نے اس معنی میں اتنا کچھ کہا ہے کہ اس کا احاطہ کرنا محال ہے۔ لہٰذا میں پھر اصل مقصد کی طرف آتا ہوں اور سہل بن عبداللہ تستری کے مذہب پر بحث کرتا ہوں اور اس کا وہ پہلو زیرِ بحث لاتا ہوں، جس میں مجاہدۂ نفس کی درستی اور اس سے متعلق ریاضت وغیرہ کے ذکر کے علاوہ اس کی حقیقت از روئے طریقت بیان کی گئی ہے۔ اور توفیق تو اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

مجاہدۂ نفس کے بیان میں

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "وہ لوگ جو ہمارے دین میں کوشش کرتے ہیں ہم انھیں راستے دکھا دیتے ہیں"۔[2] اور ارشادِ نبویؐ ہے کہ "مجاہد وہ ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی خاطر اپنے نفس سے جہاد کیا"۔ اسی طرح حضورؐ نے فرمایا کہ ــــ "ہم جہادِ اصغر یعنی غزوہ سے جہادِ اکبر کی طرف لوٹے"۔ صحابہ نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ

[1] گزشتہ اوراق میں "رضی اللہ عنہ" کہا تھا اور یہاں "رح" تحریر کیا گیا ہے۔ اس کی وضاحت ہم پہلے کر چکے ہیں۔ (کہ علی ہجویری کے ہاں دونوں کلمات دعائیہ انداز میں استعمال ہوئے ہیں)۔

[2] سورۃ العنکبوت ۔ آیت ۶۹

صلی اللہ علیہ وسلم! جہادِ اکبر کیا ہے؟ فرمایا — "مجاہدۂ نفس"! رسولِ اکرم ص نے مجاہدۂ نفس کو جہاد پر فضیلت دی ہے۔ اس لیے کہ اس میں (مجاہدۂ نفس میں) اس سے کہیں زیادہ تکلیف اُٹھانا پڑتی ہے جتنی کہ غزوہ و جہاد میں برداشت کرنا پڑتی ہے — اس لیے کہ مخالفتِ نفس پہ کمربستہ ہوکر بالآخر اسے مغلوب کر لینا ایک کارِ عظیم اور کارنامۂ زیبا ہے"۔ [۱] پس یاد رکھو (اللہ تمھیں عزت و بزرگی عطا فرمائے) کہ مجاہدۂ نفس کا طریقہ اور اسے زیر کرنے کا قاعدہ بالکل واضح اور آشکارا ہے اور ہر دین و ملت میں اسے پسندیدہ قرار دیا گیا ہے اور اہلِ طریقت کے ہاں تو خصوصیت سے اس کی رعایت کو ملحوظ رکھا جاتا ہے اور وہ معمولی درجے کے ہوں یا مقاماتِ خاص پہ فائز ہوں، یہ عبارت ان کے ہاں جاری و ساری اور مسلسل مستعمل رہتی ہے۔ اور مشائخ کرام نے (اللہ ان سے راضی ہو) اس موضوع پر بہت کچھ کہا ہے اور بیشمار اقوال و رموز بیان کیے ہیں۔ خصوصاً سہل بن عبداللہ نے اس کی اصلیت کے بیان میں خاصے غلو سے کام لیا ہے۔ ویسے مجاہدۂ نفس کے بارے میں ان کے ہاں دلائل و براہین کی بھی کوئی کمی نہیں۔ اور کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنا معمول بنا رکھا تھا کہ ہر پندرھویں دن ایک مرتبہ کھانا کھاتے تھے۔ اور طویل عمر ایسے ہی گزار دی۔ تمام محققین نے مجاہدۂ نفس کی اہمیت کو ثابت کیا ہے اور مجاہدہ کو وسیلۂ مشاہدہ قرار دیا ہے لیکن اس پیر بزرگوار (سہل) نے مجاہدہ کو علتِ مشاہدہ بتایا ہے [۲] اور حق کے متلاشیوں کے لیے مجاہدہ کو موثر ترین ذریعہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک حصولِ مُراد کے لیے دُنیا کی زندگی کو عقبیٰ کی زندگی پر فضیلت حاصل ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ وہ (عقبیٰ) اسی (دُنیا) کا ثمرہ ہے۔ یہاں اس دُنیا میں خدمت کروگے تو وہاں اس دُنیا میں قربت حاصل کروگے۔ کیونکہ وہاں کی قربت خدمت کے بغیر نصیب نہیں ہو سکتی۔ پس ضروری ٹھہرا کہ وصلِ حق کی علت بندہ کے مجاہدہ کو تسلیم کیا جائے جو کرتا وہ اسی کی توفیق و تائید سے ہے۔ کہتے ہیں — "مشاہدات دراصل مجاہدات کی میراث ہوتے ہیں"۔ لیکن دوسرے مشائخ کہتے ہیں کہ وصلِ حق کی کوئی علت نہیں۔ کیونکہ جو کوئی اللہ تعالیٰ تک پہنچتا ہے، اللہ کے فضل سے پہنچتا ہے۔ اور فضلِ خداوندی کو بندہ کے فعل سے کیا سروکار ہے۔ پس مجاہدہ تہذیبِ نفس کے لیے ہوتا ہے نہ کہ حقیقتِ قرب سے متعلق! اس لیے کہ مجاہدہ میں رجوع بندہ کی طرف ہوتا ہے اور مشاہدہ کا حوالہ اللہ تعالیٰ کی طرف

صد ۵۲

---

۱ اس آخری جملے کی عبارت حاشیے میں اس سے مختلف ہے۔ جس کا ترجمہ یوں ہوگا:
"جہاد خواہشِ نفس کا ہٹانا ہے جبکہ مجاہدہ سے مُراد خواہشِ نفس کا مغلوب کرنا ہے۔"

۲ سب ہے ادائے بیخودی ورنہ ادائے حسن کیا ہوش کا جب ذکر نہیں اس کی حریم ناز میں

ہوتا ہے۔ چنانچہ ناممکن ہے کہ مجاہدہ، مشاہدہ کی علت بن جائے۔ یا مشاہدہ کو آلۂ مشاہدہ کی حیثیت حاصل ہو جائے۔ سہل نے اپنی اس دلیل کی بنیاد اللہ تعالیٰ کے اس قول پر رکھی ہے ـــــ "جو لوگ ہمارے لیے مجاہدہ کرتے ہیں ہم ان کو اپنے تک پہنچنے کے راستے دکھا دیتے ہیں"[۵] یعنی جس نے مجاہدہ کیا اسے مشاہدہ حاصل ہوا۔ اور پھر دنیا میں ورودِ انبیا، اثباتِ شریعت، (الہامی) کتابوں کا نزول اور بُرد باری وغیرہ سے متعلق تمام احکام کی بنیاد مجاہدہ پر ہی تو ہے۔ اور اگر مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہ ہوتا تو ان جملہ امور کا حکم باطل ہو کر رہ جاتا۔ نیز دنیا اور عقبیٰ کے تمام احوال حکم وعلل سے تعلق رکھتے ہیں، اور جس نے حکم سے علت کی نفی کردی، اس نے گویا شریعت اور رسم دین کو درمیان سے ہٹا دیا۔ اور اس طرح تو اثباتِ تکلیف اصل اور فرع دونوں لحاظ سے ختم ہو کر رہ جاتے۔ مثلاً کھانا بھوک کو دُور کرنے کے لیے علت ہے، اور ایسے ہی لباس سردی سے بچنے کی علت ہے ـــــ (اب اگر ان علتوں کی نفی کردی جائے تو) علت کی نفی سے کُل امور معطل و بیکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ پس افعال میں اسباب کی موجودگی کو تسلیم کرنا توحید ہے اور اسے دُور کرنا البتہ باعثِ تعطل ہوتا ہے اور دلیلوں سے اس کی شہادت دی جا سکتی ہے (کیونکہ مشاہدات میں اس کی مثالیں موجود ہیں)۔ اور اس سے انکار کرنا گویا مشاہدات کا منکر ہونا ہے۔ اور مشاہدہ سے انکار کرنا گویا حق کے خلاف اعلانِ جنگ ہے (مکابرہ ہے کھلا ہوا) کیا تو نہیں دیکھتا کہ تند و شوخ گھوڑے کو صفتِ حیوانی سے نکال کر صفتِ انسانی میں لانے والی چیز ریاضت ہی تو ہے، یہی ریاضت اس میں ایسے اوصاف پیدا کر دیتی ہے کہ وہ (انسانوں کی طرح حکم ماننے لگتا ہے، مثلاً) چابک کو زمین سے اُٹھا کر اپنے مالک کے حوالے کر دیتا ہے اور گیند کو ایک ہاتھ سے دوسرے میں پھرا دیتا ہے۔ غرض کتنی ہی حرکتیں اس طرح کی کرنے پہ قادر ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی ایک بے عقل عجمی بچّے کو ریاضت سے عربی زبان میں گفتگو کرنا سکھا دیتے ہیں۔ اور اس کی طبعی (مادری) زبان کو اس دوسری سے بدل دیتے ہیں۔ اور تو اور باز جیسے وحشی جانور کو ریاضت کے ذریعے اس درجہ سدھا لیتے ہیں کہ چھوڑ دیں تو چلا جاتا ہے لیکن واپس بُلانے پر (بلا چون وچرا) واپس چلا آتا ہے۔ اور قید کی تکلیف رفتہ رفتہ اسے اتنی گوارا ہوتی جاتی ہے کہ بالآخر رنج اس اسیری کو آزادی و رہائی سے محبوب تر سمجھنے لگتا ہے۔[۵۲] (اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ) ایک ناپاک و پلید کتے کو مجاہدہ و ریاضت سے اس درجہ پر پہنچا

---

۵ سورۃ العنکبوت، آیت ۶۹۔

ھے
ترکِ تدبیر کو بھی دیکھ لیا ۔۔۔ یہ بھی تدبیر کارگر نہیں ہوئی

۵۲ آ چلا اب تو مجھے لطفِ اسیری صیاد ۔۔۔ ذبح کر ڈال مگر قید سے آزاد نہ کر

دیتے ہیں کہ اس کا مارا ہوا (جانور) حلال ہو جاتا ہے، حالانکہ بے مجاہدہ اور محروم ریاضت آدمی کا ذبح کیا ہوا یا مارا ہوا جانور اور پرندہ وغیرہ) حرام ہوتا ہے۔ اور اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ پس شریعت و رسوم کا سارا دار و مدار ہی مجاہدہ پر ہے۔ اور خود رسول اکرم ؐ نے قربِ خداوندی، حصولِ مقصد، عافیتِ آخرت اور حقِ پاکیزگی وعصمت کی خاطر ایسے ایسے مجاہدے کیے کہ کئی کئی دنوں تک بھوکے رہے، روزۂ وصال رکھا[1] اور رات رات بھر جاگتے رہے یہاں تک کہ فرمانِ خداوندی پہنچا کہ ـــــ " (اے محمد!) ہم نے آپ پر قرآن اس لیے نہیں بھیجا کہ آپ اس کی وجہ سے اتنے رنج و مشقت میں پڑ جائیں[2] ـــــ (یعنی اتنے ہلاک کُن مجاہدات اختیار کر لیں)۔ اور ابو ہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ تعمیرِ مسجد کے وقت خود اینٹیں اُٹھاتے تھے۔ اور میں دیکھتا تھا کہ آپؐ کو سخت تکلیف ہو رہی ہے۔ چنانچہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ صلعم وہ اینٹ (جو آپ نے اُٹھا رکھی ہے) مجھے دے دیجیے تاکہ یہ کام آپؐ کی جگہ میں کروں۔ حضورؐ نے فرمایا۔ "اے ابو ہریرہ! تو دوسری اینٹ اُٹھالے کیونکہ عیش و آرام کی زندگی فقط آخرت کی زندگی ہے۔" (یعنی آرام اور عیش تو آخرت کی زندگی ہی میں میسّر ہو گا اور لطف بھی دے گا) یہ دُنیا تو رنج و مشقت کا گھر ہے اور حیان خارجہ[3] روایت کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ عمر رضؓ[3] سے پوچھا کہ "آپ غزوہ کے بارے میں کیا کہتے ہیں"؟ فرمایا ـــــ "جہاد اپنے نفس سے شروع کر اور غزا بھی اپنے نفس سے شروع کر۔ پس اگر تُو بھاگتے ہوئے قتل ہو گا تو قیامت میں اللہ تعالیٰ تجھے بھاگتا ہوا ہی اُٹھائے گا، اور اگر تُو ریاکاری کی حالت میں قتل ہو گا تو اللہ تعالیٰ تجھے ریاکار ہی اُٹھائے گا۔ اور اگر ثواب کی نیت سے ایک صابر کی طرح قتل ہو گا تو اللہ تجھے صابر اور ثواب کا طلبگار ہی اُٹھائے گا۔"

پس جس طرح معانی کی وضاحت و شرح میں عبارات کی ترکیب و تالیف بڑی مؤثر ہوتی ہے۔ اسی طرح معرفت کی تہ تک پہنچنے کے لیے مجاہدات بھی ترکیب و تالیف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی مجاہدات ہی سے معرفت درست ہو سکتی ہے۔ اگر بیان کا بلا عبارت اور عبارت کا بلا ترکیب و تالیف درست ہونا ممکن نہیں تو معارف تک پہنچنا بھی بلا مجاہدہ و ریاضت ممکن نہیں۔ اور اگر کسی کو یہ دعویٰ ہے (کہ وہ بلا مجاہدہ معارف تک رسائی حاصل کر سکتا ہے)

---

[1] وہ روزہ جو مسلسل ایک مدت تک جاری رہے۔

[2] سُورۂ طٰہٰ، آیت ۲

[3]-[3] یہاں دونوں جگہ "بن" کا لفظ درمیان میں نہیں لکھا ہے۔ یعنی اصل میں حیان بن خارجہ اور عبداللہ بن عمر ہونا چاہیے۔ اور یہ بھی علی ہجویری کا ایک خاص انداز ہے۔

تو وہ غلط ہے اور وہ مدعی خطاوار۔ کیونکہ دنیا اور دنیا کے حادث ہونے کو ثابت کرنا اللہ تعالیٰ کی معرفت کی دلیل ہے۔ اور نفس اور نفس کے مجاہدات وصلِ الٰہی کی دلیل ہے۔ ۲۵

ایک اور گروہ یہ حجت پیش کرتا ہے کہ تفسیر میں اس آیت میں تقدیم و تاخیر ہے (یعنی مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر کے معنی کرنا چاہییں) چنانچہ "جنھوں نے ہمارے دین میں مجاہدہ کیا ہم انھیں اپنے راستے دکھا دیتے ہیں" کی جگہ دراصل یوں ہونا چاہیے۔ "جن کو ہم نے اپنے راستوں کی ہدایت کی، انھوں نے ہمارے لیے مجاہدہ کیا"[۵۱] اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہے کہ۔ "تم میں سے کوئی شخص بھی محض اپنے عمل سے نجات نہیں پا سکے گا" اور جب کسی نے پوچھا کہ یا رسول اللہؐ کیا آپ بھی؟ تو فرمایا کہ۔ "ہاں میں بھی نجات نہیں پا سکوں گا تا آنکہ اللہ تعالیٰ مجھے اپنی رحمت کے سایے میں نہ چھپا لے"۔ پس مجاہدہ فعلِ بندہ ہے اور یہ محال ہے کہ بندہ کا فعل ہی بندہ کی نجات کا باعث بھی بن جائے۔ لہٰذا (ثابت ہوا کہ) بندہ کی خلاصی و رہائی کا تعلق رضا و قضائے الٰہی سے ہے نہ کہ اس کے ذاتی مجاہدہ و ریاضت سے؛ اور ارشادِ الٰہی ہے کہ۔ "سو جس شخص کو اللہ تعالیٰ رستہ پر ڈالنا چاہتے ہیں، اس کے سینے کو اسلام کے لیے کشادہ کر دیتے ہیں۔ اور جس کو بے راہ رکھنا چاہتے ہیں اُس کے سینے کو بہت تنگ کر دیتے ہیں"[۵۲] اور نیز فرمایا۔ "اے اللہ! آپ ملک جس کو چاہیں دے دیتے ہیں اور جس سے چاہیں ملک لے لیتے ہیں"[۵۳] گویا (ان آیاتِ کریمہ میں بھی) اہلِ عالم کے ہر فعل کو رضا و قضائے الٰہی کا مرہون قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اگر مجاہدہ ہی وصلِ حق کا سبب ہوتا تو ابلیس راندۂ درگاہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مجاہدہ کا ترک کر دینا راندۂ درگاہ ہونے کا سبب ہوتا تو آدم علیہ السلام مقبولِ بارگاہ اور صاحبِ صفا نہ ہوتے۔ پس سبقت اگر حاصل ہے تو عنایتِ خداوندی کو ہے نہ کہ کثرتِ مجاہدہ کو؛ اور نہ ہی یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص (اللہ تعالیٰ کے قہر و مواخذہ سے صرف

---

[۵۱] سورۂ العنکبوت کی یہ آخری اور انہترویں آیت ہے۔ اور قرآن پاک کے ہر نسخے میں اسی طرح آئی ہے علی ہجویری کی مراد یہ نہیں ہے کہ واقعی اس میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہے بلکہ انھوں نے "اندر تفسیر" کہہ کر اپنا مقصد بالکل واضح کر دیا ہے یعنی اس آیت کی "تفسیر" کرتے وقت نصف اوّل کو بعد میں اور نصف ثانی کو پہلے پڑھنا چاہیے۔ مصنف کا یہ نظریہ بہر حال لازمی طور پر قابلِ قبول نہیں۔ کیونکہ معانی اس کی اصل ترتیب سے بھی صحیح برآمد ہوتے ہیں۔ نیز یہ امر بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ یہ علی ہجویری کا اپنا نہیں بلکہ "ایک گروہ" کا خیال ہے۔ (یزدانی)

[۵۲] سورۂ الانعام آیت ۱۲۶۔ (سینہ سے مراد دراصل یہاں قلب ہے)۔

[۵۳] سورۂ آلِ عمران، آیت ۲۶۔

اس لیے محفوظ تر رہے کہ اس نے مجاہدات میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔ پس حق سے نزدیک تر ہونے کا شرف اسی کو حاصل ہو سکتا ہے، جس پر اس کی عنایت زیادہ ہو جائے۔ (اس کے رنگ نرالے ہیں کہ) ـــــ ایک تو عبادت خانہ میں محوِ عبادت ہوتے ہوئے بھی اللہ تعالیٰ سے دُور ہی رہتا ہے، اور ایک وہ ہے کہ خرابات میں محوِ خرافات و مصروفِ گناہ ہوتے ہوئے بھی اس کے نزدیک ہوتا ہے، کیونکہ وہ اس کی رحمت کے سایے میں ہوتا ہے"۔

اور تمام اسرار و معانی میں اشرف درجہ ایمان کا ہے۔ ایک بچّہ جس نے (مجاہدہ کی) کوئی تکلیف برداشت نہیں کی ہوتی (لیکن مسلمان ہونے بلکہ یوں کہیے کہ مسلمان کے گھر میں پیدا ہونے کے باعث) کہلاتا وہ بھی مسلمان ہے، اور یہی حکم دیوانوں وغیرہ پر بھی لگایا جاتا ہے ـــ پس جب اس اشرف ترین رحمت (یعنی ایمان) کے لیے مجاہدات کو شرط نہیں قرار دیا گیا ـــ تو پھر وہ رحمتیں اور بخششیں جو اس سے کم تر درجہ کی ہیں، ان کے لیے بھی لامحالہ مجاہدہ کو علت (یعنی شرط) قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تنقیدِ ہجویری

اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، کہتا ہوں کہ[1] یہ اختلاف بس عبارت تک محدود ہے ورنہ معنی میں کوئی اختلاف موجود نہیں ـــ کیونکہ ایک کہتا ہے کہ "جس نے ڈھونڈا پا لیا"۔ اور دوسرا کہتا ہے کہ ـــ "جس نے پا لیا طلب کیا"۔ گویا پا لینے کا سبب یہ تھا کہ طلب کیا تھا اور اسی طرح اور طلب کرنے کا سبب یہ تھا کہ (در اصل اُسے) پا لیا تھا (اور یہ طلب اس کے برقرار رکھنے کی تھی)۔ اگر کوئی مجاہدہ کرتا ہے تو اس لیے کہ مشاہدہ حاصل ہو جائے۔ اور ایک وہ ہیں کہ مشاہدہ ہی اس لیے کرتے ہیں کہ مجاہدہ کی توفیق حاصل ہو جائے۔ اور حقیقت اس کی یہ ہے کہ مجاہدہ کی مشاہدہ کے لیے بالکل وہی حیثیت ہے جو عبادت کے لیے توفیقِ الٰہی اور بخشش و عطا کے لیے رحمتِ خداوندی کی ہوتی ہے۔ پس جس طرح توفیقِ الٰہی کے بغیر حصولِ بندگی محال ہے، اسی طرح بندگی و طاعت کے بغیر توفیق بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور جس طرح مشاہدہ کا وجود بلا مجاہدہ

---

[1] "کشف المحجوب" کے بعض ناقدین اپنے خام اور سرسری مطالعہ کی وجہ سے ایسے ایسے اعتراضات علی ہجویری پر کر دیا کرتے ہیں، جن کا در اصل موصوف کی ذات یا نظریات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسروں کے خیالات و نظریات ہوتے ہیں، جن پر وہ بحث کر رہے ہوتے ہیں۔ اور (نقل کفر کفر نباشد) وہی الفاظ دہراتے ہیں جو اُن لوگوں نے کہے ہوتے ہیں۔ ہاں اعتراض کا شوق ہو تو ان عبارتوں پر کیجیے جو ان الفاظ کے بعد شروع ہوتی ہیں ـــ "میں علی بن عثمان جلابی کہتا ہوں"۔ (یزدانی)

محال ہے، اسی طرح مجاہدہ کا وجود بلا مشاہدہ محال ہے۔ پس جمالِ خداوندی کی کرن ہی ہے جس کی روشنی بندہ کو مجاہدہ کی راہ پر لگا دے، اور جب مشاہدہ کی علت (یعنی سبب) جلوۂ الٰہی ہو تو لامحالہ مجاہدہ سے پہلے ہدایت کی نعمت حاصل ہو گی۔ لیکن وہ بات جسے سہل اور ان کے اصحاب بطور حجت پیش کرتے ہیں (یہ ہے) کہ جو شخص مجاہدہ کا منکر ہے وہ گویا ورودِ انبیاء، نزولِ کتبِ الہامی اور شریعت کا منکر ہے۔ کیونکہ شریعت میں جو تکلیف برداشت کی جاتی ہے وہ مجاہدہ ہی تو ہے۔ گویا شریعت میں جو تکلیف برداشت کی جاتی ہے، وہ مجاہدہ ہی تو ہے۔ گویا شریعت کی بنیاد مجاہدہ پر ٹھہری۔ لیکن (میں علی ہجویری کہتا ہوں کہ) اس کی بہتر اور احسن صورت یہی ہے کہ اس تکلیف کا مدار بھی ہدایتِ حق پر ہی تصوّر کیا جائے۔ کیونکہ مجاہدہ حجت کے اثبات کے لیے ہے نہ یہ کہ وصلِ الٰہی کی حقیقت ہی اسے تصوّر کر لیا جائے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ ــــــ "اگر ہم ان کے پاس فرشتوں کو بھیج دیتے اور ان سے مُردے باتیں کرنے لگتے اور ہم تمام موجودات (غیبیہ) کو (ان کے پاس ان کی آنکھوں کے) رُوبرو لا کر جمع کر دیتے، تب بھی یہ لوگ ایمان نہ لاتے۔ ہاں اگر خُدا ہی چاہے (تو اور بات ہے)" [۱] کیونکہ علتِ ایمان مشیتِ الٰہی ہے۔ اس میں نہ اظہارِ دلیل کو دخل ہے اور نہ ان کے مجاہدات کو اہمیت حاصل ہے۔ اسی طرح ارشاد ہوتا ہے ــــــ "بے شک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں، ان کے حق میں آپ کا ڈرانا نہ ڈرانا برابر ہے وہ ایمان نہ لائیں گے" [۲] یعنی جو کافر ہی ٹھہرے اُن کے لیے آپ خواہ کچھ ہی کیا کریں۔ مثلاً انھیں خوفِ الٰہی سے یا عذابِ قیامت سے ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، انھیں بہرحال کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ نہ ہی کوئی حجت یا دلیل یا احوالِ قیامت کا بھیانک نقشہ ان کے لیے کارگر ثابت ہو سکتا ہے، ہرگز وہ ایمان نہ لائیں گے ــــ کیونکہ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ) ہم نے ان کو اس کی اہلیت ہی عطا نہیں کی۔ اور ان کے دلوں پر بدبختی کی مُہر لگا دی ہے [۳] پس ورودِ انبیاء، نزولِ کتب، نبوت و دلائلِ شریعت اللہ تک پہنچنے کے اسباب ہیں نہ کہ اس کی علت؟ مثلاً حکمِ تکلیف کو لیا جائے تو ابوبکر رضی اللہ عنہ، ابوجہل کی مانند تھے ــــ لیکن ابوبکر رضؓ تو عدل و فضیلت کے مرتبے تک جا پہنچے اور ابوجہل عدل اور فضیلت دونوں سے محروم رہا۔ پس علتِ وصول خود وصول ہے نہ کہ وصول کی محض طلب؟ کیونکہ اگر طالب اور مطلوب دونوں برابر ہوتے تو طالب واجد (وجود دینے والا یا پا لینے والا) ہوتا اور جب واجد ٹھہرا تو پھر طالب

[۱] سورۃ الانعام، آیت ۱۱۲ (ز - ۱۱۱) [۲] سورۃ البقرہ، آیت ۶ (ز - ۵)

[۳] ہر نظارہ جو قرآن میں بھی دیکھی فال — لن ترانی کے سوا اور نہ آیت نکلی
بڑھ گئی حُسن پرستی کی مجھے حرص امیرؔ — ہائے پیری تو جوانی سے بھی آفت نکلی

کہاں رہا؟ کیونکہ جو (منزلِ مُراد پر) پہنچ چکا ہو وہ (طلب میں مارا مارا کہاں پھرتا ہے بلکہ) آرام و آسودگی کی حالت میں ہوتا ہے، جب کہ طالب پر آسودگی (کا اطلاق یا اس کی تمنا و خواہش) درست ہی نہیں[۱]۔ اور حضور پیغمبرؐ نے فرمایا کہ ــــ "جس شخص کے دو یوم بالکل برابر ہوں، وہ گھاٹے میں ہے"۔ یعنی طالبانِ حق کا آج اور کل اگر برابر ہی رہے تو وہ نقصان میں ہیں کیونکہ وہاں تو جو چیز درکار ہے، وہ یہ ہے کہ ایک دن دوسرے دن سے بہتر ہو، کہ طالبانِ حق کا اصل درجہ یہی ہے (کہ ان کے احوال میں ترقی و برتری واقع ہوتی رہے)۔ اور یہ بھی فرمایا کہ ــــ "ثابت قدم رہو اور اپنے حال پر رہو"[۲]

پس مجاہدہ و ریاضت کو سبب ضرور کہا گیا ہے اور اس کا سبب ہونا ثابت بھی کیا گیا ہے۔ لیکن (کس ضمن میں؟ صرف اور صرف) اثباتِ حُجت اور اسبابِ وصول کے لیے، نہ کہ تحقیقِ الٰہیت کے لیے۔ کیونکہ علت تو بہرحال مجاہدہ کو قرار نہیں دیا گیا۔

رہا بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ مجاہدہ سے گھوڑے کے اوصاف کو تبدیل کر لیتے ہیں تو یاد رکھو اور اچھی طرح جان لو کہ گھوڑے میں ایک صفت پوشیدہ ہوتی ہے، جس کے ظاہر ہونے ہونے کا سبب صرف مجاہدہ ہی ہو سکتا ہے ــــ چنانچہ جب تک اس ریاضت سے نہ گزرے وہ صفت ظاہر ہی نہ ہوگی۔ اور (اس کے برعکس) گدھے میں وہ صفت پوشیدہ نہیں ہوتی، لہٰذا وہ کبھی گھوڑے کی طرح نہیں ہو سکتا اور نہ مجاہدہ سے گھوڑے کو گدھا بنایا جا سکتا ہے نہ گدھے کو گھوڑا۔ کیونکہ یہ تو گویا اس کی اصل کو بدلنا ہوا (اور اصل کو بدلنا ناممکن ہے) پس جب کسی "چیز" کی اصل کو بدلا نہیں جا سکتا تو پھر وصالِ حق کے بارے میں یہ ثابت کرنا کیوں کر محال نہ ہوگا کہ بندہ مجاہدہ و ریاضت سے اس تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ اس بزرگ پر (خدا اس سے راضی ہو) یعنی سہل تستری پر مجاہدہ کی کچھ ایسی کیفیت طاری ہوتی تھی کہ جس سے وہ آزاد ہوتے تھے۔ لیکن جب عملی اس کیفیت میں ہوتے تھے تو اسے بیان کرنے کے لیے الفاظ و عبارات کی قیود کے بھی پابند نہ رہتے تھے[۳] لیکن اس گروہ کی طرح ہرگز نہ تھے، جنھوں نے ان کی محض عبارات کو لے لیا اور بلا مجاہدہ اسے اپنا مذہب قرار دیے ہوئے ہیں۔ اور پھر یہ عملاً بھی تو واقعی محال ہے کہ جو کچھ عمل میں آئے، اُسے بعینہٖ عبارت کا جامہ

---

[۱] نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا — حباب موجۂ رفتار ہے نقشِ قدم میرا

[۲] یا الم کوشی رہی یا خود فراموشی رہی — دل کسی دن دل نہ تھا یادِ دیا کچھ نہ تھا

[۳] دمِ گفتار نالے حلق میں چھریاں چبھوتے ہیں — زباں تک ٹکڑے ہو ہو کر مرا افسانہ آتا ہے

بھی پہنایا جاسکے[۱]۔ غرض اہلِ طریقت مجاہدہ و ریاضت کے وجود پر تو متفق ہیں لیکن اسے مشاہدہ و وصلِ الٰہی کی علت قرار دینے کو بہر حال انھوں نے آفت یعنی غلطی قرار دیا ہے۔ چنانچہ (ان میں سے) اگر کسی نے مجاہدہ کی نفی کی ہے تو یہ نہیں کہ عین مجاہدہ ہی کی نفی کر دی ہو بلکہ وہ نفی مجاہدہ کو علتِ وصول قرار دینے کی ہے یا نفی اس تکبر و غرور کی ہے جو محلِ قدس میں پہنچ کر بندہ سے سرزد ہو سکتی ہے (کہ یہ تو عین بدبختی ہوگی) کیونکہ مجاہدہ بندہ کا فعل ہے اور مشاہدہ تو عطیۂ خداوندی ہے، جس کے بغیر بندہ کا فعل کچھ قیمت نہیں رکھتا۔ اور اے عزیزِ من (اللہ تمھیں عمر دے!) کیا تم خود اس چیز سے وحشت محسوس نہیں کرتے کہ اپنی آرائش اور سج دھج کا تو اتنا خیال رکھتے ہو (اور فضلِ الٰہی کو فراموش کیے ہوئے ہو)۔ کیا یہ احسن تر نہ ہوگا کہ اپنی فضیلت پہ اتنا دھیان نہ دو، اور اپنے فعل کی تعریف میں اتنی بڑھ چڑھ کر باتیں بنانا چھوڑ دو[۲]۔ پس دوستانِ حق کا مجاہدہ تو یہ ہے کہ وہ اس مجاہدے کو بھی فعلِ حق تصور کرتے ہیں، جس پہ ان کا ذاتی طور پر کوئی اختیار قطعاً نہیں ہوتا۔ اس میں چاہے وہ ان پر قہر نازل کرنے یا انھیں پگھلا کر رکھ دے، وہ اسے بھی نوازش ہی سمجھیں گے۔ (اور اس کے برعکس) غافلوں کا مجاہدہ ان کا اپنا فعل ہوتا ہے، ان کی اپنی تحریک سے ہوتا ہے اور ان کے اپنے اختیار میں ہوتا ہے۔ اور اس میں سوائے تشویش و انتشار کے اور کچھ دھرا نہیں ہوتا۔ اور پھر جو دل پراگندگی کا شکار ہو، اس کا مزید خرابیوں سے پراگندہ تر ہو جانا لازمی بات ہے[۳]۔ پس جہاں تک ممکن ہو، اپنے فعل کا چرچا نہ کرو، اور کسی بھی چیز میں نفس کی پیروی مت کرو۔ کیونکہ تیری ہستی کا وجود ہی تیرا حجاب ہے[۴]۔ (لیکن یہ حجاب ایسا ضرور ہے کہ) اگر ایک فعل اس کے طاری ہونے کا سبب بن سکتا ہے تو کوئی دوسرا (صحیح اور نیک) فعل اس کے اُٹھ جانے کا سبب بھی بن سکتا ہے۔ ہاں اگر تمھاری ہستی ہی سراپا حجاب ہو جائے تو پھر جب تک تمھاری فنا مکمل نہ ہو جائے، اُس وقت تک تم بقا کے قابل نہیں ہو سکتے۔" کیونکہ نفسِ اَمّارہ تو ایک سرکش کتا ہے، اور کتے کا چمڑا دباغت کے سوا پاک نہیں ہو سکتا"[۵]۔

حکایت: اور حکایات میں مشہور ہے کہ جب حسین بن منصور (حلاج) کوفہ میں محمد بن

---

۱ ع آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں

۲ ع فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا!

۳ ع پراگندگی آرد انبوہ را!

۴ ہر چند سبک دست ہوئے بُت شکنی میں — ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگِ گراں اور

۵ صفا ہوا نہ ریاضت سے نفسِ اَمّارہ — کوئی نجاستِ سگ کا ازالہ کیا کرتا

حسن العلوی کے گھر تشریف فرما تھے، تو ابراہیم خواص کا بھی کوفہ میں آنا ہُوا۔ ان کی آمد کا معلوم ہُوا تو وہ ان کے پاس تشریف لے گئے۔ حسین بن منصورؒ نے پوچھا کہ ــ "اے ابراہیم! چالیس برس سے آپ کا تعلق اس طریقت سے مسلسل چلا آرہا ہے تو (ازراہِ کرم یہ تو) فرمائیے کہ اس سے کون سی چیز آپ کو حاصل ہُوئی"؟ ابراہیم خواص نے کہا کہ ــ "طریق توکل"! حسین نے کہا ــ "یہ عمر تو آپ نے باطن کی آبادی و رونق افزائی میں گزار دی، لیکن توحید میں فنا ہے کہاں"؟ یعنی توکل عبارت ہے اپنے معاملے کو سپردِ خدا کرنے سے، اور اس سپردگی سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس پر بھروسہ کرکے اپنے باطن کو درست کرلیا جائے[۱] اب اگر کوئی شخص ایک عمر علاج باطن ہی میں صرف کردیتا ہے تو پھر اسے ایک اور عمر درکار ہوگی، جسے وہ اپنے ظاہر کے علاج (درستی) پر خرچ کرسکے! لیکن یوں تو دو عمریں ضائع کرکے بھی اس کے اندر حق کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوسکے گا![۲]

اور شیخ بوعلی سیاہ مروزیؒ سے حکایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ــ "مَیں نے اپنے نفس کو دیکھا کہ میری ہی شکل کی مانند اس کی شکل تھی، اور ایک شخص نے اسے بالوں سے پکڑ رکھا تھا اور اسی طرح اسے میرے حوالے کردیا۔ اور مَیں نے اسے ایک درخت کے ساتھ جکڑ دیا، اور اسے ہلاک کرنے کا ارادہ کرلیا۔ اس پر (نفس نے) کہا کہ ــ اے بوعلی! رنجیدہ مت ہو، کیونکہ مَیں اسی خدائے عزّوجلّ کا لشکر ہوں، تیری کوشش سے مجھ میں کوئی کمی واقع نہیں ہوسکتی![۳]

روایت: اور محمد علیان نسوی سے روایت کرتے ہیں، اور وہ جنید کے اصحاب بزرگ میں سے تھے، کہ انھوں نے کہا ــ "مَیں ابتدائے حال ہی سے نفس کی آفتوں سے آگاہی حاصل کرچکا تھا۔ اور اس کی تمام گھاتوں کو اچھی طرح سے پہچاننے لگا تھا۔ اور اس سے ایک عداوت سی مجھے پیدا ہوگئی تھی۔ ایک دن ایک چیز میرے حلق سے برآمد ہُوئی جو جسامت میں لومڑی کے بچے کے برابر تھی۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے پہچان تو عنایت کر رکھی تھی چنانچہ مَیں نے پہچان لیا کہ ہو نہ ہو، یہ نفسِ امّارہ ہے۔ پس مَیں نے اسے پاؤں کے نیچے روندنا شروع کردیا۔ لیکن ہر مرتبہ چوٹ کھانے کے بعد وہ جسامت میں بڑھتا ہی جاتا تھا۔ مَیں نے کہا ــ اے بے حیا! دُنیا بھر کی چیزیں تو چوٹ کھا کر اور زخم اٹھا کر ہلاک ہوجاتی ہیں لیکن تُو اس کے

[۱] ناخدا سے کیا کہیں اے ہمتِ مردانہ ہم ۔۔۔ کیوں نہ کشتی ڈال دیں طوفان میں بیباکانہ ہم

[۲] تھیں تو نمودِ حُسن میں شانیں حجاب کی ۔۔۔ مجھ کو خبر رہی نہ رُخِ بے نقاب کی

[۳] دل شکستہ ہی ہمیں اب آپ رہنے دیجیے ۔۔۔ از سرِ نو کیا کریں تعمیرِ ماتم خانہ ہم

برعکس کیوں بڑھتا ہی چلا جارہا ہے؟ اس نے کہا۔ اس لیے کہ میری پیدائش و تخلیق ہی اُلٹی اور ٹیڑھی واقع ہُوئی ہے۔ یعنی وہ چیز جو دوسری چیزوں کے لیے باعث رنج و تکلیف ہوتی ہے۔ میرے حق میں وہ عین راحت ہے، اور جس بات سے دیگر اشیاء کو راحت محسوس ہوتی ہے، میرے لیے اس میں رنج و تکلیف کے سوا کچھ بھی نہیں!

اور شیخ ابوالعباس اشتقانی رضؓ جو امام وقت تھے، فرماتے ہیں کہ۔۔۔ ایک دن جو مَیں گھر آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک زرد رنگ کا کُتا میری جگہ پر سویا ہُوا ہے۔ مَیں سمجھا کہ غالباً محلے کا کوئی کُتا اندر گھُس آیا ہے۔ لیکن جُونہی اسے باہر نکالنے کا ارادہ کیا، وہ میرے دامن میں آگھُسا اور نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ اور شیخ ابوالقسم گرگانی رضؓ کہ آج کل قطب کے مرتبے پر ہیں اور وقت کے مدار علیہ ہیں، اللہ ان کو باقی رکھے، اپنے ابتدائے حال کی نشان دہی کرتے ہُوئے فرمایا کرتے ہیں کہ مَیں نے نفس کو سانپ کی صُورت میں دیکھا۔

روایت: ایک درویش نے کہا کہ مَیں نے نفس کو چوہے کی شکل میں دیکھا اور اس سے پوچھا کہ تو کون ہے؟ اس نے کہا۔ "مَیں غافلوں کی موت ہوں کیونکہ شر و بدی کی دعوت انھیں مَیں ہی دیتا ہُوں، البتہ دوستانِ حق کی نجات ہوں۔ کیونکہ اپنی تمام خرابی کے باوصف میرا وجود ان کے لیے اس وجہ سے باعثِ نجات ہے کہ میری عدم موجودگی انھیں اپنی پاکیزگی پہ نازاں و مغرور بنا دیتی ہے اور وہ اپنے افعال پہ تکبّر کرنے لگتے ہیں یعنی جب ان کی نگاہ اپنی پاکیزگیٔ دل، صفائے باطن، نورِ ولایت اور بندگی و طاعت پہ مستقیم الحال ہونے پر پڑتی تو یقیناً ان کے دلوں میں پندار کی آندھی سی نمودار ہوتی اور انھیں مبتلائے تکبّر کر دیتی لیکن اب جو اپنے دونوں پہلوؤں کے درمیان وہ مجھے موجود پاتے ہیں، تو وہ تمام ہوائیں دُور ہو جاتی ہیں[1]۔ (اور وہ پاک کے پاک رہتے ہیں)[2]

ان تمام حکایات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ نفس ایک چیز ہے جو قائم بالذات ہے اور محض صفت کا نام نہیں۔ ویسے اس کی اپنی صفت بلکہ صفات موجود بھی ہیں، جنھیں ہم کھُلم کھُلا دیکھتے بھی ہیں حضور پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ۔۔۔ "تیرے دشمنوں میں سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے کہ تیرے دو پہلوؤں کے درمیان موجود رہتا ہے۔" پس اگر تجھے اس کی معرفت (شناخت) ہو جائے تو پھر یہ جاننا تجھ پر آسان ہو جائے گا کہ اسے قابو میں کیوں کر

---

[1] زاہد لحاظ رکھ کہ نہ گل ہو چراغ زہد ۔۔۔ جھونکا نہ آئے پائے ہوائے غرور کا

[2] اور یہ چیز ہمیشہ ان کے پیش نظر رہتی ہے کہ: ؎

قیامِ رُوح پہ قالب پہ اعتماد نہ کر ۔۔۔ کچھ اعتبار نہیں میہماں رہے نہ رہے

لایا جا سکتا ہے لہ لیکن یاد رہے کہ اسے قابو میں تو لایا جا سکتا ہے مگر اس کی جڑ کو اکھیڑنا یا اسے نیست و نابود کر دینا ممکن نہیں (تاہم اس سے گھبرانے کی ضرورت نہیں کیونکہ) اصل بات تو یہ ہے کہ اس کی صحیح شناخت ہو جائے ۔ اگر یہ حاصل ہو جائے تو پھر خواہ وہ بدن کے اندر باقی ہی کیوں نہ رہے، طالب کے لیے اس کی موجودگی کسی خطرے کا موجب نہیں ہو سکتی لہٰذا اسے کوئی خوف بھی اس سے ہرگز نہیں ہوتا۔" کیونکہ نفس ایک کُتّا ہے بھونکنے والا۔ اور کُتّے کو شکار کی تربیت دینے کے بعد پاس رکھ لینا مباح ہے۔" پس نفس کے لیے جو مجاہدات کیے جاتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے اوصاف کو فنا کر دیا جائے، یہ مطلب نہیں ہوتا (اور نہ ہو سکتا ہے) کہ اس کی ذات ہی کو فنا کر دیا جائے (کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں)۔ لہ اور مشائخ نے (خدا ان سے راضی رہے) اس بارے میں بہت کچھ ارشاد فرمایا ہے۔ لیکن میں نے طوالت سے بچنے کے لیے اسی قدر مثالوں پہ اکتفا کیا ہے۔ اور اب ہم خواہشِ نفس اور شہوت کی حقیقت اور اس کے ترک کرنے کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ انشاء اللہ۔

حقیقتِ ہوٰی (خواہش و شہوتِ نفس) کے بیان میں

اللہ تمہیں عزیز کرے، جان لو کہ صوفیا کے ایک گروہ کے نزدیک نفس عبارت ہے خود اپنے ہی طبعی ارادے سے کہ یہ ارادہ ہی تو نفس پہ اپنا تصرف و تدبر مسلط کیے ہوئے ہے۔ ایسے ہی جیسے کہ عقل کو روح پہ تصرف حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جس طرح وہ روح جس کو اپنے متعلقہ جسم میں عقل کی موجودگی سے کوئی توانائی حاصل نہ ہو وہ بھی ناقص ہے لہ لیکن روح کا ناقص ہونا (بہت بڑی بدنصیبی ہے کیونکہ یہ) قربتِ حق کو نقصان پہنچاتی ہے یعنی بندہ کو قربِ خداوندی سے محروم رکھتی ہے ۔ اور نفس کا ناقص ہونا عین خوش نصیبی ہے کیوں کہ یوں تو) یہ قربِ خداوندی کا وسیلہ بن جاتا ہے اور بندہ لہ کو دو چیزیں مسلسل اپنی طرف مدعو کرتی رہتی ہیں ۔ ان میں سے ایک عقل ہے اور دوسری ہوٰی۔ اب ان میں جو شخص عقل (کی دعوت قبول کرتے ہوئے اس کی) متابعت اختیار کرتا ہے، وہ ایمان اور

لہ ع بڑے موذی کو مارا نفسِ امارہ کو گر مارا

لہ مانع ہو کیونکہ گریۂ خونیں کے عشق میں ہے ربطِ خاص چشم کو افشائے راز سے

لہ خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

لہ یہاں "زندہ" کی بجائے "بندہ" ہونا چاہیے۔

توحید تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ اور جو ہوئی کی دعوت قبول کر کے اس کی متابعت اختیار کر لیتا ہے، وہ گمراہی اور انکارِ حق میں مبتلا ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور یہی چیز واصلانِ حق کے
۲۶ لیے حجاب بن کر انھیں درجات کی بلندیوں سے گرا دیتی ہے اور طالبانِ حق کو محلِ اعراض میں لے جاتی ہے۔ اسی لیے بندہ کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کی ہمیشہ مخالفت کرے، اور اس کے ارتکاب سے باز رہے "کیونکہ جو شخص ہوائے نفس پر سوار ہوا وہ ہلاک ہوا اور جس نے اس کی مخالفت کی وہ فرشتہ ہو گیا"۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ ـــــ "لیکن جو شخص اپنے رب کے حضور میں مجرمانہ حیثیت سے کھڑا ہونے سے خوف کھا گیا اور اپنے نفس کو خواہش سے روک دیا، بے شک اس کا ٹھکانا جنت ہے" [۱] ـــــ اور حضور نبی کریم ؐ نے فرمایا ہے کہ۔ "سب سے زیادہ خوفناک چیز جس سے میں اپنی اُمّت کے بارے میں ڈرتا ہوں وہ خواہشِ نفس کی پیروی اور لمبی چوڑی آرزوئیں ہیں"۔ اور ابن عباس رضؓ کے بارے میں کہتے ہیں کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر میں کہ ـــــ "دیکھو جس نے خواہشِ نفس کو اپنا معبود بنا لیا" [۲] لکھا ہے کہ (اس سے مُراد یہ ہے کہ) پس وہ شخص ہلاکت کا مستحق ہے جس نے حق کو چھوڑا، خواہشِ نفس کو اپنا معبود ٹھہرایا اور شب و روز اپنی ساری ہمّت اسی کی رضا جوئی میں صرف کرنے لگا"۔ [۳]

اور ہوئی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ہوائے لذّت و شہوت اور دوسری ہوائے جاہ و حشم اور اور ریاست و سرداری۔ ان میں سے جس شخص پر ہوائے لذّت سوار ہو، اس کا مقام و قیام تو میخانوں میں ہوتا ہے اور خلقِ خُدا اس کے فتنے سے محفوظ رہتی ہے لیکن جس پر جاہ و ریاست کا بھُوت سوار ہو (یعنی جو مرتبے اور شان و شوکت کا بھُوکا ہو) وہ عبادت گاہوں اور خانقاہوں میں ہُوا کرتا ہے [۴] اور خلقِ خُدا کے لیے فتنہ و شر کا موجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ خود تو گمراہ ہوتا ہی ہے لیکن دوسروں کو بھی ضلالت و گمراہی کی طرف لے جانا چاہتا ہے ـــــ ہم تو اللہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ وہ جلّ شانہ، ہمیں تو خواہشِ نفس سے محفوظ ہی رکھے۔ پس وہ شخص جس کی ہر حرکت خواہشِ نفس کے تحت ہو اور وہ اس کے تابع رہنے پر

---

[۱] سُورۃ النّٰزعٰت، آیت ۴۱۔ [۲] سُورۃ الجاثیہ، آیت ۲۳۔

[۳] گناہگار کی حالت ہے رحم کے قابل — غریب کشمکش جبر و اختیار میں ہے

[۴] یہ زبردست چوٹ ہے ان بندگانِ حرص و ہُوا کی جو دراصل اقتدار، مال و دولت اور شان و شوکت کے بھوکے ہوتے ہیں لیکن حصولِ زر و جاہ کے لیے وسیلہ بنا لیتے ہیں مسجد و خانقاہ کو! ؎

مسجد میں امام آج ہُوا آ کے کہاں سے — کل تک تو یہی میر خرابات نشیں تھا

راضی ہو، وہ اللہ تعالیٰ سے دور ہے چاہے وہ مسجد میں تمھارے ساتھ ہی کیوں نہ ہو ــــ اور وہ جو خواہش نفس سے بیزار و متنفر ہو، وہ بت خانے میں ہوتے ہوئے بھی حق تعالیٰ کے قریب ہوتا ہے۔

حکایت: ابراہیم خواص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ــــ ایک مرتبہ مجھے معلوم ہوا کہ روم میں ایک عیسائی تارکِ دنیا رہتا ہے کہ ستر برس سے دنیا کو چھوڑ کر کلیسا میں پڑا ہے میں نے کہا ــــ یا بوالعجبی! رہبانیت (ترکِ دنیا) کی شرط تو چالیس برس ہوتی ہے، یہ مرد بچہ کون سے شرف کی بنا پر ستر برس سے کلیسا میں پاؤں پسارے ہوئے ہے۔ میں اس کی دید کے لیے روانہ ہو گیا۔ جونہی میں اس کے کلیسا کے قریب پہنچا، اس نے دریچہ کھولا اور مجھ سے کہنے لگا ــــ "اے ابراہیم! میں جانتا ہوں کہ تو یہاں کس غرض سے آیا ہے ــــ (تو سن لے کہ) میں ستر برس سے جو یہاں پڑا ہوں تو اس لیے نہیں کہ رہبانیت ہی مجھے عزیز ہے بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ میرے پاس ایک کتا ہے جو حرص و شہوت سے بالکل شوریدہ ہو رہا ہے۔ چنانچہ میں یہاں اس لیے بیٹھا ہوں کہ اس کی نگرانی کرتا رہوں اور خلقِ خدا کو اس کے شر سے بچائے رکھوں۔ (یعنی میرا نفس خلق کے لیے باعثِ فتنہ نہ بن جائے) ورنہ میں وہ کچھ نہیں ہوں جو تو نے خیال کر رکھا ہے"! میں نے جو اس کی یہ باتیں سنیں تو (دل میں) کہا کہ بارِ خدایا! تیری قدرت کا کیا کہنا۔ کہ عین گمراہی میں مبتلا بندے کو بھی صحیح راستہ دکھا دیتا ہے اور نیکی کی راہ پر گامزن ہونے کی توفیق بخش دیتا ہے[1] اس نے (ایک اور کچوکا دیتے ہوئے کہا ــــ تو دوسروں کا کہاں تک (اور کب تک) متلاشی رہے گا؛ جا ــــ تلاش ہی کرنا ہے تو آپ کو کر[2] اور اگر تو اپنے آپ کو پانے میں کامیاب ہو جائے تو پھر اپنا نگہبان ہو جا کہ یہ ہوائے نفس ہر روز تین سو ساٹھ خداؤں کے روپ میں جلوہ گر ہو کر بندے کو گمراہی کی طرف بلایا کرتی ہے! اور سچ تو یہ ہے کہ شیطان کا گزر بندہ کے دل و باطن میں ہو ہی سکتا۔ اگر خود بندہ کا نفس ہی نافرمانی کی گزرگاہ نہ بن جائے۔ پس جب خواہش کا مادہ انسان میں ظہور پذیر ہو جاتا ہے تو شیطان اسے اپنی گرفت میں لے لیتا ہے، اور پھر خوب آراستہ و پیراستہ کر کے اس کا جلوہ بندے کے دل میں ڈالتا ہے (جو اس جلوے میں کشش محسوس کرنے لگتا ہے) اور اسی کا نام وسوسہ ہے۔ پس اس (بدبختی) کی ابتدا انسان کی اپنی ہی خواہش نفس سے ہوا کرتی ہے۔ اور (از روئے حدیث) "پہل کرنے والا

---

[1] فضل تیرا شفیع طاعت و زہد — عدل عاصی نواز و عصیاں پوش

[2] پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں — معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

زیادہ ظالم ہوتا ہے۔" اور یہی معنی اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہیں جو ابلیس کے اس قول کہ — "تیری عزت کی قسم میں تیرے سب بندوں کو البتہ گمراہ کر دوں گا" [۱] کے جواب میں ارشاد ہُوا تھا — یعنی — "لیکن فرمانبردار بندوں پر تیرا کچھ زور نہیں چلے گا" [۲] گویا درحقیقت شیطان ہی بندے کا نفس اور اس کی خواہش ہے۔ اور اسی لیے حضور نبی کریم [ص] نے فرمایا تھا کہ — "کوئی شخص ایسا نہیں کہ اس کا شیطان (یعنی نفس) اس پہ غالب نہ ہو سوائے عمر (رض) کے کہ وہ خود اپنے شیطان پر غالب ہیں"۔ پس ہوائے نفس طینتِ آدم کے مرکب کا ایک جزو ہے اور ان کے فرزندوں کے لیے راحتِ جان ہے۔ چنانچہ ارشادِ پیغمبر [ص] ہے کہ — "خواہشِ نفس اور شہوت ابنِ آدم کی سرشت میں رکھی ہے"۔ (لہٰذا) خواہش کا چھوڑ دینا بندہ کو امیر اور اس کا ارتکاب اسے امیر سے اسیر بنا دیتا ہے۔ چنانچہ زلیخا نے خواہشِ نفس کا ارتکاب کیا تو امیر ہوتے ہُوئے بھی اسیر ہو گئیں۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام نے ہوائے نفس کو ترک کر دیا تو اسیر ہونے کے باوجود امیر ہو گئے۔ اور جنید رضی سے پوچھا گیا کہ "وصلِ حق کیا چیز ہے"؟ تو فرمایا کہ "خواہشِ نفس کے مرتکب ہونے سے باز رہنا"۔ پس جس شخص کو وصلِ حق سے مکرم ہونا مطلوب ہو، اُسے ہوائے تن کی مخالفت کرنا لازمی ہو گا۔ کیونکہ بندہ کی کوئی عبادت مخالفتِ نفس سے بڑھ کر بزرگ نہیں ہو سکتی (یعنی مخالفتِ نفس سب سے بڑی عبادت ہے)۔ کیونکہ ابنِ آدم کے لیے پہاڑ کو ناخن سے کھودنا آسان تر ہے بہ نسبت ہوائے نفس کی مخالفت کرنے کے [۳]۔ اور حکایات میں ذوالنون مصری رح کے بارے میں دیکھا کہ اُنھوں نے فرمایا کہ — "میں نے ایک شخص کو ہوا میں پرواز کرتے ہُوئے دیکھا۔ میں نے پوچھا کہ تجھے یہ مقام کیونکر حاصل ہُوا؟ اس نے کہا کہ میں نے ہوائی کو قدموں تلے روند ڈالا تو میرے قدم ہوا میں بلند ہو گئے۔ یعنی میں ہوا میں اُڑ رہا ہوں [۴]"۔

اور محمد بن الفضل البلخی رض فرماتے ہیں کہ مجھے اس شخص پر انتہائی تعجب ہوتا ہے جو اپنی خواہش سے خانۂ خدا میں جاتا ہے اور زیارت کرتا ہے کیوں نہیں وہ قدم ہوئی پر رکھ دیتا کہ خود خانۂ خدا کے مالک تک اس کی رسائی ہو جائے (یعنی خواہش خواہ کعبہ کی بہرحال خواہش ہے، اور پھر زیارتِ کعبہ بہرحال ایک مقام کی زیارت ہے، تو پھر کیوں نہ

---

۱ سُورۂ ص، آیت ۲ سُورۂ الحجر، آیت ۴۲۔

۳ لپٹنا پرنیاں میں شعلۂ آتش کا آساں ہے ولے مشکل ہے حکمت دل میں سوزِ غم چھپانے کی

۴ ہے بہت اعلیٰ مقام خستگی و عاجزی
بے پرو بالی سروشِ عشق کی آواز ہے

ہو مالک کعبہ تک رسائی کی کوشش کی جائے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ خواہش کو ترک کر دیا جائے)۔ اور نفس کی ظاہر ترین صفت شہوت ہے، اور شہوت ایک کیف ہے کہ آدمی کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے[1]۔ اور (آدمی کے) تمام حواس بس اسی کے کام ہوئے[2] ہیں لگے رہتے ہیں۔ اور بندہ ان میں سے ہر ایک کے تحفظ پہ گویا مامور ہے اور ایک ایک عضو کے ایک ایک فعل کے بارے میں اس سے سوال کیا جائے گا۔ (یعنی وہ حضورِ خدا اس بدن کے ہر عضو سے سرزد ہونے والے فعل و عمل کے لیے جوابدہ ہوگا)۔ چنانچہ آنکھ کی شہوت دیکھنا ہے، کان کی شہوت سُننا، ناک کی سُونگھنا، زبان کی بولنا، تالُو کی چکھنا، جسم کی چُھونا اور گھسنا اور قلب و ذہن کی شہوت سوچ بچار کرنا ہے۔ پس چاہیے یہ کہ طالب اپنا نگہبان و حاکم بن جائے۔ اور رات دن ایسی کڑی نگاہ رکھے کہ خواہشِ نفس سے ظہور پذیر ہونے والے تمام اسباب کو اپنے آپ سے علیحدہ رکھے۔ اور اللہ تعالیٰ سے برابر دُعا کرتا رہے کہ وہ اسے بنا ہی کچھ اس طرح دے کہ ارادۂ نفس اور سلسلۂ خواہشات اس کے اندر باقی ہی نہ رہے (اور دفعہ ہو جائے)۔ کیونکہ شہوت کے کسی حقیر سے حقیر جزو تک میں مبتلا ہو جانا بھی معرفت سے مکمل طور پر حجاب میں لے جاتا ہے (یعنی شہوت کی رمق بھی باقی ہو تو طالب و مطلوب کے درمیان پردے حائل ہو جاتے ہیں)۔

بندہ اگر بہ تکلف اسے دُور کرنے کی کوشش کرے تو مدتِ تکلف و رنج طویل تر ہوتی ص ۲۴۳
جائے گی اور طرح طرح کی خواہشات یکے بعد دیگرے مسلسل پیدا ہوتی چلی جائیں گی[3]۔
لہذا اس سے نجات کا احسن طریقہ یہی ہے کہ بندہ اسے اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے، تاکہ اس کی مُراد پوری ہو جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

حکایت: اور ابو علی سیاہ مروزی قدس اللہ روحہ نے کہا کہ ــــ "مَیں حمام میں گیا ہُوا تھا اور سُنت کے مطابق اُسترہ سے صفائی کر رہا تھا (یعنی ناف کے نیچے سے بال صاف کر رہا تھا) ــــ دفعتہً مَیں نے اپنے آپ سے کہا کہ اے ابو علی! یہ عضوِ بدن کہ تمام شہوتوں کا سرچشمہ ہے اور تجھے کتنی ہی آفتوں میں مبتلا کر رکھا ہے، اپنے تن سے جُدا کر دے تاکہ شہوت سے ہمیشہ کے لیے پیچھا چھُوٹ جائے[4] (رہے بانس نہ بجے بانسری)۔

---

[1] ع اک لرزشِ خفی مرے سارے بدن میں ہے

[2] "درگاہِ دی" کی بجائے "درکار ہائے وی" ہونا چاہیے۔

[3] سو بار ترا دامن ہاتھوں میں مرے آیا | جب آنکھ کھُلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے

[4] فانی وداعِ ہوش ہی کرنا پڑا مجھے | تن سے وداعِ رُوح کی تاخیر دیکھ کر

ناگاہ باطن سے ندا آئی کہ اے ابو علی! تو ہمارے مُلک میں تصرف کر رہا ہے؟ حالانکہ ہم نے تخلیقِ اعضا کے سلسلے میں کسی عضو کی دوسرے عضو پر ترجیح و برتری قائم نہیں کی، ہمیں اپنی عزّت کی قسم ہے کہ اگر تُو اس عضو کو اپنے جسم سے جُدا کرے گا تو ہم تمہارے بال بال میں اس سے سینکڑوں گُنا زیادہ شہوت پیدا کر دیں گے۔" متنبّی نے اسی مضمون کو شعر میں یُوں ادا کیا ہے: ؎

(ترجمہ) "تُو احسان کرنا چاہتا ہے تو اپنا احسان ترک کر دے، اللہ تعالےٰ کی پیدا کردہ کھجور کے لیے اپنے پودینہ کو چھوڑ دے۔"

بندہ کو اپنے جسم و تن کے کسی حصّہ میں تصرف کرنے یعنی اسے مسخ کرنے کا کوئی حق یا اختیار حاصل نہیں۔ البتّہ کسی صفت میں تبدیلی کی خواہش ہو تو (اس میں بھی ذاتی اختیار یا استحقاق کی بنا پر نہیں بلکہ) اپنے زور و قوّت کی بجائے توفیقِ الٰہی کے سہارے اور حُکمِ ربّی کے آگے سرِ تسلیم خم کرتے ہُوئے اس میں تصرّف یا ذاتی کسب کا حق اسے ضرور حاصل ہے۔ اور یہاں بھی حقیقت پہ غور کیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ جب تسلیم و رضا کی توفیق عنایت ہو گئی تو گویا عصمتِ خداوندی حاصل ہو گئی اور عصمت حاصل ہو گئی تو بندہ حفاظتِ الٰہی میں چلا گیا اور اس کی حفاظت میں چلا گیا تو فنائے آفت کا اہتمام از خود ہو گیا۔ تو پھر آفات سے محفوظ ہونا عصمتِ الٰہی کی بدولت ہُوا نہ کہ مجاہدہ و ریاضت سے؟ — "کیونکہ مکھیوں کو دُور کرنے کے لیے مگس رانی کی بجائے ڈھانپ دینا آسان تر ہے۔" (یعنی بجائے اس کے کہ بیٹھے ہُوئے مکھیاں جھلا کریں کیوں نہ اس چیز پر ڈھکنا دے دیا جائے، جس پر سے مکھیاں ہٹانا مقصود ہے"؟) پس حفظِ حق جملہ آفات کو زائل کرنے اور تمام علّتوں سے دُور رہنے کا احسن ترین ذریعہ ہے[۱] اور کسی صفت میں بھی بندہ حق کا شریک نہیں ہے (نہ ہو سکتا ہے)، سوائے اس کے فرمان کے کچھ بھی نہیں ہونے کا، نہ اس کی چیز میں تصرّف کا کوئی جواز ہے۔ اور جب عصمتِ الٰہی مقدر میں نہ ہو، بندہ کی اپنی جِدّ و جہد اسے کسی امر سے باز نہیں رکھ سکتی۔ کیونکہ جِد (کوشش)، اور جَد (نصیبہ) ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ چنانچہ جب تک حق تعالیٰ کی طرف جد (نصیبہ) عطا نہ ہو، جِد (کوشش) اس کے لیے سُود مند ثابت نہیں ہو سکتی[۲] بلکہ یوں محض کوشش سے تو قوّتِ بندگی بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ کیونکہ بندہ کی تمام کوششیں دو ہی صورتوں کا نتیجہ ہوتی ہیں، یا تو وہ کوشش کرتا ہے

۱؎ حجابِ ہوش اُٹھا اب کوئی حجاب نہیں — خیالِ یار سے اب ہمکنار ہم بھی ہیں

۲؎ سارے عالم میں کیا تجھ کو تلاش — تُو ہی بتلا ہے رگِ گردن کہاں

کہ تقدیرِ حق کو بدل ڈالے۔ یعنی اسے اپنے آپ سے ٹال دے یا خلافِ تقدیر کوئی کسب کرنے لگتا ہے، اور یہ ہر دو ناجائز ہیں۔ کیونکہ نہ تو کوشش سے تقدیر کو بدلا جا سکتا ہے، اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ بلا تقدیر کوئی کام سرانجام پا جائے۔

روایت: کہتے ہیں کہ شبلی رح بیمار پڑ گئے۔ ایک طبیب ان کے پاس آیا اور کہنے لگا پرہیز کیجیے گا۔ فرمایا کہ "کس چیز سے پرہیز کروں؟ آیا اس چیز سے پرہیز کروں جو میرا روزینہ ہے، یا اس چیز سے جو میرا روزینہ نہیں ہے؟ اب اگر چاہوں کہ اپنے روزینہ (مقدر) سے پرہیز کروں تو یہ میرے اختیار میں نہیں ہے۔ اور اگر چاہتے ہو کہ اس چیز سے پرہیز کروں جو میرے مقدر ہی میں نہیں تو وہ ظاہر ہے کہ ویسے ہی مجھے نہیں دیں گے! (پھر اس سے پرہیز کیسا؟) کیونکہ مشاہدہ کا انحصار مجاہدہ پر نہیں ہوتا۔ اور یہ مسئلہ پوری احتیاط سے انشاء اللہ کسی دوسری جگہ زیرِ بحث لاؤں گا۔

الحکیمیہ فرقۂ حکیمیہ کے پیرو ابو عبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی رضؓ کے معتقد ہیں، وہ تمام ظاہری اور باطنی علوم میں اپنے وقت کے اماموں میں سے تھے۔ ان کی تصانیف تعداد میں بھی کافی ہیں اور نکات و رموز سے بھی معمور ہیں۔ ان کا قاعدہ سخن اور طریقِ نگارش اولیا کے انداز میں ہے اور عبارات میں اسی حقیقتِ ولایت ہی کو زیادہ تر زیرِ بحث لائے ہیں اور اولیائے کرام کے درجات اور مقامات کی ترتیب بیان فرماتے ہیں۔ گویا یہ علیحدہ ایک بحرِ بیکراں ہے کہ لاتعداد عجوبوں سے بھرپور ہے۔ اور ان کے مسلک کو سمجھنے کے لیے بنیادی طور پر یہ جاننا ضروری ہے کہ تمھیں یہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اولیاء ہیں" — اور اللہ نے انھیں خلق میں برگزیدہ مقام عطا کیا ہے، اور ان کو توفیق بخشی ہے کہ وہ اپنے ارادوں و ہمتوں کو اس دنیا سے منقطع کیے رہتے ہیں، اور نفس کے دعووں سے انھیں آزاد رکھا گیا ہے، اور ان میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا مقام ہے جس میں وہ قیام پذیر ہیں،[۵] اور اسرار و معانی کے دروازے ان پر کھول رکھے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے اقوال و بیانات بہت زیادہ ہیں (اور سب کے سب بیان نہیں کیے جا سکتے، البتہ) ان میں سے چند ایک کی تشریح بہرحال کر دینا چاہیے تاکہ کچھ نہ کچھ معلومات ہر کسی کو حاصل ہو جائیں۔[۶] چنانچہ اب طریقِ اختصار کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کی حقیقت ظاہر کرتا ہوں، اور اسی میں دوسرے مردانِ خدا کے بیان کردہ اسباب و علل کا ذکر بھی ہو جائے گا اور کچھ اولیائے کرام

---

۵ شعاعِ مہر خود بیتاب ہے جذبِ محبت سے ۔۔۔ حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پروازِ شبنم کی

۶ اس کو انعامِ خودی اور اس پہ لطفِ بیخودی ۔۔۔ وہ کرم کرتے ہیں ظرفِ اہلِ عرفاں دیکھ کر

کے اوصاف بھی بیان کرتا جاؤں گا۔

اثباتِ ولایت کے بیان میں

معلوم رہے کہ طریقت کی بنیاد اور قاعدہ تصوف و معرفت پر ہے۔ اور ان سب کا انحصار اثباتِ ولایت پر ہے (یعنی ان سب کا وجود اسی صورت میں قائم و ثابت ہوتا ہے، جبکہ یہ ثابت کر دیا جائے اور پھر تسلیم کر لیا جائے کہ "ولایت" واقعی کوئی چیز ہے اور اس کے پانے والے ولی کہلاتے ہیں، جس کا صیغہ جمع اولیا ہے)[۵۱] تمام مشائخ (اللہ ان سے راضی ہو) اس کے اثبات پر متفق ہیں۔ البتہ اس کا مفہوم واضح کرنے کے لیے ہر ایک نے الفاظ و عبارات مختلف استعمال کی ہیں (یعنی اپنے اپنے رنگ اور اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔ ویسے مطلب سب کا وہی ہے) لیکن محمد بن علی رضؓ نے خصوصی طور پر اپنی عبارات میں طریقت کو حقیقت کے اسی اصول پر محمول کیا ہے (یعنی اثباتِ ولایت سے اس کا آغاز بالتخصیص کیا ہے)۔

وَلایت یعنی بفتح واوَ (واؤ پر زبر کے ساتھ) لغت میں تصرّف[۵۲] کرنا ہے اور وِلایت (یعنی بکسرِ واؤ) اِمارت (امیر ہونا) کے معنی میں آتا ہے۔ اور ہر دو ولیّت (ولی ہونا) کے مصدر ہیں۔ اور جب ایسا ہے تو پھر ضروری ہے کہ یہ دو علیحدہ علیحدہ لغت ہوں۔ جیسے دَلالت (بفتح د) اور دِلالت (بکسرِ دال) آتا ہے۔ نیز ولایت کے معنی ربوبیت کے بھی ہیں۔ اور اسی معنی میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے کلام میں استعمال ہوا ہے — "اور ایسے موقعہ پر مدد کرنا اللہ برحق ہی کا کام ہے"[۵۳] کہ کفار اس سے والہانہ شیفتگی کا اظہار کریں گے" اس کے گرویدہ ہو جائیں گے اور اپنے معبودوں سے نفرت و حقارت کا مظاہرہ کریں گے۔ اس کے علاوہ ولایت محبت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس صورت میں چاہیے کہ لفظ ولی کو فعیل بمعنی فعول استعمال کیا جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا — "وہ نیک لوگوں سے محبت کرتا ہے"[۵۴] یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو اس کے ذاتی افعال و اوصاف کے سہارے ہی نہیں رہنے دیتا بلکہ اسے اپنی پناہ میں لے لیتا ہے اور اسے محفوظ رکھتا ہے۔ اور یہ بھی روا ہے کہ ولی کو بروزن فعیل یعنی فاعل کے صیغہ مبالغہ کے

---

۵۱ ہاتھ اُن کا وہی خدا کا ہاتھ بات۔ ان کی کلامِ ربانی

۵۲ یہاں "نصرت" کی بجائے "تصرف" درست بیٹھتا ہے۔

۵۳ سورہ الکہف آیت ۴۴۔ ۵۴ سورہ الاعراف، آیت ۱۹۶ (ز۔ ۱۹۳)

طور پر استعمال کیا جائے۔ یعنی بندہ کی بے پناہ محبت و شیفتگی کے بارے میں جب وہ اس کی طاعت اور رعایتِ حقوق کی ادائیگی میں ثابت قدمی کا ثبوت دے اور غیر اللہ سے بالکل روگردان ہوجائے ـــــ اس صورت میں بندہ مُرید اور ذاتِ حق تعالیٰ اس کی مُراد بن جاتی ہے۔ اور یہ تمام معنی حق سے بندہ اور بندہ سے حق کی جانب روا ہیں۔ کیونکہ یہ روا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کا حافظ و ناصر یعنی نگہبان و مددگار رہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ نے صحابۂ نبیؐ سے وعدہ فرمایا کہ ـــــ "سو بلاشبہ اللہ کی نصرت قریب ہے" [۱] ـــــ نیز ارشاد ہُوا کہ ـــــ "بلاشبہ کافروں کا کوئی مولا و کارساز نہیں [۲] اور جب وہ کافروں کا مددگار نہیں تو لامحالہ مومنوں کا مددگار ہُوا کہ ان کی مدد کرتا ہے اور ان کی عقلوں کو اپنی واضح و مدلل نشانیوں سے، اور ان کے دلوں کو بیان و معانی سے اور ان کے باطن کو براہین کے کشف سے نوازتا ہے۔ اور انھیں نفس، ہوئی اور شیطان کی مخالفت کی توفیق عطا فرماتا ہے اور اپنے احکام کے موافق مطابق عمل کرنے کی قوت عنایت کرتا ہے۔ اور یہ بھی روا ہے کہ انھیں خصوصی طور پر اپنی دوستی کی سعادت بخشے اور عداوتِ حق کی بدبختی سے محفوظ رکھے جیسا کہ فرمایا ہے ـــ "اللہ مومنوں کو مومن اللہ کو دوست رکھتے ہیں" [۳] تاکہ وہ اسی کی دوستی کو دوست رکھیں اور مخلوق کی دوستی سے مُنہ موڑلیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی ان کا دوست بن جائے۔ اور وہ اس کے اولیا کہلائیں۔ اور یہ بھی روا ہے کہ وہ کسی ایک شخص کو اس بناء پر ولایت عطا فرمادے کہ وہ (شخص) اس کی طاعت و بندگی پر ثابت قدم رہے، اور یوں اسے ولی بنا کر اپنی حفاظت میں (پناہ میں) لے لے تاکہ وہ بندہ اس کی طاعت و بندگی پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ثابت قدم ہوجائے [۴] اور اللہ کی مخالفت سے یکسر پرہیز اختیار کرلے۔ یہاں تک کہ شیطان اس کی آہٹ پاتے ہی بھاگ کھڑا ہو۔ اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس لیے ولایت عطا کرتا ہے کہ ملکِ خدا کا انتظام اس کے سپرد کیا جائے ـــــ تاکہ وہ خلقِ خدا کے عقدے حل کرے، ایسے شخص کی دُعائیں ہمیشہ قبول ہُوا کرتی ہیں اور اس کے اقوال مقبولِ عام ہوتے ہیں۔ حضور پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ ـــــ "یوں بھی ہوتا ہے کسی پراگندہ حال، پریشان بال اور چاک دامن کس مپرس کے شکار نے کسی بات میں اللہ کی قسم کھائی اور اللہ

---

[۱] سورۂ البقرہ، آیت ۲۱۴ (ز۔ ۲۱۰) [۲] سورۂ محمد آیت ۱۱ (ز۔ ۱۲)

[۳] سورۂ المائدہ، آیت ۵۴ (ز۔ ۵۹)

[۴]
لنگر کا آسرا ہے نہ تائیدِ ناخُدا
میرے سپرد ہے مری کشتی خدا کے بعد

تعالیٰ نے اس کی قسم پوری کردی۔

روایت : اور مشہور ہے کہ امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں دریائے نیل (کا پانی) حسبِ عادت رُک گیا (کیونکہ دورِ جاہلیت میں ہر سال ایک کنیز کو آراستہ کرکے اس (دریا) میں ڈال دیا جاتا تھا تو (رُکا ہوا دریا) پھر بہنے لگتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے (لونڈی کو دریا میں ڈالنے کی بجائے) کاغذ کے ایک پُرزے پر یہ الفاظ تحریر کرکے اسے دریا میں ڈال دیا کہ:

"اے پانی! اگر تو خود رُکا ہوا ہے تو روا نہیں ہے۔ اگر خدائے عزّوجل کے حکم سے رُکا ہوا ہے تو عمرؓ کہتا ہے کہ جاری ہو جا"[۵۱]

جب کاغذ کا پُرزہ پانی میں ڈالا گیا تو دریا جاری ہوگیا۔ اسی کا نام حقیقی امارت ہے۔ پس میرا مقصد ولایت اور اثباتِ ولایت سے یہ ہے کہ تمھیں معلوم ہو جائے کہ اسمِ ولی اسی شخص کو زیب دیتا ہے کہ مذکورہ معانی جس کے اندر موجود ہوں اور اس کی کیفیت ویسی ہی ہو جیسی کہ ہم نے بیان کی ہے۔ اور یہ وہ موضوع ہے، جس پر مشائخ طریقت اس سے قبل کتابیں تیار کر چکے ہیں۔ اب میں اس پیر بزرگوار (محمد بن علی الحکیم الترمذی) کہ صاحب مذہب ہیں، کی عبارات کی جھلک تمھیں دکھاتا ہوں۔ کیونکہ اس عظیم بزرگ پر میرا اعتقاد پختہ ہے تاکہ تجھے بے شمار فوائد ان عبارات سے حاصل ہو سکیں اور تمھارے علاوہ بھی جن طالبانِ طریقت کو اس کتاب کے پڑھنے کی سعادت حاصل ہو ویسے ہی فوائد پہنچ سکیں انشاء اللہ۔

فصل : اللہ تمھیں برکت دے، جان لو کہ یہ بات لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے اور کتاب و سنّت بھی اس پر گواہ ہیں، جیساکہ ارشاد الٰہی ہے ———— "یاد رکھو کہ اللہ کے[۵۲]

---

[۵۱] واوین میں مرقومہ ترجمے کی اصل عبارت متن میں یوں درج ہے:

"اے آب اگر بخود ایستادہ روا نباشد اگر بفرمانِ خدائے عزّ و جلّ ایستادہ عمر میگوید برو۔"

ہم نے اوپر اس کا ترجمہ کردیا ہے لیکن ہمارے خیال میں اس عبارت میں اشتباہ کی گنجائش موجود ہے۔ کیونکہ پانی اگر خدا کے حکم سے رُکا ہوا تھا تو عمرؓ کے حکم سے کیوں کر رواں ہو سکتا تھا؟ وہ تو پھر خدا کے حکم ہی سے جاری ہو سکتا تھا کہ عمرؓ کے؟ ہماری رائے میں یہ الفاظ دراصل یوں ہوں گے:

"اے پانی اگر تو خدا کے حکم سے رُکا ہوا ہے تو دوسری بات ہے لیکن اگر تو خود رُکا ہوا ہے تو خدا کے حکم سے جاری ہو جا۔" (یزدانی)

[۵۲] ولیوں کے۔ ہونے کی۔

دوستوں پر نہ کوئی اندیشہ (ناگ واقعہ پڑنے والا) ہے اور نہ وہ (کسی مطلب کے فوت ہونے پر) مغموم ہوتے ہیں" [1] نیز فرمایا — "ہم دنیاوی زندگی میں تمھارے رفیق تھے" [2] ایک اور جگہ ارشاد ہوا کہ — "اللہ ساتھی ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے" [3] اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ — "اللہ کے بندوں میں بعض ایسے بھی ہیں کہ نبیوں اور شہیدوں کو بھی ان پہ رشک آتا ہے" صحابہ نے کہا۔ یا رسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟ ان کے اوصاف و حالات بیان فرمائیں کہ ہم ان کے محبت کرنے والوں سے ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا — "یہ وہ لوگ ہیں جو مال و اسباب اور تکلفات کے بغیر صرف وحی الٰہی کے مطابق ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔ بے شک ان کے چہرے نورانی ہوں گے، نورانی منبروں پر ان کی نشست ہو گی، اور کسی قسم کے خوف سے پریشان یا مغموم نہ ہوں گے جبکہ دوسرے لوگ خوفزدہ ہو رہے ہوں گے۔ انھیں کوئی غم نہ ہوگا جبکہ دوسرے مبتلائے غم ہوں گے۔" اور پھر حضورؐ نے یہ آیت پڑھی — یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ کے دوستوں پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ مغموم ہوں گے [4] اسی طرح حضورؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ — "جس نے ولی کو اذیت پہنچائی، اُس نے میرے ساتھ جنگ کرنا حلال سمجھا۔" اور مراد اس سے یہ ہے کہ تو جان لے کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے اولیا (دوست واقعی) موجود ہیں کہ جنھیں اللہ نے اپنی دوستی و ولایت کے لیے مخصوص کر لیا ہے اور انھیں اپنے ملک کا والی مقرر کیا ہے، اور فعلِ خداوندی کے اظہار کی نشانی کے طور پر انھیں منتخب قسم کی مخلوق قرار دیا ہے، اور طرح طرح کی کرامات انھیں عطا کر دی ہیں۔ طبعی آفات سے انھیں پاک کر دیا ہے، اور نفس کی غلامی سے انھیں نجات دلا دی ہے یہاں تک کہ انھیں اس ذاتِ واحد کے سوا کسی اور سے کوئی سروکار نہیں، اور نہ اس کے سوا انھیں کسی سے محبت یا اُنس ہے۔ یہ لوگ ماضی میں بھی ہمیشہ پیدا ہوتے رہے ہیں اور اس وقت بھی ہم میں موجود ہیں، اور اس کے بعد بھی قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو باقی تمام اُمتوں پر شرف فضیلت بخشا ہے اور یہ ضمانت دی ہے کہ میں شریعت محمدؐ کا ہمیشہ نگہبان رہوں گا۔ اور آج بھی علما کے درمیان نقلی و عقلی دلیلوں اور حجتوں کی موجودگی میں لامحالہ اولیاء اللہ اور خاصانِ الٰہی کے درمیان عینی دلائل بھی موجود ہوں گے۔

اس سلسلے میں ہماری مخالفت کرنے والے دو گروہ ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ معتزلہ کا ہے اور دوسرا عامۂ حشویان کا۔ معتزلہ ایک (ولی) کی دوسرے (ولی) پر ترجیح و تخصیص

---

[1] سورۂ یونس آیت ۶۳
[2] سورۂ حٰمٓ السجدۃ۔ آیت ۳۱۔
[3] سورۂ البقرہ۔ آیت ۲۵۷ (ت۔ ۲۵۸)
[4] یہ وہی سورۂ یونس کی تریسٹھویں آیت ہے۔

سے انکار کرتے ہیں (یعنی اولیا کی موجودگی کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن سب کو برابر کا درجہ دیتے ہیں حالانکہ فرقِ مراتب وہاں بھی موجود ہے)۔[۱] اور تخصیصِ ولایت سے انکار کرنا تخصیصِ نبوّت سے انکار کرنا ہے[۲] اور یہ کُفر ہے۔ اور عوام حشویاں تخصیص کو تو روا رکھتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ (ولی) گزشتہ زمانے میں ہو گزرے ہیں، آجکل کہیں موجود نہیں ہیں۔ حالانکہ انکار ماضی سے ہو یا مستقبل سے، ہر دو صورت میں برابر ہے اس لیے کہ ایک طرف کا انکار دوسری طرف کے انکار سے لائقِ ترجیح نہیں ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ نے برہانِ نبوی کو آج تک برقرار رکھا ہوا ہے۔ اور اولیا کو اس کے اظہار کا سبب بنا رکھا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی نشانیاں اور اس کے رسول برحق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حجّت صداقت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قائم و دائم رہے[۳] (یعنی ظہورِ اولیا کا سلسلہ ہمیشہ رہے گا)۔ اور ان اولیا کو دُنیا بھر کی ولایت پر مامور کر دیا ہے یہاں تک کہ وہ صرف اور صرف حدیثِ حق کے لیے وقف ہو کر رہ گئے ہیں اور نفس کی غلامی کا راستہ ہی ان پر بند کر دیا جاتا ہے تاکہ (ان کی پاکیزگی کے طفیل) آسمان سے بارانِ رحمت کا نزول ان کی دُعا و برکت سے سدا ہوتا رہے اور ان کی صفائی قلب کی بدولت زمین سے نباتات کی روئیدگی کا سلسلہ برابر جاری رہے اور انہی کی وجہ سے مسلمان کافروں پر ہمیشہ غالب رہیں۔

اور ان (اولیا) میں سے چار ہزار وہ ہوتے ہیں جو ہمیشہ پوشیدہ رہتے ہیں اور ایک دوسرے کو بھی نہیں جانتے۔ بلکہ اپنے حال سے بھی واقف نہیں ہوتے اور تمام احوال میں اپنے آپ سے اور خلقِ خدا سے بالکل پردے میں رہتے ہیں[۴] اس ضمن میں احادیث بھی موجود ہیں اور اولیا کے اقوال بھی اس کے گواہ ہیں۔ اور للہ الحمد کہ مجھے خود اس بارے میں صاف و واضح خبر مل چکی ہے۔

لیکن وہ (اولیا) جنھیں اہلِ حل و عقد کہا جاتا ہے اور بارگاہِ خداوندی کے سرہنگ ہونے کی سعادت حاصل ہے، ان کی تعداد تین سو ہے اور انھیں اخیار کہا جاتا ہے۔

ان کے علاوہ چالیس وہ ہیں جو ابدال کہلاتے ہیں۔ اور سات ایسے ہوتے ہیں، جنھیں ابرار کہتے ہیں۔ چار وہ ہیں جو اوتاد کہلاتے ہیں، تین کا درجہ نقیب کا ہوتا ہے اور ایک وہ

---

[۱] محبوبِ حق کا خاص ہے یہ مرتبہ اے بشر — داخل ہو لامکاں میں یہ حدِ بشر بھی ہے

[۲] یعنی جس طرح انبیا میں درجات کی تخصیص ممکن ہے، ایسے ہی اولیا کے مختلف درجے ہوتے ہیں۔

[۳] عالمِ ناسوت میں اور عالمِ لاہوت میں — کوندتی ہے ہر طرف برقِ جمالِ مصطفےٰ
ذرہ ذرہ عالمِ ہستی کا روشن ہو گیا — اللہ اللہ شوکت و شانِ جمالِ مصطفےٰ

[۴] خبر نہیں ہے کہ کیا حال ہے کہاں ہوں میں — بقا کا ہوش نہ اب ہستی فنا باقی (اصغر گونڈوی)

ہوتا ہے جو قطب کے مرتبے پر فائز ہوتا ہے جسے غوث بھی کہا کرتے ہیں۔ یہ سب کے سب ایک دوسرے کو جانتے پہچانتے ہیں اور اپنے اپنے امور و فرائض میں ایک دوسرے کے مشورے اور بعض اوقات اجازت کے محتاج ہیں۔ اور اس ضمن میں راویوں کی بیان کردہ احادیث گواہ ہیں اور اہلِ سُنّت کا اس بات پر اجماع ہے۔ یہاں اس بات کی تشریح و تفصیل میں پڑنا مقصود نہیں (البتہ یہ ذکر کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ) اس سلسلے میں عوام ایک اعتراض کیا کرتے ہیں۔ یعنی وہ جو مَیں نے (ابھی ابھی) کہا ہے کہ یہ اولیا ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں تو اس پر وہ (عوام) یہ کہنے لگتے ہیں کہ اگر ایسا ہے تو (اس کا یہ مطلب ہُوا کہ) یہ تمام لوگ جو ولی کہلاتے ہیں، گویا اپنی عاقبت سے امین و محفوظ ہیں! (بظاہر یہ اعتراض کیسا ہی وزنی کیوں نہ معلوم دیتا ہو) لیکن یہ محال ہے۔ کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ولایت کی معرفت عاقبت سے (اس درجہ بے نیاز بنا دے کہ صاحبِ ولایت) امان و پناہ کا تقاضا ہی نہ کرے[۱]! جب یہ روا ہے کہ مومن اپنے ایمان کی معرفت کے باوجود (عاقبت سے) محفوظ و بے خوف نہیں ہو سکتا تو پھر یہ بھی روا ہے کہ ولی اپنی ولایت کی معرفت کے باوجود (عاقبت سے) بے خوف نہیں ہوتا لیکن یہ روا ہے کہ بطور کرامت اللہ تعالیٰ ولی کو اس کے صحیح الحال ہونے کی بنا پر اس کے امنِ عاقبت کی معرفت[۲] اسے عطا کر دے، اور دوسروں کی مخالفت سے محفوظ کر دے۔ اور اس جگہ مشائخ کی آرا مختلف ہو جاتی ہیں اور اس اختلاف کی وجہ مَیں بیان کر چکا ہوں۔ اُن چار ہزار اولیا میں سے جو کہ پوشیدہ رہتے ہیں، کسی کا بھی اپنی ولایت سے آگاہ ہونا جائز نہیں سمجھا گیا ہے۔ فقہا میں سے بھی بہت سے پہلے گروہ کے ہم خیال ہیں۔ اور بہت سے ایسے ہیں کہ جو دوسرے گروہ[۳] سے متفق ہیں۔ اسی طرح متکلمین میں سے بھی مثلاً استاد ابو اسحٰق سفرائنی اور متقدمین کی ایک جماعت اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ولی کو اپنے بارے میں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ ولی ہے۔ اور استاد ابو بکر فواک اور متقدمین کی ایک اور جماعت اس پر مُصر ہے کہ ولی کو علم ہوتا ہے کہ وہ ولی ہے۔ مَیں پُوچھتا ہوں کہ پہلے گروہ کو ولی کے اپنی ولایت سے آگاہ ہونے میں کونسی قباحت اور آفت دکھائی دیتی ہے؟ اگر وہ جواب میں کہیں کہ یہ آگاہی اسے مغرور بنا دیگی یعنی جب وہ جان لے گا کہ مَیں ولی ہوں تو غرور و تکبّر میں مبتلا ہو جائے گا، تو مَیں کہتا ہوں کہ شرطِ ولایت حق کی نگہداشت ہی تو ہے۔ تو پھر جو شخص آفت سے محفوظ ہو گا اس پر یہ کیسے

۱۔ ٹوٹا نہ ہم سے رشتۂ رسمِ حجابِ عشق چھوٹا نہ ہم سے ہجر کا دامن وصال میں

۲۔ یہاں "معترف گرداند" کی بجائے "عارف گرداند" ہونا چاہیے۔

۳۔ یہاں "گویند" کی جگہ "گوئم" ہونا چاہیے۔

روا ہوسکتا ہے (کہ وہ مغرور و متکبّر ہوجائے کہ یہی تو وہ چیزیں ہیں، جن سے خدا ان کو محفوظ رکھتا ہے) اور یہ بات تو عامیانہ عقل و فکر سے بھی گری ہوئی معلوم ہوتی ہے کہ ولی کو ولایت ملے، اس سے خلافِ عادت (یعنی فوق العادۃ) باتیں بھی سرزد ہوں اور اسے معلوم ہی نہ ہونے پائے کہ وہ ولی ہے۔ اور اس سے جن باتوں کا ظہور ہو رہا ہے وہ کرامات ہیں[۵۱]۔ عوام میں سے بعض پہلے گروہ کی تقلید کرتے ہیں اور بعض دوسرے گروہ کی۔ لیکن عوام کی باتیں بہرحال قابلِ اعتبار نہیں ہوتیں۔ اور معتزلہ تو تخصیص و کرامات کے سختی سے منکر ہیں اور اسے قطعاً نہیں مانتے۔ حالانکہ ولایت کی حقیقت ہی کرامت و تخصیص سے عبارت ہے۔ اور معتزلہ کا کہنا ہے کہ سارے کے سارے مسلمان ولی ہی ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ سب کے سب خُدا کے طاعت گزار ہوتے ہیں۔ (اور اس سلسلے میں ان کا طرفہ اور عجیب و غریب فلسفہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو احکامِ ایمان کا پابند ہو، صفاتِ خدائی کا مدعی نہ ہو اور مشاہدۂ حق کا منکر ہو، اور ۲۷
فاسق[۵۲] مومن کے دوزخ میں ڈالے جانے اور وہیں پڑے رہنے کو روا رکھے، اور ورودِ انبیا اور نزولِ کتب (الہامی)، پر محض عقل کی بجائے تکلیف کی رو سے عقیدہ قائم کرلے، وہ ولی ہے۔ (کیوں نہیں) سارے مسلمانوں کے نزدیک بھی ایسا شخص ضرور ولی ہے۔ لیکن شیطان کا ولی![۵۳] (کیونکہ خدا کا ولی تو ایسا نہیں ہوتا جیسا کہ معتزلہ نے قرار دیا ہے)۔ اس کے علاوہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ولایت کے لیے کرامت شرط ہوتی تو چاہیے تھا کہ تمام مسلمانوں کو کرامت حاصل ہوتی۔ کیونکہ وہ ایمان میں سب کے سب مشترک ہی تو ہیں۔ کیونکہ جب اصل میں مشترک ہیں تو فروع میں بھی مشترک ہی ہونا چاہیے۔ اور پھر اس سے بھی آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ یہ بھی روا ہے کہ مومن اور کافر دونوں کو کرامت حاصل ہو۔ مثلاً اگر کسی کو سفر میں بھوک لگ جائے (چاہے وہ مومن ہو یا کافر) اور سامنے سے کوئی میزبان نمودار ہوجائے، یا وہ چلتے چلتے تھک جائے اور کوئی اسے سواری پر بٹھالے (تو یہ بھی تو کرامت ہی ہے، اس میں مومن و کافر کی کیا تخصیص ہے؟!) کبھی کہنے لگتے ہیں کہ اگر پیغمبرؐ ایک رات میں طویل مسافت طے کرسکتے تھے تو یہی بات اس وقت کیوں نہ واقع ہوئی جب (آنحضرتؐ نے) مکہ مکرّمہ[۵۴] کا سفر اختیار کیا تھا اور

[۵۱] کیونکہ یہ ولایت معرفت کی ولایت تو نہ ہوئی جہالت کی ولایت ہوئی!

[۵۲] یہاں مومن سے پہلے فاسق ہونا چاہیے، ورنہ فقرہ بالکل مہمل ہوجاتا ہے۔

[۵۳] اللہ اللہ کیا اندازِ بیان ہے ـــ علی ہجویری کے ہاں "طنز" میں وہ ارفعیت و سنجیدگی پائی جاتی ہے کہ ایک استفہام میں سینکڑوں دفترِ تنبیہ و انتباہ کے پنہاں ہوتے ہیں۔ (یزدانی)

[۵۴] یہاں غالباً "مدینہ منورہ" لکھنا مقصود تھا!؟

اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ ـــــ "وہ چار پائے تمہارا بوجھ اٹھا کر وہاں اس شہر کی طرف لے جاتے ہیں جہاں تم بڑی دقت سے پہنچ سکتے ہو۔"[1] میں کہتا ہوں اے کاذبو! تمہارا یہ قول باطل ہے اور اس کا اطلاق یہاں نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آنحضرتؐ کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ ـــ "پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے (یعنی رسولِ کریمؐ) کو ایک رات میں مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ (بیت المقدس تک) جس کی اطراف کو ہم نے برکت دی ہے، کی طرف سیر کرائی"[2] اور (پہلی آیت میں) چار پایوں کے بوجھ اٹھانے اور صحابۂ کرام کے مکّہ چل کر جانے کی وجہ یہ تھی کہ کرامات خاص ہوتی ہیں نہ کہ عام۔ چنانچہ اگر وہ سب لوگ (تھوڑی دیر میں) مکّہ پہنچ جاتے تو گویا کرامت عام ہو جاتی۔ اور ایمانِ غیبی عینی[3] ہو جاتا اور (ایمانِ غیبی کے) تمام احوال و احکام یکسر اٹھ جاتے۔ اس لیے کہ نفسِ ایمان تو محلِ عام ہوتا ہے جس میں فرمانبردار بھی شامل ہوتے ہیں اور نافرمان بھی۔ لیکن ولی کا ایمان (عام نہیں بلکہ) خاص ہوتا ہے جیسے کہ ولایت محلِ خاص میں ہوتی ہے۔ پس ایک طرف تو پیغمبر صلعم کو ایمانِ غیبی کے محلِ عام میں عام صحابہ کے موافق ان کے ساتھ چوپاؤں پر بوجھ لاد کر چلنے کا حکم دیا گیا اور دوسری طرف محلِ خاص میں (معجزہ و کرامت کے اثبات کے لیے) پیغمبرؐ کو ایک رات میں مکّہ سے بیت المقدس پہنچا دیا[4] اور پھر وہاں سے "قابَ قوسین" تک لے جا کر تمام اسرار و رموز کے پردے ان کے سامنے عیاں کر دیے۔ اور پھر بھی جب واپس آئے تو ابھی کافی رات باقی تھی۔ غرض یہ سب کچھ صاف ظاہر کرتا ہے کہ ایمان کے حکم میں آپؐ محلِ عام[5] بھی تھے اور محلِ خاص (اور خاص الخاص) میں بھی تھے۔ اور تخصیص (یعنی درجات کے عام، خاص اور خاص الخاص ہونے) کی نفی کرنا صاف اور کھلا ہوا کفر اور حق کے خلاف گویا اعلانِ جنگ ہے۔ (یہ لوگ اتنا بھی نہیں سوچتے کہ خود دنیاوی) بادشاہوں کے دربار میں دربان، حاجب، خواجہ سرا اور وزیر وغیرہ مختلف عہدیدار ہوتے ہیں۔ اب جہاں تک ملازمت کا تعلق ہے، وہ کہنے کو بھی ملازم ہوتے ہیں، گویا اس حکم میں یکساں ہوتے ہیں، لیکن (حکمِ عام میں یعنی نوکر کہلانے میں یکساں ہونے کے باوجود) تخصیصِ مراتب ان میں بھی ہوتی ہے۔ یعنی درجہ و

---

[1] سورۃ النحل، آیت ۷۔ [2] سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۱۔

[3] یہاں "ضروری" کی جگہ "عینی" موزوں تر ہے۔

[4] ہے تو تو مخلوق لیکن عقل میں آتا نہیں ‌ دیکھ کر اندیشہ تجھ کو عرش پہ جاتا رہا

[5] "خاص" سے پہلے "عام" کا لفظ درج متن نہیں، جس کے بغیر عبارت میں ابہام پیدا ہو جاتا ہے اور معنی بھی صحیح برآمد نہیں ہوتے۔ (یزدانی)

مرتبہ ہر ایک کا جُدا جُدا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی حال یہاں بھی ہے کہ صاحب ایمان ہونے کی حیثیت سے تو سب مسلمانوں کو مسلمان ہی کہا جائے گا کہ ایمان دار ہونے کا اقرار تو سبھی نے کیا ہوتا ہے لیکن اس ظاہری یکسانیت کے باوصف ان میں کوئی گنہگار ہوتا ہے اور کوئی بندۂ فرمانبردار۔ ایک عالم ہے تو دوسرا عابد (یعنی ایک کے پاس علم ہے لیکن عمل نہیں، دوسرا عبادت گزار ہے لیکن علم سے محروم اور جاہل ہے)۔ پس اس حقیقت کی درستی سے انکار کی گنجائش نہیں کہ تخصیص سے انکار کرنا گویا سب معانی سے انکار کرنا ہے[1] اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل: اور مشائخ نے، خدا کی ان پر رحمت ہو، ولایت کی تحقیق پر بیان دیتے ہُوئے نہایت ہی عمدہ عبارات میں اظہارِ خیال کیا ہے اور بڑی لطیف رموز کی صورت میں مطالب و معانی کو بیان کیا ہے۔ جہاں تک ممکن ہے (یعنی بطریق اختصار) میں ان کی عبارات میں پائی جانے والی رموز کی چند مثالیں یہاں بیان کرتا ہُوں تاکہ تمہیں زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔ انشاءاللہ:

ابو علی جوزجانی رحؒ[2] نے فرمایا کہ — "ولی وہ ہوتا ہے، جو اپنے حال سے فانی ہو اور مشاہدۂ حق کے ساتھ باقی ہو[3]، اس لیے یہ ممکن ہی نہیں ہو سکتا کہ اپنے حال کی خبر دے سکے۔ یا سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی چیز میں آرام و سکون محسوس کر سکے"۔ کیونکہ جو خبر دے گا وہ بندہ ہی کی کسی حالت سے متعلق ہوگی۔ اور جب وہ اپنے حال میں فانی ٹھہرا تو پھر اپنے حال کے بارے میں اس کا خبر دینا درست ہی نہیں ہو سکتا، پھر یہ بھی ہے کہ جب اسے غیر اللہ میں آرام ہی نہیں تو اپنے حال کی خبر دے بھی کیسے سکتا ہے۔ کیونکہ محبوب کے حال سے غیر کو آگاہ کرنا تو رازِ محبوب کو فاش کرنا ہے اور حالِ محبوب کو غیر پر ظاہر کرنا محال ہے۔ اور پھر مشاہدۂ حق کی حالت میں مشاہدۂ غیر کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے[4]؟ اور جب غیر کو دیکھنا دیکھنا ہی نہ ہوگا تو دیدارِ غیر سے چین کیوں کر حاصل ہو سکے گا؟

اور حضرت جنید رضؓ نے فرمایا — "ولی وہ ہے کہ جسے کوئی خوف نہ ہو۔ کیونکہ خوف تو مستقبل کی کسی متوقع یا ممکنہ تکلیف کے اندیشے یا کسی انتہائی محبوب شئے کے ضائع یا فوت

---

[1] اللہ رے چشمِ ہوش کی کثرت پرستیاں ذرّے ہی رہ گئے کوئی صحرا نہیں رہا

[2] جرجانی ؟

[3] بے خودی مایۂ عرفانِ خودی ہے یعنی محرمِ جلوۂ اسرار ہے نامحرمِ ہوش

[4] نیرنگِ تماشا وہ جلوہ نظر آتا ہے آنکھوں سے اگر دیکھو پردہ نظر آتا ہے

ہو جانے کے امکان سے ہوتا ہے اور ولی کے پاس تو حال یعنی موجودہ زمانہ ہے، اور اسی کی پابندی۔[۵۱] اور اس کا مستقبل ہے ہی کہاں؟ پھر خوف کیسا؟ اور جسے خوف نہیں اسے کوئی اُمید بھی نہیں۔ کیونکہ اُمید مستقبل میں کسی محبوب و پسندیدہ شئے کے ممکنہ حصول یا تکلیف کے دُور ہو جانے کے انتظار کا نام ہے، اور یہ بھی (حال کے علاوہ) دوسرے وقت سے متعلق چیز ہے لہذا اسے اس کا بھی غم نہیں ہوتا۔ کیونکہ غم وقت کی سختی، ناسازگاری اور کدورت سے پیدا ہوتا ہے، اور جو شخص رضا الٰہی کی ضیا، شکر کی روشنی اور موافقت خداوندی کے گلستان میں مقیم ہو، اُسے غم سے کیا سروکار ہے؟[۵۲] جبھی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اللہ کے دوستوں کو نہ کوئی خوف ہوتا ہے اور نہ وہ مغموم ہوتے ہیں"۔[۵۳] اور اس قول سے ان کی مراد یہ ہے کہ ولی کو خوف اس لیے نہیں ہوتا کہ خوف کسی ایسی بلا کے نازل ہونے کے خدشے سے پیدا ہوتا ہے کہ جس کے نازل ہونے سے دل ہول کھاتا ہو، یا اس ڈر کی وجہ سے کہ جسم کسی بیماری میں مبتلا نہ ہو جائے یا اس سبب سے کہ کوئی مرغوب و دلپسند چیز (جس کی جدائی گوارا نہ ہو) کہیں گم نہ ہو جائے یا اس کی فوتیدگی مبتلائے ہجر و فراق نہ کر دے۔ لیکن ولی کا تو جو وقت ہے سو ہے یعنی صرف حال ہے۔ لہذا اسے آنے والے زمانے اور اس کی بلاؤں سے کیا خوف ہو گا؟ اور خوف نہیں تو اُمید بھی نہیں۔ کیونکہ اُمید بھی تو کسی خواہش کے تحت ہوتی ہے۔ مثلاً یہ آس رکھنا کہ محبوب اس سے مل جائے کسی اور وقت میں (جو حال نہیں یعنی مستقبل ہے) یا پھر اُمید اس امر کی ہو سکتی ہے کہ شاید فلاں قابل نفرت شئے سے پیچھا چھوٹ جائے۔ اسی طرح ولی کو غم بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ غم کا تعلق کدورت وقت سے ہے ـــــ لیکن جو وقت کی قید سے دُور ـــ احاطۂ رضا اور باغ موافقت الٰہی میں پہنچ چکا ہو۔ اس کے پاس غم کہاں سے آئے گا؟ یہاں پر عوام کے دل میں ایک اور (غلط) خیال یہ صورت پذیر ہو جاتا ہے کہ جب ولی کے لیے خوف، اُمید اور غم میں سے کوئی چیز باقی ہی نہ رہی تو گویا اسے مکمل امان حاصل ہو گئی یعنی عاقبت کے بارے میں بھی اطمینان ہو گیا۔ حالانکہ ایسا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ امن تو اس کے باوجود اسے بھی نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ امن غیب کے نہ دیکھنے سے ہوتا ہے اور وقت سے اعراض کرنے کے باعث ہوتا ہے۔ اور یہ صفت ان لوگوں کی ہوتی ہے، جن کی نظر اپنی

---

[۵۱] مستانہ کر رہا ہوں رہ عاشقی کو طے ــ کچھ ابتدا کی ہے نہ خبر انتہا کی، ہے

[۵۲] ایذا کا خوف صاحب تمکیں کو کیا امیر ــ نشتر سے آشنا رگ سنگ گراں نہیں

[۵۳] سورۂ یونس، آیت ۶۲۔

بشریت تک بھی نہیں پہنچتی۔ اور کسی کل انھیں چین نہیں پڑتا ـــ اور خوف و اُمید یا امن و غم سب نفس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور جب نفس خود ہی فانی ہو جائے تو بندہ کی ایک ہی صفت باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہے رضائے الٰہی، اور جب رضا حاصل ہو گئی تو سب احوال اپنے احوال نہ رہے بلکہ اس کے ہو گئے۔ جو اُن احوال کو تبدیل کرنے والا ہے اور جب اس کا مشاہدہ حاصل ہُوا تو احوال درست ہو گئے یعنی ان سے روگردانی ظاہر ہو گئی اور باطن پر اس کی حقیقت از خود آشکارا ہو گئی [۱]

اور ابو عثمان مغربی رح فرماتے ہیں ـــ " ولی لوگوں میں اور زمانے میں مشہور بیشک ہوتا ہے، لیکن اِسے مفتون یعنی فتنے میں ڈالا ہُوا یا ڈالنے والا نہیں کہہ سکتے" (یعنی اس کی شہرت کا باعث یہ نہیں ہوتا کہ اس نے کوئی نیا فتنہ دُنیا میں کھڑا کر دیا ہے بلکہ یہ شہرت خیر و برکت کی وجہ سے ہوتی ہے)۔ اور ایک دوسرے بزرگ کا ارشاد ہے کہ ـــ " ولی مستور (چُھپا ہُوا) ہوتا ہے مشہور نہیں ہوتا" اور اس کا مشہور نہ ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ خود شہرت سے احتراز کرتا ہے۔ کیونکہ شہرت میں اسے فتنہ دکھائی دیتا ہے۔ اس پر ابو عثمان رح نے فرمایا کہ ـــ اگر شہرت ہو بھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیوں کہ اس کی شہرت خالی از فتنہ ہوتی ہے اور وہ اس لیے کہ فتنہ جھوٹ سے برپا ہوتا ہے اور ولی (جھوٹا نہیں ہوتا بلکہ) اپنی ولایت میں صادق ہوتا ہے۔ جھوٹے پر تو اسم ولی کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا۔ اور نہ اس کے ہاتھوں کسی کرامت کا اظہار ممکن ہو سکتا ہے۔ (جھوٹے سے کرامت کیونکر سرزد ہو گی ؟)۔ پس ظاہر ہے کہ ولی کے حال د روزگار میں فتنے کا گزر نہیں ہو سکتا [۲] اور ان ہر دو اقوال کا اختلاف پھر اسی بات کی طرف لے جاتا کہ ولی کو اپنے ولی ہونے کی پہچان ہی نہیں ہوتی ـــ وہ یہ جانتا ہی نہیں کہ وہ ولی ہے۔ کیونکہ پہچان لے گا تو مشہور بھی ہو جائے گا۔ اور اگر نہ پہچانے تو گویا گرفتارِ فتنہ ہے [۳] اور اس کی شرح بے حد طولانی ہے۔ اور حکایات میں ہے کہ ابراہیم ادھم رح نے کسی شخص سے پوچھا کہ کیا تو یہ چاہتا ہے کہ اولیائے خداوندی میں سے تجھے بھی ایک ولی کا درجہ حاصل ہو جائے ؟ اس شخص نے کہا ـــ ہاں میں چاہتا ہُوں۔ تو فرمایا کہ ـــ " دُنیا اور آخرت کی کسی

---

[۱] کانٹوں میں بھی پھولوں کی ادا تھی مرے آگے ——— اب باغ میں جو پھول ہے کانٹا ہے نظر میں

[۲] کہ سچے ولی ہی تو وہ لوگ ہوتے ہیں کہ ؎

کبھی کبھی تو اسی مُشتِ خاک کے ہی گرد ——— طواف کرتے ہُوئے ہفت آسمان گزرے

[۳] میری آنکھ بند تھی جب تلک وہ نظر میں نورِ جمال تھا ——— کُھلی آنکھ تو نہ خبر رہی کہ وہ خواب تھا کہ خیال تھا

چیز کی طرف راغب نہ ہو۔ اور اپنے نفس سے کُلّی فراغت حاصل کر کے اپنی پُوری توجہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف لگا دے " ۔ یعنی دُنیا و عقبیٰ سے رغبت نہ رکھ کہ دُنیا کی طرف رغبت کرنا گویا حق تعالیٰ سے اعراض کرنا ہے اور وہ بھی ایک فانی چیز کے لیے۔ اور عقبےٰ کی طرف رغبت کرنا گویا (حق سے اعراض کرتے ہُوئے) ایک ایسی چیز کی طرف رغبت کرنا ہے، جو باقی رہے گی۔ اور اگر اعراض فانی چیز کے لیے تو یاد رہے کہ) فانی چیز تو فنا ہو جائے گی' اور اس کے ساتھ ہی وہ اعراض بھی نیست و نابُود ہو جائے گا۔ اور اگر یہ اعراض باقی رہنے والی چیز کی خاطر ہے تو بقا پر فنا روا نہیں ہے۔ لہذا اس کے اعراض پر بھی ویسے ہی فنا روا نہیں ہو سکتی ۔ پس اپنے آپ کو کونین ہی سے فارغ تصوّر کر لے اور اللہ تعالیٰ کی محبت کے لیے دُنیا و عقبیٰ (کی رغبت) کو دل میں ہرگز جاگزیں نہ ہونے دے اور دل کی تمام توجہ حق کی طرف لگا لے۔ جب یہ اوصاف تیرے اندر پیدا ہو جائیں تو بیشک تُو ولی ہے [1]

ابو یزید بسطامی رحؒ سے لوگوں نے پوچھا کہ ولی کون ہوتا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا کہ ۵ ص
" ولی وہ ہے جو امر و نہی پر صابر ہو" یعنی ولی وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے احکام یعنی اوامر و نواہی پر صبر کرے۔ اس لیے کہ دوستیِ حق اس کے دل میں جس قدر زیادہ ہوتی ہے، اسی قدر امرِ الٰہی کی تعظیم اس کے دل میں زیادہ ہوتی جاتی ہے اور نواہی سے اس کا جسم دُور سے دُور تر ہوتا جاتا ہے [3]

حکایت : اور انہی کی بیان کردہ ایک حکایت ہے کہ " لوگوں نے مجھے بتایا کہ فلاں شہر میں اللہ تعالیٰ کا ایک ولی رہتا ہے۔ (یہ سُنتے ہی) میں اُٹھ کھڑا ہُوا اور اس کی زیارت کے لیے روانہ ہو پڑا۔ جب میں اس کی مسجد میں پہنچا تو وہ اپنے گھر سے باہر آیا اور آتے ہی مسجد کے فرش پر تھوک دیا۔ میں اسے سلام کہے بغیر وہاں سے لوٹ آیا اور دل میں کہا کہ ولی کو چاہیے کہ شریعت کو ہر دم پیشِ نظر رکھے اور اللہ تعالیٰ کو اپنا نگران سمجھتے ہُوئے اس پر نگاہ رکھے۔ یہ شخص اگر ولی ہوتا تو یوں فرشِ مسجد پر تھوک نہ دیتا۔ اس کی حُرمت کا تحفظ کرتا اور (اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق) اس کے احترام کا حق ادا کرتا۔ اور اس (خانۂ خدا) کی تکریم کو لازم تصوّر کرتا۔ اسی رات میں نے حضور پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کو خواب میں یہ فرماتے ہُوئے سُنا کہ " اے ابو یزید! جو کچھ تو نے

---

[1] دل کو تڑپاتی ہے اب تک گرمیِ محفل کی یاد ۔ جل چُکا حاصل مگر محفوظ ہے حاصل کی یاد

[2] ورنہ ع یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور ۔ تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

[3] مکن زغصہ شکایت کہ در طریقِ ادب ۔ براحتے نرسید آنکہ زحمتے نہ کشید

کیا اس کی برکتیں تیرے اندر پہنچ چکیں، اور دوسرے ہی روز میں اس درجہ تک پہنچ گیا جس پر کہ تم سب لوگ مجھے دیکھ رہے ہو۔"[1]

حکایت: اور میں نے سنا ہے کہ ایک شخص ابوسعید سے ملاقات کے لیے ان کے پاس آیا، اور مسجد میں داخل ہوتے وقت اس نے بایاں پاؤں پہلے اندر رکھا۔ (ابوسعید نے) کہا۔ اسے واپس کر دو۔ کیونکہ جس شخص کو ہمارے دوست کے گھر کے اندر داخل ہونے کا شعور نہیں ہے، وہ ہمیں مطلوب نہیں۔

اور ملاحدہ کے ایک گروہ نے، ان پر اللہ کی لعنت ہو، اس طریقتِ عظیم سے تعلق پیدا کر لیا اور کہنے لگے کہ ـــ خدمت اسی قدر کرنی چاہیے کہ بندہ ولی ہو جائے۔ اور جب ولی ہو جائے تو پھر خدمت (مجاہدہ و ریاضت) کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور یہ سراسر گمراہی ہے۔ کیونکہ راہِ حق میں کوئی مقام ایسا نہیں ہے جہاں ارکانِ خدمت میں سے کسی ایک رُکن کو بھی غیر ضروری تصوّر کیا جا سکے[2] اور میں کسی دوسری جگہ اس کی پوری طرح سے تشریح کروں گا۔ انشاء اللہ۔

اثباتِ کرامت کا بیان

یاد رکھیے کہ صحیح الحال ولی سے کرامات کا ظاہر ہونا جائز ہے۔ اور اہلِ سنّت والجماعت کے فریقین اس پر متفق ہیں اور ازروئے عقل بھی یہ بات محال یا ناممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چیز اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اور اس کا اظہار اصولِ شریعت کی کسی اصل کی نفی نہیں کرتا اور اس جنس سے ارادت و عقیدت محض اس بنا پر ختم نہیں ہو سکتی کہ لوگ وہم و شبہات میں مبتلا ہو گئے[3] (یعنی لوگوں کے اوہام باطل کی وجہ سے سلسلۂ کرامت منقطع نہیں ہو سکتا۔ کرامت تو ولی کی صداقت کی پہچان ہے۔ جھوٹے سے اس کا ظہور ہوتا ہی کب ہے، سوائے اس کے کہ وہ جھوٹا دعویٰ کرتا رہے۔

اور کرامت سے مُراد ہے، وہ فعل جو خلافِ عادت ہو اور حالِ بقا یعنی تکلیفِ شرعی کی موجودگی میں (کسی نیک سے) سرزد ہو۔ اور جو شخص تعریفِ حق کے ساتھ دلیل و برہان کے ذریعے صداقت اور باطل کا فرق واضح کر دے، وہ بھی ولی ہے۔ اور اہلِ سنّت کا

---

[1] از خدا خواہیم توفیق ادب — بے ادب محروم ماند از فضلِ ربّ

[2] در کفے جامِ شریعت در کفے سندانِ عشق — ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

[3] منطقی ایں راز کم فہمیدہ اند — فکرِ او بر آب و گل پیچیدہ اند

ایک گروہ کہتا ہے کہ کرامت درست ہے لیکن معجزہ کی حد تک نہیں۔ مثلاً دُعا کا مُستجاب ہونا، مُراد کا حاصل ہو جانا اور اسی قسم کے دُوسرے افعال جو خلافِ عادت ہوں۔ ہم کہتے ہیں کہ تکلیفِ شرعی کی موجودگی میں کسی سچّے ولی کے ہاتھوں کسی خلافِ عادت فعل کے ظہور پذیر ہونے میں تمھیں فتنہ و فساد کی کون سی صُورت دِکھائی دیتی ہے؟ [۱] (اس میں کیا قباحت ہے آخر؟)۔ اب اگر (اس کے جواب میں) وہ کہیں کہ یہ امر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے باہر ہے تو یہ صریح گمراہی ہے۔ اور اگر کہیں کہ اللہ تعالیٰ تو اس پر قادر ہے لیکن یہ کہ ولی کے ہاتھوں اس کا ظاہر ہونا نبوّت کو باطل کر دینے کے مُترادف ہے۔ کیونکہ اس سے تخصیص نبوّت کی نفی ہو جاتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ ولی کے لیے جو چیز مخصوص ہے وہ کرامت ہے، اور معجزہ کی تخصیص انبیا کے لیے ہے۔ "اور معجزہ یونہی معجزہ نہیں ہوتا بلکہ حاصل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ دعویٔ نبوّت بھی اس میں شامل ہو۔ گویا معجزہ کی تخصیص ہے ہی انبیا کے ساتھ اور کرامات اولیا سے مختص ہوتی ہیں۔" پس جب ولی ولی ہے اور نبی نبی تو ان کے درجات کے واضح فرق کے درمیان کوئی شبہ باقی ہی نہیں رہتا، کہ جس سے احتراز لازم ہو۔ اور پھر انبیا و پیغمبروں کا شرف و مرتبہ ان کے رُتبے کی بلندی و عظمت اور صفائے عصمت کی بنا پر ہوتا ہے نہ کہ معجزہ یا کرامت کی بدولت؟ یا اس وجہ سے کہ ان کے ہاتھوں خلافِ عادت افعال ظاہر ہوا کرتے ہیں یا ہو سکتے ہیں؟ اور اصلیتِ اعجاز کے اعتبار سے تمام معجزات برابر ہوتے ہیں۔ البتہ درجہ و فضیلت کے لحاظ سے ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہوتی ہے [۲] اور جب یہ روا ہے کہ خلافِ عادت افعال کے اظہار کے باوصف ان کو ایک دوسرے پر فضیلت حاصل ہو سکتی ہے تو یہ کیونکر ناجائز ہے کہ ولی کو بھی کرامت حاصل ہوتی ہے اور کہ خلافِ عادت افعال کا ظہور اس کے ہاتھوں بھی ہو سکتا ہے۔ اور انبیا کو بہرحال ان پر فضیلت حاصل ہے۔ (یعنی ان کا مقام ان سے بدرجہا افضل تر ہے)۔ جب وہاں خلافِ عادت فعل کا اظہار ایک دوسرے پر ان کی فضیلت و تخصیص کی علّت تصوّر نہیں کیا جا سکتا تو پھر یہاں بھی خلافِ عادت فعل ولی کو نبی کے درجۂ مخصوص تک نہیں لے جاتا یعنی ولی اور نبی کو

---

[۱] کہ آخر تو: ؎

ایں سعادت بزورِ بازو نیست　　تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

[۲] جو شمع حقیقت کی اپنی ہی جگہ پر ہے　　فانوس کی گردش سے کیا کیا نظر آتا ہے

برابر نہیں کر دیتا (ان کا فرق بدستور قائم رہتا ہے)۔ اور عقلمندوں میں سے جس شخص کو اس دلیل کی حقیقت معلوم ہو جائے گی۔ اس کے دل سے یہ شبہ از خود دُور ہو جائے گا۔[1] اور اگر کوئی یہ خیال کرنے لگے کہ کرامت اور خلافِ عادت فعل کے ظہور کے باعث کوئی ولی نبوّت کا دعویٰ بھی تو کر سکتا ہے! تو یاد رکھیے کہ یہ امر محال ہے اس لیے کہ شرطِ ولایت سچ بولنا ہے اور خلافِ حقیقت دعویٰ جھوٹ میں شامل ہے، اور جھوٹا شخص کبھی ولی نہیں ہو سکتا اور اگر ولی نبوّت کا دعویٰ کرنے لگے تو یہ معجزہ میں ردّ و قدح یا نکتہ چینی کرنے کا مترادف ہے جو صریحاً کفر ہے۔ اور کرامت اسی مردِ مومن کو حاصل ہو سکتی ہے جو (بدل وجاں) مطیع و تابعِ حکمِ خداوندی ہو۔ اور کذب گناہ میں شامل ہے نہ کہ طاعت و فرمانبرداری میں۔ اور جب معاملہ یُوں ٹھہرا تو پھر ولی کی کرامت (نہ صرف اس کی ولایت کی دلیل بلکہ) حجّتِ نبوّت کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے تو ولی بھی اپنی کرامت سے (نہ صرف اپنی ولایت کا ثبوت پیش کرتا ہے بلکہ) نبوّتِ پیغمبر ہی کا ثبوت پیش کر رہا ہوتا ہے۔ گویا یہ اپنی ولایت کی تصدیق کرتے ہُوئے ساتھ ہی یہ بھی ثابت کر دیتا ہے کہ نبی واقعی صاحبِ معجزہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی کرامت بجائے خود اعجازِ نبی کا ایک حصّہ ہوتی ہے (یعنی اسی کی مرہُونِ منت ہوتی ہے)[2] اور ولی کی کرامت کو دیکھ کر ایک مومن کے دل میں نبی کی
۲۷ نبوّت پر یقین و اعتقاد پختہ تر ہو جاتا ہے نہ کہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ ان کے دعوے میں تضاد موجود ہی نہیں ہوتا کہ ایک کو دُوسرے کے منافی قرار دے سکیں۔ بلکہ ایک کا دعویٰ دوسرے کے دعویٰ کی دلیل و بُرہان بن جاتا ہے[3] جیسا کہ شریعت میں ہوتا ہے۔ کہ جب وارثوں کے ایک گروہ کا دعویٰ میں اتفاق ہو تو ان میں سے کسی ایک کے دعویٰ کا ثابت ہو جانا باقی سب کے لیے بھی ثبوت کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے (یعنی ان سب کا دعویٰ درست تسلیم کر لیا جاتا ہے) کہ اسی ثبوت کا اطلاق باقی سب پر بھی لامحالہ ہو گا۔ کیونکہ وہ سب اسی پر تو متفق ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے دعوے ہی میں تضاد پایا جائے تو پھر کسی ایک کی حجّت دوسروں کے لیے حجّت قرار نہیں پا سکتی۔ پس جب نبی کو اپنی نبوّت کے صحیح ہونے کا دعویٰ ہو اور وہ اس کے ثبوت میں معجزہ پیش کرے تو پھر ولی اگر (اظہارِ کرامت سے) اس کے دعویٰ کی مزید تصدیق کر دے تو اس میں شک و شبہ کی

۱ـ تو مگو اندر جہاں یک بایزیدے بود و بس — ہر کہ واصل شد بجاناں بایزیدے دیگر است

۲ـ تری دوستی سے پہلے مجھے کون جانتا تھا — ترے عشق نے بنائی مری زندگی فسانہ

۳ـ میں آ گیا ہوں یہ کس منزلِ محبّت میں — صدا اک آتی ہے دل سے تری صدا کی طرح

گنجائش کہاں سے پیدا ہو گئی؟ پس اس سلسلے میں اثباتِ شبہ ایک امرِ محال ہے۔

معجزہ اور کرامت میں کیا فرق ہے؟

اور جب یہ حقیقت درست ثابت ہو گئی کہ جھوٹے کے ہاتھوں معجزہ و کرامات کا ظہور ناممکن ہے تو لامحالہ ان ہر دو (یعنی معجزہ و کرامت) کے درمیان جو فرق موجود ہے، اس کی بھی مزید وضاحت ہونی چاہیے تاکہ وہ ظاہر سے ظاہر تر ہو جائے اور تو نہ صرف اس سے واقف ہو جائے، بلکہ پوری طرح اس کے اثبات کا قائل ہو جائے۔ چنانچہ یاد رکھو کہ معجزات تو ظاہر کرنے کے لیے ہوتے ہیں لیکن کرامات کو چھپائے رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اور معجزہ سے فائدہ یا پھل اٹھانے والے غیر ہوتے ہیں جبکہ کرامت کا تعلق محض صاحب کرامت سے ہوتا ہے۔ اور پھر صاحب معجزہ (یعنی نبی) کو قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ معجزہ ہے، جبکہ ولی کو اپنی کرامت کی قطعیت کا علم نہیں ہوتا۔ یعنی اسے قطعی طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کرامت ہے یا استدراج ہے[1]؟ نیز یہ کہ نبی فرمانِ الٰہی کے مطابق شریعت میں تصرف بھی کرتا ہے۔ اور نفی و اثبات کی ترتیب میں (بحکمِ خداوندی) اس کا دخل ہوتا ہے چنانچہ وہ جو کچھ کہتا ہے کرتا بھی ہے۔ اور صاحبِ کرامت (ولی) کو اس سلسلے میں (یعنی شریعت کے بارے میں) سوائے تسلیم و قبول کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا[2] اس لیے کہ کسی بھی صورت میں اور کسی بھی حالت میں ولی کی کرامت نبی کی شریعت کی خلاف ورزی نہیں کر سکتی. اور اس کی نفی نہیں کرتی[3]

اور اگر کوئی یہ کہے کہ جب تو نے یہ کہہ دیا کہ معجزہ ایک خلافِ عادت فعل ہے اور صداقتِ نبوت کی دلیل ہے۔ تو پھر اس صورت میں تو یہ سوائے نبی کے اور کسی کے لیے روا ہو ہی نہیں سکتا اور نہ ہونا چاہیے، لیکن اس کے باوجود تو اس کو (بصورتِ کرامت ولی) دوسروں کے لیے روا سمجھتا ہے تو پھر یہ فعل (خلافِ عادت کیونکر ہوگا؟ یہ تو) عادت کے عین موافق ہوگا اور یوں اثباتِ کرامت کی دلیل اثباتِ معجزہ کی دلیل بننے کے بجائے اسے باطل ثابت کر کے رکھ دے گی ـــــــ تو ایسے شخص کو میرا جواب یہ ہے

---

[1] ہر چند کہ آنکھوں میں ہو دل میں ہو تم   معلوم نہیں پر کہ کہاں رہتے ہو

[2] ع من بدستِ دوست دادم اختیارِ خویش را

[3] ما ہر چہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم   اِلّا حدیثِ یار کہ تکرار می کنیم

کہ اصل حقیقت اس تصور کے بالکل برعکس ہے جو تیرے ذہن میں ہے اور جس کا تو معتقد ہو چلا ہے [1] کیونکہ معجزہ کے خلافِ عادت ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ خلق کی عادات کے خلاف ہوتا ہے۔ اور جب کرامتِ ولی معجزۂ نبی کا عین ٹھہری تو اس سے وہی دلیل ظاہر نہ ہوگی جو معجزۂ نبی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے [2] اور اعجاز خود اعجاز کی نفی نہیں کیا کرتا۔ کیا تجھے یاد نہیں کہ جیبب کو جب کافرانِ مکہ نے تختۂ دار پر لٹکایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں مسجد کے اندر تشریف فرما تھے اور وہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔ بلکہ جو کچھ ان (جیبب) سے ہو رہا تھا، ساتھ ساتھ صحابۂ کرام کو بھی بتاتے جاتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جیبب کی نظروں سے بھی (بُعد و دُوری کا) پردہ اُٹھا دیا اور اُنھوں نے بھی پیغمبر ص کو دیکھا اور آپ کو سلام کہا اور اللہ نے وہ سلام حضور کے کانوں تک پہنچایا، اور حضور کا جواب جیبب کو سنوایا۔ اور پھر حضور ص نے ان کے لیے دُعا کی تا آنکہ جیبب کا منہ (واصل بحق ہوتے وقت) کعبہ کی طرف ہوگیا۔ پس پیغمبر حضور ص نے جو مدینہ سے جیبب کو دیکھ لیا۔ حالانکہ وہ اس وقت مکہ میں تھے۔ تو یہ ایک فعل تھا خلافِ عادت اور یہ حضور ص کا معجزہ تھا۔ اور جیبب نے جو حضور ص کو مکہ سے مدینہ میں دیکھ لیا تو یہ بھی ایک خلاف عادت تھا اور جیبب کی کرامت بھی تھی [3] کیونکہ اس بات پر ہر کوئی متفق ہے کہ غائب کو دیکھ لینا یقیناً ایک خلافِ عادت فعل ہے۔ پس غیبتِ زمان اور غیبتِ مکان میں کوئی فرق باطل نہیں ہوتا۔ کہ جیبب کی کرامت پیغمبر ص سے غیبت مکان کی مثال تھی۔ اور بعد میں آنے والے یعنی اولیائے متاخرین کی غیبت کا تعلق (مکان کے بجائے) زمان سے ہے اور ان میں ظاہر ہے کہ کوئی فرق نہیں۔ بلکہ یہ اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ معجزہ و کرامت ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں۔ کیونکہ کرامت صاحب معجزہ کی تصدیق کے سوا اور کسی بھی طرح ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کا ظہور مومن صادق و فرمانبردار اور صاحب تصدیق کے علاوہ کسی اور سے ممکن ہو سکتا ہے، اس لیے کہ اہلِ اُمت کی کرامات بھی حضور ص کے معجزات ہی ہوتے ہیں [4] اور یہ اس لیے کہ آپ ص کی شریعت تا ابد باقی رہے گی، لہٰذا اس کی حجت بھی باقی رہے گی۔ پس اولیائے الٰہی گواہ ہوتے ہیں رسول کی رسالت کے سچا ہونے کے۔

---

[1] روشن ہوئی ہے وہ بھی اندھیرے میں بات ہے　　سمجھا ہے جس کو دن وہ حقیقت میں رات ہے

[2] پیش اہل دل نگہدارید دل　　تا نباشید از گمانِ بد خجل

[3] محمدؐ کی غلامی میں اگر ہو جاتا ہیں کامل　　تو دُنیائے پلانک بھی مرے زیرِ نگیں ہوتی

[4] کارِ زلفِ تست مشک افشانی اما عاشقاں　　مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

چنانچہ یہ تو جائز نہیں کہ کرامت کا اظہار کسی بیگانۂ دین کے ہاتھ سے ہو[1] اور اس معنی کی حامل ایک حکایت بھی موجود ہے۔ حکایت یوں ہے کہ:

حکایت: ابراہیم نے کہا کہ ـــ "میں حسبِ عادت ایک مرتبہ جنگل میں تن تنہا چلا جارہا تھا۔ تھوڑی ہی دور گیا ہوں گا کہ ایک شخص ایک گوشے سے نکلا اور میری صحبت اختیار کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ میں نے اس پر نگاہ ڈالی تو اسے دیکھتے ہی میرے دل میں اس کے خلاف نفرت سی پیدا ہوگئی ـــ اور میں نے اپنے آپ سے کہا۔ میں اسے کس طرح چاہ سکتا ہوں؟ اس نے کہا "اے ابراہیم! اپنے دل کو رنجیدہ مت کرو۔ میں نصاریٰ میں سے ہوں اور ان کا پادری ہوں اور دیارِ روم سے اس اُمید پر یہاں آیا ہوں کہ آپ کی صحبت اختیار کرسکوں"۔ ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ ـــ "جب مجھے معلوم ہوگیا کہ یہ غیر اور بیگانہ ہے تو میرے دل کو تسلی ہوگئی اور اس کی صحبت میں رہنا اور حقِ صحبت ادا کرنا میرے لیے سہل تر ہوگیا۔ میں نے کہا۔ "اے عیسائیوں کے راہب! میرے پاس کھانے پینے کو کچھ نہیں ہے۔ اس لیے مجھے خدشہ ہے کہ یہ سفر تمہارے لیے کہیں موجبِ رنج و نقصان ہی ثابت نہ ہو"! کہنے لگا ـــ "اے ابراہیم! تیرے نام کی تو دُنیا بھر میں دھوم مچی ہوئی ہے اور تو ابھی تک کھانے اور پینے کے غم ہی میں گرفتار ہے"[2]۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ "اس کی اس مسرت بخش بات سے مجھے بے حد تعجب ہوا۔ میں نے اس کو اپنی صحبت میں قبول کرلیا۔ تاکہ یہ تجربہ تو ہوجائے کہ وہ اپنے دعویٰ میں کس قدر درست ہے؟ جب ہم شب و روز سات دن تک چلتے رہے تو آخر پیاس نے ہمیں ستایا۔ وہ رُک گیا اور کہنے لگا۔ اے ابراہیم! دُنیا بھر میں تیری اس قدر شہرت ہے اور اللہ تعالیٰ کی جناب میں بھی تجھے ناز و تکلف کا درجہ حاصل ہے، اب تو کچھ کرکے دکھا کہ پیاس کے مارے مجھ میں تو اب طاقت نہیں رہی۔ میں نے سر زمین پر رکھ دیا اور کہا کہ بارِ خدایا! مجھے اس کافر کے سامنے رُسوا نہ کرنا کہ یہ شخص عین بیگانگی میں بھی میرے متعلق حُسنِ ظن رکھتا ہے، کیا عجب کہ تو اس کے حُسنِ ظن کو صحیح ثابت کرکے میری لاج رکھ لے[3]! اس دُعا کے بعد جو میں نے سر اُٹھایا تو ایک طبق دِکھائی دیا کہ اس میں دو روٹیاں اور دو پیالے شربت

---

[1] کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

[2] سُن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا
کہتی ہے تجھ کو خلقِ خدا غائبانہ کیا

[3] اے خدا ایں بندہ را رسوا مکن گر بدم ہم سرِ من پیدا مکن

کہ اصل حقیقت اس تصور کے بالکل برعکس ہے جو تیرے ذہن میں ہے اور جس کا تو معتقد ہو چلا ہے[۱] کیونکہ معجزہ کے خلافِ عادت ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ خلق کی عادات کے خلاف ہوتا ہے۔ اور جب کرامتِ ولی معجزۂ نبی کا عین ٹھہری تو اس سے وہی دلیل ظاہر نہ ہو گی جو معجزۂ نبی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے[۲] اور اعجاز خود اعجاز کی نفی نہیں کیا کرتا۔ کیا تجھے یاد نہیں کہ خبیب کو جب کافرانِ مکہ نے تختۂ دار پر لٹکایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں مسجد کے اندر تشریف فرما تھے اور وہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔ بلکہ جو کچھ ان (خبیب) سے ہو رہا تھا، ساتھ ساتھ صحابۂ کرام کو بھی بتاتے جاتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے خبیب کی نظروں سے بھی (بُعد و دُوری کا) پردہ اُٹھا دیا اور اُنھوں نے بھی پیغمبرؐ کو دیکھا اور آپ کو سلام کہا اور اللہ نے وہ سلام حضورؐ کے کانوں تک پہنچایا، اور حضورؐ کا جواب خبیب کو سنوایا۔ اور پھر حضورؐ نے ان کے لیے دُعا کی تا آنکہ خبیب کا مُنہ (واصل بحق ہوتے وقت) کعبہ کی طرف ہو گیا۔ پس پیغمبر حضورؐ نے جو مدینہ سے خبیب کو دیکھ لیا۔ حالانکہ وہ اس وقت مکہ میں تھے۔ تو یہ ایک فعل تھا خلافِ عادت اور یہ حضورؐ کا معجزہ تھا۔ اور خبیب نے جو حضورؐ کو مکہ سے مدینہ میں دیکھ لیا تو یہ بھی ایک خلافِ عادت تھا اور خبیب کی کرامت تھی[۳] کیونکہ اس بات پر ہر کوئی متفق ہے کہ غائب کو دیکھ لینا یقیناً ایک خلافِ عادت فعل ہے۔ پس غیبتِ زمان اور غیبتِ مکان میں کوئی فرق باطل نہیں ہوتا۔ کہ خبیب کی کرامت پیغمبرؐ سے غیبت مکان کی مثال تھی۔ اور بعد میں آنے والے یعنی اولیائے متاخرین کی غیبت کا تعلق (مکان کے بجائے) زمان سے ہے اور ان میں ظاہر ہے کہ کوئی فرق نہیں۔ بلکہ یہ اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ معجزہ و کرامت ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں۔ کیونکہ کرامت صاحب معجزہ کی [illegible] لق کے سوا اور کسی بھی طرح ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کا ظہور مؤمن صادق و فرمانبردار اور صاحب تصدیق کے علاوہ کسی اور سے ممکن ہو سکتا ہے، اس لیے کہ اہلِ اُمت کی کرامات بھی حضورؐ کے معجزات ہی ہوتے ہیں[۴]۔ اور یہ اس لیے کہ آپؐ کی شریعت تا ابد باقی رہے گی۔ لہٰذا اس کی حجت بھی باقی رہے گی۔ پس اولیائے الٰہی گواہ ہوتے ہیں رسول کی رسالت کے سچا ہونے کے۔

۱۔ روشن ہوئی ہے وہ بھی اندھیرے میں بات ہے سمجھا ہے جس کو دن وہ حقیقت میں رات ہے

۲۔ پیش اہلِ دل نگہدارید دل تا نباشید از گمانِ بد خجل

۳۔ محمدؐ کی غلامی میں اگر ہو جاتا میں کامل تو دُنیائے پلاتک بھی مرے زیر نگیں ہوتی

۴۔ کارِ زلفِ تست مشک افشانی اما عاشقاں مصلحت را تہمتے بر آہوے چیں بستہ اند

چنانچہ یہ تو جائز نہیں کہ کرامت کا اظہار کسی بیگانۂ دین کے ہاتھ سے ہو[1] اور اس معنی کی حامل ایک حکایت بھی موجود ہے۔ حکایت یوں ہے کہ :

حکایت : ابراہیم نے کہا کہ ۔۔۔ "میں حسبِ عادت ایک مرتبہ جنگل میں تن تنہا چلا جا رہا تھا۔ تھوڑی ہی دُور گیا ہوں گا کہ ایک شخص ایک گوشے سے نکلا اور میری صحبت اختیار کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ میں نے اس پر نگاہ ڈالی تو اسے دیکھتے ہی میرے دل میں اس کے خلاف نفرت سی پیدا ہو گئی ۔۔۔ اور میں نے اپنے آپ سے کہا۔ میں اسے کس طرح چاہ سکتا ہوں ؟ اس نے کہا "اے ابراہیم ! اپنے دل کو رنجیدہ مت کرو۔ میں نصاریٰ میں سے ہوں اور ان کا پادری ہوں اور دیارِ روم سے اس اُمید پر یہاں آیا ہوں کہ آپ کی صحبت اختیار کر سکوں "۔ ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ ۔۔۔ "جب مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ غیر اور بیگانہ ہے تو میرے دل کو تسلی ہو گئی اور اس کی صحبت میں رہنا اور حقِ صحبت ادا کرنا میرے لیے سہل تر ہو گیا۔ میں نے کہا ۔۔۔ "اے عیسائیوں کے راہب ! میرے پاس کھانے پینے کو کچھ نہیں ہے۔ اس لیے مجھے خدشہ ہے کہ یہ جنگل تمہارے لیے کہیں موجبِ رنج و نقصان ہی ثابت نہ ہو" ! کہنے لگا ۔۔۔ "اے ابراہیم ! تیرے نام کی تو دُنیا بھر میں دھوم مچی ہوئی ہے اور تو ابھی تک کھانے اور پینے کے غم ہی میں گرفتار ہے"[2] ابراہیم کہتے ہیں کہ "اس کی اس مسرت بخش بات سے مجھے بے حد تعجب ہوا۔ میں نے اس کو اپنی صحبت میں قبول کر لیا۔ تاکہ یہ تجربہ تو ہو جائے کہ وہ اپنے دعویٰ میں کس قدر درست ہے ؟ جب ہم شب و روز سات دن تک چلتے رہے تو آخر پیاس نے ہمیں ستایا۔ وہ رُک گیا اور کہنے لگا۔ اے ابراہیم ! دُنیا بھر میں تیری اس قدر شہرت ہے اور اللہ تعالیٰ کی جناب میں بھی تجھے ناز و تکلف کا درجہ حاصل ہے، اب تو کچھ کر کے دکھا کہ پیاس کے مارے مجھ میں تو اب طاقت نہیں رہی۔ میں نے سر زمین پر رکھ دیا اور کہا کہ بارِ خدایا ! مجھے اس کافر کے سامنے رُسوا نہ کرنا کہ یہ شخص عین بیگانگی میں بھی میرے متعلق حُسنِ ظن رکھتا ہے، کیا عجب کہ تُو اس کے حُسنِ ظن کو صحیح ثابت کر کے میری لاج رکھ لے[3] ! اس دُعا کے بعد جو میں نے سر اُٹھایا تو ایک طبق دِکھائی دیا کہ اس میں دو روٹیاں اور دو پیالے شربت

---

[1] کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر — گرچہ ماند در نوشتن شیر و شِیر

[2] سُن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا
کہتی ہے تجھ کو خلقِ خدا غائبانہ کیا

[3] اے خدا ایں بندہ را رُسوا مکن — گر بدم ہم سرِّ من پیدا مکن

کے رکھے تھے۔ ہم نے پانی پیا اور وہاں سے چل پڑے۔ جب پھر سات دن گزر گئے تو میں نے دل میں کہا کہ اس کافر کا امتحان ہی کیوں نہ کر ڈالوں، تاکہ قبل اس کے کہ یہ دوبارہ مجھے کسی آزمائش میں ڈالے، میں خود ہی اسے کیوں نہ آزمائش میں ڈال دوں کہ یہ اپنی ذلت بچشم خود ملاحظہ کرے۔[1] چنانچہ میں نے اسے مخاطب کرتے ہوئے کہا۔ "اے راہب نصاریٰ! آج تیری باری ہے۔ ذرا مجھے بھی تو دکھا کہ تیری ریاضت و مجاہدہ سے تجھے کیا پھل ملا ہے؟" اس نے سر زمین پر رکھ دیا اور منہ میں کچھ کہا۔ ایک طبق نمودار ہوا کہ اس پر چار روٹیاں اور چار پیالے شربت کے دھرے ہوئے تھے۔ مجھے اس پر انتہائی تعجب ہوا۔ دل میں رنجیدگی پیدا ہوئی اور میں اپنے آپ سے نومید ہو چلا۔ بہر حال دل میں کہا کہ میں اس سے کھاؤں گا تو کچھ نہیں کہ آخر تو یہ ایک کافر کے لیے نمودار ہوا ہے، اور اسی کے لیے ہے (تو غیر اللہ کی جانب سے ہی ہوگا)، پھر میں اسے کس طرح کھا سکتا ہوں؟ اس نے کہا اے ابراہیم کھا لے نا! میں نے کہا کہ میں تو نہیں کھاتا۔ اس نے پوچھا کہ نہ کھانے کی وجہ کیا ہے؟ میں نے جواب دیا اس لیے کہ (یہ جو کچھ ہوا ہے) تو اس کا اہل نہیں اور یہ جنس (کرامت) تیرے موافق حال نہیں، اور مجھے تو تیرے اس کام پر سخت تعجب ہو رہا ہے۔ اب اگر اسے کرامت پر محمول کر دوں تو کیسے؟ کہ کافر سے کرامت کا سرزد ہونا روا نہیں۔ اور اگر کہوں کہ یہ غیر اللہ کی طرف سے ہے تو مدعیان باطل کے شبہات کو تقویت ملتی ہے (یعنی پھر وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب اسلام قبول کیے بغیر ہی اللہ اس کی مدد و حمایت کر رہا ہے تو پھر اسے قبول اسلام کی ضرورت ہی کیا ہے؟)۔ تب اس نے کہا۔ اے ابراہیم کھا لیجیے کہ اب میں آپ کو دو خوشخبریاں بھی سناتے دیتا ہوں۔ ایک تو یہ کہ میں اسلام قبول کرتا ہوں اور "گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں اور وہ لاشریک اور واحد ہے۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں"۔ اور دوسری یہ کہ آپ کا رُتبہ اللہ تعالےٰ کے نزدیک بہت بلند ہے۔ میں نے پوچھا وہ کیسے؟ اس نے کہا اس لیے کہ ہمیں واقعی یہ جنس یعنی کشف و کرامت قطعاً حاصل نہیں ہے۔ میں نے تو آپ کی شرم سے زمین پر سر رکھ دیا تھا اور اللہ سے دعا کی تھی کہ بارِ خدایا! اگر محمدؐ کا دین سچا ہے اور واقعی تیرا پسندیدہ ہے تو اس کے صدقے میں اب مجھے دو روٹیاں

---

[1] اور یہ تو کہہ سکوں کہ :

کارِ شیطاں می کنی نامت ولی
گر ولی ایں است لعنت بر ولی

اور دو پیالے شربت کے عطا فرما دے[1]۔ اور اگر ابراہیم خواص واقعی تیرے اولیا میں سے ہے تو مجھے دو روٹیاں اور دو پیالے شربت کے مزید عطا فرما۔ اس کے بعد جو میں نے سر اُٹھایا تو طبق حاضر کیا جا چکا تھا[2]۔ تب ابراہیم نے اس میں سے کھایا، اور وہ راہب (مردِ راہب) دینِ اسلام کے بزرگوں میں سے ایک بزرگ ہو گیا۔ اور یہ عین معجزہ نبی تھا، جس میں ایک ولی کی کرامت ملی ہوئی تھی[3]۔ اور یہ انتہائی نادر اور تعجب انگیز بات ہے کہ نبی کی غیر حاضری ۹۲ ص
میں غیر نبی کی دلیل معرضِ اظہار میں آئے۔ اور ولی کی حاضری میں ایک غیر ولی کو ولی کی سی کرامت نصیب ہو۔ اور دراصل ولایت کے منتہی کو اس کے مبتدی کے سوا کوئی پہچان بھی تو نہیں سکتا۔ چنانچہ وہ راہب درحقیقت فرعون کے ساحروں کی طرح ایک چھپا ہوا ولی تھا۔ پس ابراہیم خواص نے معجزۂ نبی کی صداقت کا ثبوت بہم پہنچا دیا۔ اور وہ دوسرا شخص صداقتِ نبوت کا طالب تھا اور عزتِ ولی کا طالب بھی تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے حُسنِ عنایت سے اس کا مقصد اسے حاصل کرا دیا۔ اور کرامت و اعجاز میں یہی فرق ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ ویسے یہ بحث بے حد طویل ہے۔ لیکن یہ کتاب اس سے زیادہ کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اور کرامت کا اظہار اولیا پر ایک دوسری کرامت ہے۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اسے پوشیدہ رکھا جائے نہ یہ کہ بہ اہتمام و تکلف اسے ظاہر کر دیا جائے۔

اور میرے پیر و مُرشد نے فرمایا کہ — "اگر ولی اپنی ولایت کو ظاہر کر دے اور ولی ہونے کا دعویٰ کرے تب بھی اس کی صحیح الحالی کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا — لیکن اظہارِ کرامت میں تکلف کرنا تکبر و سرکشی میں داخل ہے[4]۔ اور اصل حال تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

اُلوہیت کے مُدعی کے ہاتھوں اظہارِ کرامات کے بارے میں

مشائخ طریقت اور اہلِ سُنت والجماعت کے تمام گروہ اس پر متفق ہیں کہ معجزہ و کرامت سے مشابہ خلافِ عادت فعل کا کسی کافر کے ہاتھوں ظاہر ہونا بھی روا ہے بشرطیکہ اس کے ظاہر ہونے پر شک و شبہ کے اسباب بالکل موجود نہ ہوں اور کسی کو اس کے جھوٹ

---

1. اے لقائے تو جواب ہر سوال — مشکل از تو حل شود بے قیل و قال
2. تو چنیں خواہی خدا خواہد چنیں — می دہد یزداں مرادِ متقین
3. رحمۃ للعالمینی یا رسولؐ — ہم شفیع المذنبینی یا رسولؐ
4. مذہبِ عشق خود پسندی نیست — جز فقیری و دردمندی نیست

میں شک نہ گزرے ؎۱ اور اس فعل کا ظہور بجائے خود اس کے جھوٹا ہونے کی دلیل ہے۔ اور یہ اس طرح کہ مثلاً فرعون نے چار سو سال عمر پائی۔ اور اس طویل و دراز عمر کے دوران وہ کبھی بیمار نہ ہوا اور پانی اس کے پیچھے بلندی کی طرف جاتا تھا اور جب وہ رُکتا تو پانی بھی رُک جاتا تھا۔ اور جب وہ چلتا تو پانی بھی بہنے لگتا۔ لیکن ان تمام نشانیوں کے باوجود کسی بھی عاقل کو اس امر میں کوئی شک و شبہ نہ تھا کہ وہ دعوئ خدائی میں بالکل جھوٹا اور کافر ہے۔ اس لیے کہ عقل مندوں کو اس حقیقت کے تسلیم کر لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ مرکب یا مجسّم نہیں۔ اس صورت میں اس قسم کے (خلافِ عادت) افعال خواہ کتنی ہی تعداد میں اس سے ظاہر ہوتے ــــ عقلمندوں کو اس کے جھوٹا ہونے میں تب بھی کوئی شبہ نہ ہوتا۔ ایسے ہی باغِ ارم کے مالک شدّاد اور نمرود کے (خلافِ عادت افعال) کے بارے میں جو روایات بیان کی گئی ہیں، انھیں بھی اسی قبیل سے تصوّر کرتے ہوئے ایسا ہی خیال کرنا چاہیے۔ اور ایسی ہی روایاتِ خرقِ عادت کے بارے میں ہمارے مخبرِ صادق (صلّی اللہ علیہ وسلّم) نے ہمیں خبر دی ہے کہ آخری زمانے میں دجّال کا ظہور ہوگا اور وہ خدائی کا دعویٰ کرے گا۔ اور دو پہاڑ اس کے دائیں بائیں اس کے ساتھ ساتھ چلتے چلتے دکھائی دیں گے۔ جن میں سے دائیں طرف والا پہاڑ جائے نعمت ہوگا اور بائیں طرف والا جائے عذاب و سزا ہوگا۔ وہ لوگوں کو اپنی طرف بلائے گا اور جو اس کے قریب جانے سے انکار کرے گا، اُسے مبتلائے عذاب کرے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس کی گمراہی کی رسّی کو ڈھیل دینے کے لیے لوگوں کو مارے گا اور زندہ کرے گا۔ اور ساری دنیا میں گویا اس کا حکم مطلق طور پر جاری و ساری کر دیا جائے گا۔ لیکن یہ تو کیا اگر اس سے سو گنا خلافِ عادت افعال بھی اس سے حاصل ہوتے رہیں۔ تو بھی عاقلوں کو تو ان کے جھوٹ ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہ ہوگا کہ عاقل اس بات سے خوب آگاہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ تو گدھے پر سواری کرتا ہے اور نہ ہی وہ تغیّر پذیر یا متلوّن مزاج ہے ؎۲ لہٰذا وہ اس کے تمام خرقِ عادت افعال کو صرف اور صرف استدراج سے تعبیر کریں گے (یعنی وہ خلافِ عادت فعل، جن کا ظہور کافروں کے ہاتھ سے بھی ممکن ہوتا ہے)۔ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ رسالت کے کسی جھوٹے دعویدار کے ہاتھوں کوئی خلافِ عادت فعل ظہور میں آجائے کہ جو خود اسی کے جھوٹا ہونے کی دلیل بن جائے ؎۳

؎۱ عشق جادوست یک شیوۂ او / چشم بخشی ست چشم بندی نیست

؎۲ ما گرفتارِ جہت از تو نشاں چوں یابیم / اے سراپردۂ اجلال تو بیروں ز جہات

؎۳ غضب ہوا کہ گریباں ہے چاک ہونے کو / تمھارے حُسن کی ہوتی ہے آج پردہ دری

(اسی طرح) جیسے کہ سچے رسول سے ظہور پذیر ہونے والا خلافِ عادت فعل اس کی صداقت کی دلیل ہوا کرتا ہے لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ اس سے کوئی ایسا فعل ظاہر ہو، جس میں کسی کے لیے شبہ کی گنجائش موجود ہو۔ کیونکہ جب شبہ کا اثبات جائز ہو تو جھوٹے اور سچے کی پہچان کیونکر ممکن ہو سکتی ہے؟[۱] اس وقت طالب کو یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ کس کو صادق قرار دے، اور کس کو کاذب گردانے؟ اس وقت حکمِ نبوت کلی طور پر باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ ولی ہونے کا دعویٰ کرنے والے سے کرامت کی قسم کی کوئی چیز ظہور پذیر ہو جو ازروئے دین و مذہب درست ہو خواہ اس کے معاملات اچھے نہ ہوں۔ کیونکہ اس کا مقصد اس (کرامت) سے صداقتِ رسول کا ثبوت بہم پہنچانا ہوتا ہے اور یوں وہ فضلِ الٰہی کو ظاہر کرتا ہے اور اس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ وہ اس فعل کو اپنی ذاتی قوت و طاقت پر محمول کر کے اپنی بڑائی کا دعویٰ کرنے لگے[۲] اور وہ شخص جو اصل ایمان میں راست گو ہوتا ہے، وہ تمام احوال میں بلا دلیل بلحاظ اعتقاد ولی ہی ہوتا ہے، چاہے اس کے اعمال اور اعتقاد میں موافقت موجود نہ ہو۔ اور ایسے ہی دعوئ ولایت کو ترک کر دینے سے اس کے معاملات کی نفی نہیں ہو جاتی۔ جیسے کہ دعوئ ایمان اس کے منافی نہیں ہوتا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ کرامت و ولایت خاص اللہ تعالیٰ کی بخشش و عنایت ہے نہ کہ بندے کا ذاتی کسب[۳]؟ پس کسبِ بندہ حقیقتِ ہدایت کی علت نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ولی معصوم نہیں ہوتے کہ معصومیت اور عصمت شرطِ ولایت نہیں ہے (بلکہ شرطِ نبوت ہے) ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ ایسے گناہ و آفت سے بے شک محفوظ ہوتے ہیں، جن کی موجودگی نفئ ولایت کی مقتضی ہو۔ اور ولایت کی نفی نعوذ باللہ مرتد ہو جانے سے ہوتی ہے نہ کہ معصیت کی وجہ سے؟ اور یہی مذہب محمد بن علی کا ہے۔ اور ان کے علاوہ جنید، ابوالحسن نوری، حارث محاسبی اور دیگر اہلِ حقیقت کا بھی (اللہ ان سب پر رحمت کرے) لیکن سہل بن عبداللہ، ابوسلیمان دارانی، ابوحمدان قصار اور ان جیسے دیگر اہلِ معاملت کا مذہب یہ ہے کہ ولایت کی شرط یہ ہے کہ بندہ ہمیشہ شرطِ بندگی پر قائم رہے۔ چنانچہ جب گناہِ کبیرہ اس سے سرزد ہو جائے تو وہ ولایت سے معزول ہو جاتا ہے[۴]

---

[۱] کہ پھر تو
راز ہستی کی جستجو میں رہے خواب تعبیر خواب میں گزری

[۲] آپ کا نام لینے والوں کو فقر کا ہوش ہے نہ شاہی کا

[۳] جو نقش ہے ہستی کا دھوکا نظر آتا ہے پردے پہ مصوّر ہی تنہا نظر آتا ہے

[۴] ترے اک نہ ہونے سے ساقیا نہ وہ دور ہے نہ وہ جام ہے نہ وہ صبح اب میری صبح ہے نہ وہ شام اب مری شام ہے

اور اس سے پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ از روئے اجماع امت گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے بندہ ایمان سے خارج نہیں ہو جاتا اور ایک ولایت کا درجہ دوسری ولایت سے بلند تر نہیں ہوتا۔ جس طرح ولایتِ معرفت کہ تمام کرامات کا سرچشمہ و بنیاد ہے، گناہ سے زائل نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ اس سے نسبتاً کم درجہ کی ولایت شرف و کرامت کے باوصف گناہ کے باعث زائل ہو کر رہ جائے[۱] اور اس مسئلہ میں مشائخ کے درمیان اختلاف بہت طول کھینچ چکا ہے۔ اور میرا مقصد ان میں سے ہر ایک کو ثابت کرنا نہیں ہے۔ ہاں اس باب میں جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، ان میں سے اہم ترین یہ ہے کہ تمہیں علم الیقین کے ذریعے یہ معلوم ہو جائے کہ ولی سے کرامت کا اظہار ہوتا کس حالت میں ہے؛ حالتِ صحو میں یا حالتِ سُکر میں؛ کیا اس وقت حال ولی پہ غالب ہوتا ہے یا ولی حال پہ غالب ہوتا ہے؟ اور صحو و سُکر کی تشریح ابو یزیدؒ کے مذہب کا ذکر کرتے ہوئے پوری طرح کی جا چکی ہے۔ ابو یزید، ذی النون مصری، محمد بن خفیف، حسین بن منصور اور یحییٰ بن معاذ (اللہ ان سب سے راضی ہو) اور صوفیا کی ایک پوری جماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ولی سے کرامت کا اظہار حالتِ سُکر کے علاوہ اور کسی حالت میں نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حالتِ صحو میں جو واقع ہوتا ہے وہ معجزہ کہلاتا ہے، جو انبیا سے مخصوص ہے۔ اور معجزہ و کرامت کے درمیان یہی واضح فرق ہے جو اس مذہب والوں کے نزدیک پایا جاتا ہے۔ یعنی کرامت کا اظہار ولی سے سُکر کی حالت میں ہوتا ہے کہ وہ مغلوب الحال ہوتا ہے۔ اور اسے دعویٰ کی پروا نہیں ہوتی۔ اور معجزہ کا اظہار نبی سے حالتِ صحو میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ تحدی کرتا ہے اور لوگوں کو اس کے معارضے کے لیے بلاتا ہے۔ (اس کے علاوہ) صاحبِ معجزہ (نبی) کو دونوں اطراف میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی قدرت ہوتی ہے۔ یعنی اسے ظاہر کرنا اور جب اور جہاں جی چاہے ظاہر کرنا یا اسے مخفی رکھنا اور ظاہر نہ کرنا) لیکن اولیا کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ بعض اوقات چاہیں بھی تو کرامت ظاہر نہیں ہوتی اور بعض مرتبہ نہ بھی چاہیں تو اس کا اظہار ہو جاتا ہے۔ اور ایسا ہونا بھی چاہیے کیونکہ ولی کا مرتبہ داعی کا نہیں ہوتا۔ یعنی وہ دعوت دینے کے لیے مبعوث نہیں ہوتا کہ اس کے حال کو بقائے اوصاف کے ساتھ منسوب کیا جا سکے، کیونکہ وہ پوشیدہ نہیں ہوتا۔ اور اس کا حال فنائے اوصاف سے متصف ہوتا ہے۔ بس ایک (یعنی نبی) صاحبِ شریعت ہوتا ہے اور دوسرا (ولی) صاحبِ ستر یعنی پوشیدہ ہوتا ہے تاکہ اس سے کرامت کا اظہار حالتِ غیبت و

[۱] گناہ آئینۂ فضل و رحمت است اے شیخ — بہ ہیں چشم حقارت گناہگاراں را

دہشت کے سوا ہو ہی نہ سکے۔ اور اس کا تمام تصرف بھی دراصل تصرفِ حق کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔ چنانچہ جس شخص کی حالت یہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس کا ہر کلمہ تالیفِ حق سے ہوتا ہے کیونکہ صحیح معنوں میں صفتِ بشریت اہلِ لہو، یا اہلِ سہو یا اہل اللہ کو حاصل ہوتی ہے اور نبی غافل یا فراموش گار یعنی مبتلائے نسیان نہیں ہوتے۔ اور اللہ والے بھی اگر صحیح معنوں میں انبیاء ہی ہوتے ہیں۔ اب رہ گیا اس میں تردد و تلوّن کا معاملہ، سو جہاں تحقیق و تمکینِ اولیا[1] کا تعلق ہے تو وہ یوں ہے کہ جب تک وہ حالِ بشریت میں اقامت گزیں ہوتے ہیں اور اپنے ہوش میں ہوتے ہیں تو (حق تعالیٰ سے) حجاب میں ہوتے ہیں[2]۔ اور جونہی مشاہدہ انھیں حاصل ہوتا ہے وہ مدہوش اور الطافِ حق کی حقیقت میں غرقِ حیرت ہو جاتے ہیں[3]، اور اظہارِ کرامت حالتِ کشف کے سوا ہو نہیں سکتا کہ وہی تو درجۂ قربِ خداوندی ہوتا ہے۔ اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ پتھر اور لعل اس کی نظر میں برابر ہو جاتے ہیں ـــــ اور انسانوں میں انبیا کے علاوہ ہرگز ہرگز یہ صفت کسی میں موجود نہیں ہو سکتی۔ اور اگر ہو بھی تو بالکل عارضی اور وقتی ہوتی ہے۔ اور یہ حالت بجز سُکر کے طاری نہیں ہوتی (لہٰذا اولیا سے کرامت کا اظہار ہمیشہ حالتِ سُکر میں ہُوا کرتا ہے)۔

حکایت: چنانچہ حارثہ رضؓ نے ایک روز دُنیا سے قطع تعلق کر لیا اور دُنیا میں عقبیٰ کے مکاشف ہو گئے اور کہا ـــــ "مَیں دُنیا سے کنارہ کش ہُوا تو میرے نزدیک اس دُنیا کے پتھر، لعل، سونا، چاندی اور مٹی کے ڈھیلے سب برابر ہو گئے۔"[4] لیکن اس سے (دوسرے ہی روز لوگوں نے دیکھا کہ کھجور کے درخت پر چڑھے ہُوئے ہیں اور مصروفِ کار ہیں۔ لوگوں نے کہا، اے حارثہ رضؓ یہ کیا کرتے ہو؟ فرمایا۔ "روزی تلاش کرتا ہوں ـــ کہ اس کی تلاش کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ـــــ اس وقت وہ حالت تھی اور اب یہ حال ہے"! پس اولیا کا مقامِ صحو (حالتِ ہوشیاری) درجۂ عوام میں شامل ہے۔ یعنی جب ہوش میں ہوں تو عام لوگوں کی طرح ہوتے ہیں۔ البتہ ان کے مقامِ سُکر (مدہوشی) کو انبیا کا درجہ حاصل ہے۔ وہ جب حالتِ ہوش میں ہوتے ہیں تو اپنے آپ کو بالکل عام

[1] "تمکین" کے بعد لفظ "اولیا" ہونا چاہیے۔

[2] تابِ نظارہ لا سکا نہ کوئی — بے حجابی حجاب ہو کے رہی

[3] کیفیتِ ظہور فنا کے سوا نہیں — ہستی کی اصطلاح میں دُنیا کہیں جسے

[4] آئے تھے سبھی طرح کے جلوے مرے آگے — مَیں نے مگر اے دیدۂ حیراں نہیں دیکھا

کی طرح ایک معمولی انسان تصوّر کرتے ہیں۔ اور جب اپنے آپ سے غائب ہوجاتے ہیں (یعنی بحالتِ سُکر) اللہ سے رجوع کرتے ہیں تو ان کی مدہوشی ہی سونا بن جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے مہذّب ہوجاتے ہیں اور ساری دُنیا ان کے حق میں سونا بن جاتی ہے۔ جیسا کہ شبلیؒ فرماتے ہیں — "ہم جہاں جائیں وہاں سونا ہے، جہاں چلیں پھر میں وہاں موتی ہیں اور جس فضا میں ہوں، وہ چاندی ہے"۔[۱]

روایت: اور مَیں نے اُستادِ محترم امام ابوالقاسم القشیری کو یہ کہتے ہُوئے کہ — "ایک مرتبہ مَیں نے طاہرانی سے پوچھا کہ آپ کے حال کی ابتدا کیوں کر ہُوئی؟ اُنھوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ مجھے پتھر کی ضرورت پڑ گئی۔ سرخس کے دریا سے میں جو پتھر بھی نکالتا وہ موتی بن جاتا تھا — پھر ہاتھ ڈالتا اور پھر یہی کچھ ہوتا"۔ اور یہ دراصل اس لیے ہو رہا تھا کہ اس وقت وہ دونوں (پتھر اور موتی) ان کے نزدیک برابر تھے۔ بلکہ موتی اس وقت ان کی نگاہ میں ذلیل تر تھا۔ کیوں کہ انھیں ضرورت پتھر کی تھی، ان موتیوں کی تو نہیں تھی۔[۲]

حکایت: اور خواجہ امام حزامی کو مَیں نے سرخس میں یہ کہتے ہُوئے سُنا کہ — "جب مَیں بچّہ تھا تو یاغستان کے ایک محلہ میں توُت کے پتّوں کی تلاش میں تھا کہ ان سے ریشم حاصل کرسکوں۔ اسی تلاش میں ایک درخت پر چڑھ گیا اور کیڑوں والی شاخوں کو ہلانے لگا کہ عین اسی وقت ابوالفضل حسن کا گزر اس کوچے سے ہُوا۔ مَیں درخت پر تھا لہٰذا ان کی نظر مجھ پر نہ پڑی۔ مجھے ذرّہ بھر شبہ نہ رہا کہ ہو نہ ہو، وہ اپنے آپ سے غائب ہیں اور ان کا دل حضورِ خداوندی میں (حاضر) ہے۔ ناگاہ کیا دیکھتا ہوں کہ انبساط کے عالم میں سر اُوپر اُٹھائے فرما رہے — "بارِ خدایا! ایک سال سے زائد مدّت ہوچکی ہے کہ تو نے مجھے ایک دانہ تک نہیں دیا کہ سر کے بال ہی مُنڈوا سکوں، کیا تو دوستوں سے ایسا ہی سلوک کیا کرتا ہے"؟ ان کا یہ کہنا تھا کہ تمام درختوں کے پتے، ٹہنیاں اور جڑیں تک سنہری ہوگئیں۔[۳] تب فرمایا۔ یہ عجیب معاملہ ہے کہ ہماری تمام تر آرزو یہی ہے کہ دُنیا سے اعراض کرسکیں، کشاکشِ دل کے لیے تجھ سے کوئی بات کہاں کہہ سکتے ہیں"؟[۴]

---

۱ اللہ رے دیوانگیٔ شوق کا عالم — اک رقص میں ہر ذرۂ صحرا نظر آیا

۲ بہ خاک ار بر درت یابند جا، جانہائے مشتاقاں — بہ بیداری کجا آیند دیگر سُوئے قالب ہا

۳ نیرنگیٔ جمال کے قربان جائیے — حیران ہوں دیکھ دیکھ کے اپنی نظر کو مَیں

۴ کچھ اور ہی فضا دلِ بے مدعا کی ہے — دیکھا ہے روزِ وصل و شبِ انتظار کو

حکایت : اور شبلی کے بارے میں آیا ہے کہ چار ہزار دینار یکبارگی دریائے دجلہ میں پھینک دیے۔ لوگوں نے عرض کیا یہ آپ کیا کرتے ہیں؟ فرمایا — پتھر پانی ہی میں اچھے لگتے ہیں! لوگوں نے کہا کہ خلقِ خدا میں تقسیم کیوں نہیں کر دیتے ہو؟ فرمایا — سبحان اللہ! کیا مشورہ ہے! میں خدا تعالیٰ کو کیا جواب دے سکوں گا کہ حجاب اپنے دل سے تو اُٹھا دوں لیکن دوسرے مسلمان بھائیوں کے دلوں پر ڈال دوں؟ شرطِ دین یہ تو نہیں ہے کہ مسلمان بھائیوں کو اپنے آپ سے بدتر دیکھنے کی خواہش کی جائے!

یہ تمام امور حالتِ سُکر سے متعلق ہیں اور اس کی تشریح میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں۔ لیکن یہاں تو ہمارا مقصد کرامات کو ثابت کرنا ہے۔ اور پھر یہاں جنید، ابو العباس سیاری، ابوبکر واسطی اور محمد بن علی (اللہ ان سب سے راضی ہو) اسی مذہب پر متفق ہیں کہ کرامت کا ظہور صحو و تمکین کی حالت میں ہوتا ہے، اور سُکر و مدہوشی کے عالم میں نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اولیا کو اللہ تعالیٰ نے والیانِ عالم مقرر کر دیا ہے، اور اس کا حلّ و عقد ان کی ذات سے وابستہ کر دیا ہے۔ اور احکامِ عالم کو ان کی ہمت و کوشش سے متعلق کر رکھا ہے لہٰذا لازم ہے کہ تمام رایوں میں انہی کی رائے صحیح ترین ہو اور خلق خدا کے لیے سب سے زیادہ شفیق دل بھی انہی کا ہو۔ کیونکہ وہ (مقامِ صحیح پر) پہنچے ہُوئے ہوتے ہیں۔ تلوّن و مدہوشی کا تعلق ابتدائے حال سے ہوتا ہے۔ جب پختگی حاصل ہو جائے تو تلوّن کی جگہ تمکین لے لیتی ہے۔ اور اس وقت وہ ولیٔ برحق ہو جاتا ہے[۱] اور اس کی کرامتیں صحیح ہوتی ہیں۔ اور اہلِ تصوّف کا عقیدہ ہے کہ اوتاد کو چاہیے کہ ہر رات کو پوری دُنیا کے گرد چکر لگایا کریں اور اگر کوئی ایسی جگہ رہ جائے جہاں ان کی نظر نہ پڑی ہو تو ایسی جگہ خرابی کا پیدا ہو جانا لازمی بات ہے۔ تب وہ قطبِ وقت کی طرف رجوع کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی ہمت کی بدولت دُنیا کو برکات سے معمور کر دے اور اس خرابی سے اس مقام کو نجات حاصل ہو جائے۔ اور وہ جو کہا کرتے ہیں کہ سونا اور مٹّی کا ڈھیلا اس کے نزدیک برابر ہو جاتا ہے تو یہ دراصل سب سُکر کی نشانیاں ہوتی ہیں اور مشاہدہ کی نادرستی، اور ان کو شرفِ بلند حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ شرفِ صحیح تو اسی درست بین اور حقیقت شناس کو ہوتا ہے کہ سونا جس کی نگاہ میں سونا اور مٹّی کا ڈھیلا فقط مٹّی کا ڈھیلا ہی ہو[۲] اور جو شخص ان آفات سے آگاہ ہو وہ یہی کہا کرتا ہے کہ "اے زرِ زرد اور اے سیم سفید کسی اور کو فریب دیا کر"

---

[۱] گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم　　گہے بر پشتِ پائے خود نہ بینم

[۲] زخونِ دل چہ نویسم بہ لوحِ چہرۂ خویش　　چوں نیست بر تو نہاں آنچہ در ضمیرِ من است

یعنی اے سونا اور اے چاندی میرے علاوہ جسے فریب دینا ہو دیتی رہ ۔ مَیں وہ نہیں ہوں کہ تجھے پاکر مغرور ہو جاؤں کیوں کہ مَیں تیری خرابیوں کو خوب پہچانتا ہُوں۔ پس جس نے ان خرابیوں کو دیکھ لیا اس نے اس راز کو پالیا کہ یہ محلِ حجاب ہیں۔ اور پھر انھیں ترک کرکے اس کا صحیح اجر بھی پالیا۔ لیکن وہ جس کے نزدیک سونا ابھی ڈھیلے کے برابر ہو (وہ گویا خام ہے لہذا) اس کے لیے ڈھیلے کو ترک کرنا درست نہیں ہوتا۔ کیا تمھیں یاد نہیں کہ حارثہ رضؓ چونکہ صاحبِ سُکر تھے اس لیے کہہ اُٹھے کہ "سونا، ڈھیلا، پتھر، چاندی میرے نزدیک سبھی ایک برابر ہیں۔" اور حضرت ابوبکر صدیق رضؓ صاحبِ صحو تھے اور دُنیاوی مال و دولت کی خرابیوں کو دیکھ چکے تھے اور اسے ترک کرکے اس کا ثواب بھی حاصل کر چکے تھے۔ لہذا وہ اس مقام پر پہنچ گئے تھے کہ جب پیغمبر حضورؐ نے پوچھا کہ "اہل و عیال کے لیے کیا چھوڑ آئے ہو"؟ تو عرض کیا کہ ـــ "خدا اور اس کے رسولؐ کو"۔

حکایت: ابوبکر وراق ترمذی روایت کرتے ہیں۔ ایک دن محمد بن علی رضؓ نے مجھ سے فرمایا۔ "اے ابوبکر! آج مَیں تمھیں ایک جگہ لے جاؤں گا۔" مَیں نے عرض کی۔ "شیخ کا ارشاد بجا ہے۔" پھر مَیں ان کے ہمراہ چلا گیا۔ زیادہ وقت نہ گزرا تھا کہ ایک بیابان دِکھائی دیا کہ انتہائی دُشوار گزار تھا۔ جس کے اندر ایک سبز و شاداب درخت کے نیچے ایک چشمہ کے کنارے پر سنہری تخت بچھا ہُوا تھا اور ایک بزرگ عمدہ لباس میں ملبوس اس پر جلوہ افروز تھے۔ محمد بن علی رضؓ نے ان کے قریب جاکر سلام کیا تو اُنھوں نے اُٹھ کر خیر مقدم کیا اور تخت پر اپنے برابر بٹھا لیا۔ کچھ دیر کے بعد ہر طرف سے گروہ در گروہ لوگوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تا آنکہ چالیس افراد وہاں یکجا ہو گئے۔ تب اُن بزرگ
۲۵ نے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کھانے کی چیزیں نمودار ہونے لگیں۔ ہم سب نے مزے سے کھائیں۔ اس کے بعد محمد علی نے ان سے کوئی سوال پُوچھا۔ جس کے جواب میں وہ بزرگ تادیر گفتگو کرتے رہے۔ لیکن (ان طویل ارشادات میں سے) ایک بات بھی میری سمجھ میں نہ آئی لے جب کچھ وقت اور گزر گیا تو (محمد بن علی نے ان سے) اجازت چاہی اور واپس چلے آئے۔ اور مجھ سے فرمایا اے ابوبکر جاؤ ـــ اب تم "سعید" ہو چکے ہو۔ کچھ عرصہ کے بعد ہم واپس ترمذ پہنچے تو مَیں نے عرض کیا کہ اے شیخ! وہ کون سا مقام تھا اور وہ بزرگ کون تھے؟ فرمایا ـــ وہ مقام دشتِ اسرائیل تھا اور وہ بزرگ

لے کچھ نہیں اور دیکھیں ہیں کیا کیا   خواب کا سا ہے یاں کا عالم بھی

قطبِ دَوراں تھے [۱] میں نے پوچھا یا شیخ! اتنی جلدی ہم دشتِ اسرائیل میں کیونکر پہنچ گئے تھے؟ فرمایا "اے ابوبکر! تجھے پہنچنے سے غرض ہے نہ کہ پوچھنے سے اور اس کی وجوہ معلوم کرنے سے [۲]؟ اور یہ علامت صحیح الحال ہونے کی ہے نہ کہ سُکر کی؟ اب اس ضمن میں کافی کچھ مختصراً بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر ہم اس کی تفصیلات میں پڑ جائیں اور اس کی جملہ تشریحات میں مشغول ہو جائیں، تو کتاب بہت طویل ہو جائے اور ہم اصل موضوع سے بھی ہٹ جائیں۔ پس اب بعض ایسے دلائل بیان کیے دیتا ہوں کہ جن کا اس کتاب کے موضوع سے خاص تعلق ہے۔ یعنی جو ذکرِ کرامت سے متعلق ہیں یا ان حکایات میں مذکور ہیں، جن میں کرامات کے بارے میں اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ تاکہ ان کے پڑھنے سے مُریدوں کو تنبیہ، علما کو راحت و مسرّت، اہلِ تحقیق کو تذکرہ و اذکار اور عوام کو زیادتیٔ یقین اور رفعِ شکوک کا موقع حاصل ہو سکے۔

کرامات کے ذکر میں

معلوم رہے کہ جب کرامات کے صحیح ہونے پر عقلی حجت کا اثبات ہو چکا اور اس کے ثبوت میں دلیل بھی قائم ہو چکی تو چاہیے کہ اس کے متعلق کتابی (یعنی نقلی) دلیل سے بھی تمھیں آگہی حاصل ہو۔ اور تمھیں احادیثِ صحیح میں آنے والی یہ حقیقت بھی معلوم ہو جائے کہ کتاب و سُنّت (یعنی قرآن و حدیث) کی رُو سے کرامات اور خلافِ عادت افعال کا اولیا کے ہاتھوں ظاہر ہونا روا ہے کہ یہ دونوں (کتاب و سُنّت) اس کے درست ہونے پر ناطق ہیں بلکہ ان سے انکار کرنا گویا نصوصِ قرآنی سے انکار کرنے کے برابر ہے [۳]۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ کتابِ پاک (قرآن مجید) میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ـــ "اور سایہ فگن کیا ہم نے تم پر ابر کو اور پہنچایا ہم نے تمھارے پاس منّ و سلویٰ" [۴] یعنی بادل مسلسل ان کے سروں پہ سایہ فگن رہتا تھا اور منّ و سلویٰ ہر رات کو تازہ بہ تازہ نمودار ہوا کرتا تھا۔ اس پہ منکروں میں سے اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ یہ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا اس لیے جائز تھا (کیونکہ وہ نبی تھے) تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اولیا کی کرامات بھی تو

۱۔ دے جہاں عرضِ تجمّلِ حشمت و شوکت تری — قیصر و فغفور داں ہوں بندگی میں جوں غلام

۲۔ الفاظ کے پیچوں میں اُلجھتے نہیں دانا — غوّاص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

۳۔ منکرِ اہلِ طریقت را ز عرفاں بہرہ نیست — نیست جز جہلِ جبلّی موجبِ ایں انکار را

۴۔ سورۃ البقرہ آیت ۵۷ (ز۔ ۵۴)

حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم کا معجزہ ہیں۔ اس پر بھی اگر (ان کی تسلی نہ ہو اور) وہ یہ اعتراض لائیں کہ یہ کرامات حضورؐ سے کیونکر منسوب کی جاسکتی ہیں جبکہ (اولیا کے ذریعے) وہ آپ کی غیر حاضری میں ظہور پذیر ہو رہی ہیں؟ اور کہ موسیٰؑ کا معجزہ تو اس لیے درست تسلیم کر لینے کے قابل ہے کہ وہ خود ان کے وقت میں ظاہر ہوا تھا (نہ کہ ان کی غیر حاضری میں؟) تو ہم کہیں گے کہ حضرت موسیٰؑ بھی تو ان سے (بنی اسرائیل سے) غائب ہو کر کوہِ طور کی طرف تشریف لے گئے لیکن اس کے باوجود (یعنی ان کی غیر حاضری میں بھی) منّ و سلویٰ کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ پس غیبت تو بہر حال غیبت ہے، چاہے زمانی ہو چاہے مکانی۔ کیونکہ حضرت موسیٰؑ کی غیبتِ مکانی میں اگر معجزہ روا اور درست تھا تو پھر آنحضرتؐ کی غیبتِ زمانی میں بھی روا اور درست ہے۔

اسی طرح ہم سے آصف برخیا کی کرامت کا حال بھی بیان فرمایا ہے کہ جب حضرت سلیمان علیہ السّلام کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ (ملکہ صبا) بلقیس کا تخت اس کی آمد سے پہلے ہی (دربارِ سلیمانی میں) حاضر ہو جائے تو دراصل خداوند تعالیٰ کی مرضی یہی تھی کہ اس کے (آصف کے) شرف و فضیلت کو لوگوں میں ظاہر کیا جائے اور اس کے ہاتھوں سے کوئی معجزہ ظہور پذیر ہوتے دکھایا جائے اور اہلِ دنیا پر واضح کر دیا جائے کہ کراماتِ اولیا بالکل جائز ہیں۔ چنانچہ جب حضرت سلیمانؑ نے کہا کہ تختِ بلقیس اس کی آمد سے پیشتر ان کے سامنے حاضر کیا جائے تو بمطابقِ ارشادِ الٰہی ـــــ "جنوں میں سے ایک دیو نے کہا کہ میں اس (تخت) کو آپ کے پاس لاسکتا ہوں (اور) اس سے پہلے (لاسکتا ہوں کہ آپ اپنی جگہ سے اٹھیں" [1] ـــــ یعنی اس عفریت (دیو) نے جواب دیا کہ میں تختِ بلقیس کو اتنی جلدی یہاں حاضر کر سکتا ہوں کہ آپ اپنی نشست سے اٹھنے بھی نہ پائیں اور میں اسے یہاں لے آؤں (مطلب یہ کہ پلک جھپکنے کی دیر میں یہ کام میں سرانجام دے سکتا ہوں)۔ حضرت سلیمانؑ نے فرمایا کہ اس سے بھی جلد تر ہونا چاہیے۔ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آصف برخیا نے کہا ـــــ "میں اسے آپ کی خدمت میں پلک جھپکنے سے بھی پہلے حاضر کر سکتا ہوں" [2] ـــــ یعنی (اگر آپ کی یہی خواہش ہے تو میں اس کو پورا کرنے کے لیے ایسا بھی کر سکتا ہوں اور) آنکھ جھپکنے سے بھی پہلے اس تخت کو یہاں لے آسکتا ہوں۔ آصف کی اس گفتگو سے حضرت سلیمان علیہ السّلام کو ذرہ بھر تعجب نہ ہوا اور (آصف کے دعویٰ کو) قابلِ انکار تصور نہ کیا، اور نہ ہی ان کے نزدیک یہ کوئی امرِ محال و ناممکن تھا۔ اور یہ کسی حالت میں بھی معجزہ نہ تھا

[1] سورۃ النمل، آیت ۴۰ (تر۔ ۳۹) [2] سورۃ النمل آیت ۴۰

کیونکہ (معجزہ شرطِ نبوت ہے اور) آصف پیغمبر نہ تھے۔ تو صاف ظاہر ہے کہ یہ کرامت تھی ___ کہ اگر معجزہ ہوتا تو اس کا اظہار حضرت سلیمانؑ کی طرف سے ہوتا (جو پیغمبر تھے)۔

اسی طرح مریم اور زکریا کے حالات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ جب زکریا حضرت مریم کے پاس آتے تو گرمیوں کے موسم میں سردیوں کے اور سردیوں میں گرمیوں کے پھل ان کے پاس موجود پاتے۔ یہاں تک کہ آخر پوچھ ہی لیا کہ "مریم یہ (پھل) تمہارے پاس کہاں سے آئے"؟ مریم نے کہا ___ "اللہ کی طرف سے[1]"۔ اور سب متفق ہیں کہ مریم پیغمبر نہ تھیں۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے ان کے حال کے بارے میں اس سے بھی واضح تر خبر دی ہے کہ ___ "اے مریم! تو کھجور کے تنے کو اپنی طرف ہلا۔ اس سے تجھ پر تازہ کھجوریں گریں گی" [2] ___ اور پھر اصحاب کہف کا حال بیان فرمایا ہے کہ کس طرح کتا ان سے باتیں کرتا تھا، کیونکہ وہ طویل عرصہ تک سوتے ہی رہے اور کیسے وہ غار کہف میں بحالت خواب دائیں بائیں کروٹیں بھی بدلتے رہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ ___ "اور وہ دائیں بائیں پہلو پر کروٹیں بدلتے رہتے ہیں اور ان کا کتا ہاتھ پھیلائے بیٹھا ہے۔[3] ___ یہ تمام افعال خلافِ عادت ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ معجزات نہیں ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ انھیں کرامات قرار دیا جائے۔ اور یہ بھی روا ہے کہ یہ کرامات زمانۂ تکلیف میں بعض امورِ موہوم کے حصول کے سلسلے میں دعاؤں کے قبول ہونے کے باعث ظاہر ہوئی ہوں۔ اسی طرح یہ بھی روا ہے کہ پل بھر میں طویل مسافت کو طے کر لیا جائے، اور ایسے ہی روا ہے کہ نامعلوم مقام سے کھانے کی چیزیں آ موجود ہوں، اور یہ بھی روا ہے کہ ایک صاحبِ ولایت خلقِ خدا کے اندیشوں سے باخبر ہو جائے۔ اور اسی طرح کتنے ہی خلافِ عادت افعال ہیں (جو اولیا کے ہاتھوں سرزد ہو سکتے ہیں[4])۔

اور صحیح احادیث میں پیغمبرؐ کی حدیثِ غار بھی آئی ہے اور وہ یہ کہ ایک روز صحابہ کرام نے (خدا ان سب سے راضی ہو) پیغمبر حضورؐ سے کہا کہ یا رسول اللہؐ ہمیں ان امتوں کے افعالِ عجیب و غریب کے بارے میں کچھ بتائیے، جو گزشتہ زمانوں میں ہو گزری ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ ___

---

[1] خوشا وہ دل کہ ہو جس دل میں آرزو تیری خوشا دماغ جسے تازہ رکھے بُو تیری

[2] سورۂ مریم آیت ۲۵۔

[3] سورۂ الکہف آیت ۱۸ (تر۔ ۱۷)

[4] ہے قسمت زمین و فلک سے غرض نمود جلوہ وگرنہ سب میں ہے اس کے جمال کا

روایت: "تم سے بہت پہلے کی بات ہے کہ تین آدمی کسی طرف چلے جا رہے تھے۔ جب رات پڑ گئی تو انھوں نے ایک غار کا رُخ کیا اور وہاں پہنچ کر اس کے اندر سو گئے۔ جب رات کا ایک حصّہ گزر گیا تو پہاڑ کے اُوپر سے ایک پتھر غار کے اوپر اس طرح آگرا کہ اس کا مُنہ بند ہو گیا۔ وہ سخت حیران ہوئے اور ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اب تو کوئی چیز ہمیں اس جگہ سے نجات نہیں دِلا سکتی۔ سوائے اس کے کہ ہم اپنے بے ریا اعمال کو حضورِ خداوندی میں بطور شفاعت پیش کریں۔ (چنانچہ انھوں نے ایسے اعمال کا ذکر شروع کر دیا اور) ان میں سے ایک نے کہا، جب میرے ماں باپ زندہ تھے تو دنیاوی مال و دولت سے یکسر محروم تھا۔ سوائے ایک ننھی بکری کے، جس کا دودھ میں انھیں پلا دیا کرتا تھا اور خود جنگل سے ہر روز لکڑیوں کا ایک گٹھا لاتا اور اس سے جو دام وصول ہوتے ان سے اپنے اور والدین کے خورد و نوش کا سامان فراہم کیا کرتا تھا۔ ایک رات میں (معمول سے) ذرا دیر سے گھر واپس آیا۔ اور پیشتر اس کے کہ میں اس بکری کا دُودھ دوہ کر اُن کے کھانے کو اس میں تر کر سکوں، وہ سو گئے تھے، وہ پیالہ میرے ہاتھ ہی میں رہا اور میں انہی پاؤں پر کھڑا، کچھ کھائے پیے بغیر، ان کے جاگنے کا منتظر رہا۔ حتیٰ کہ صبح ہو گئی اور وہ جاگ اُٹھے۔ اور کھانا کھانے لگے، تب میں بیٹھ گیا۔" یہ کہ کر اس نے عرض کیا کہ "بارِ خدایا! جو کچھ میں نے کہا ہے، اگر یہ سچ ہے تو ہماری دادرسی فرما۔" حضور پیغمبرؐ نے فرمایا کہ (جونہی اس شخص نے فریاد کی) وہ پتھر کسی قدر اپنی جگہ سے ہلا اور ایک شگاف سا نمودار ہو گیا۔

دوسرے نے کہا۔ "میری ایک چچا زاد بہن تھی کہ سراپا حُسن و جمال تھی، اور میرا دل ہمیشہ اسی کے خیال سحر آفریں میں لگا رہتا تھا۔ اور میں اسے اپنی طرف بلانے کی ہزار کوشش کرتا لیکن وہ میری درخواست کو قبول ہی نہ کرتی تھی۔ ایک مرتبہ کسی حیلے بہانے سے ایک سو بیس دینار اسے بھیجے کہ ایک رات مجھے شرفِ خلوت سے سرفراز فرمائے۔ (وہ رضامند ہو کر میرے ہاں چلی آئی لیکن) جُونہی وہ میرے قریب آئی تو اللہ تعالیٰ کا خوف میرے دل پہ چھا گیا اور میں نے اسے چھوڑ دیا اور وہ رقم بھی اسی کے پاس رہنے دی۔" یہ کہ کر اس نے اللہ کے حضور میں عرض کیا۔ "بارِ خدایا! اگر میرا یہ بیان سچ ہے تو ہمارے لیے فراخی عطا فرما۔" پیغمبرؐ نے فرمایا کہ وہ پتھر ایک مرتبہ پھر حرکت میں آیا (اور تھوڑا سا اور آگے کو سرک گیا)، جس سے وہ شگاف پہلے سے زیادہ فراخ ہو گیا۔ لیکن ابھی اس سے نکلنا ممکن نہ تھا۔

تیسرے نے کہا۔ "میرے پاس مزدوروں کا ایک گروہ تھا، جو میرا کام کیا کرتے

تھے۔ کام کے خاتمے پر مزدور اپنی اپنی مزدوری لے کر چلے گئے، لیکن ایک نہ جانے کہاں
غائب ہوگیا (اور اس کی مزدوری کی رقم میرے پاس رہ گئی) میں نے اس کی مزدوری کے
پیسوں سے ایک بھیڑ خرید لی۔ دوسرے سال وہ دو بھیڑیں ہوگئیں۔ اور تیسرے سال دو
سے چار، اور ہر سال ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا اور چند ہی برس کے اندر ایک اچھا خاصا
ریوڑ جمع ہوگیا (اور آخر ایک دن) وہ مردِ مزدور[1] بھی آ پہنچا اور کہنے لگا کہ[2] (تجھے یاد ہوگا کہ)
ایک مرتبہ میں نے تیرے لیے کچھ کام کیا تھا۔ یاد آگیا ہے نا؟ اب مجھے اس مزدوری[3] (اُجرت)
کی ضرورت آپڑی ہے (لہٰذا مجھے وہ رقم دے دو)۔ میں نے کہا جاؤ سنبھالو وہ تمام بھیڑیں
اسی اُجرت کے سلسلے میں تمہارا ہی مال ہے۔ اس نے (ازراہِ حیرت) پوچھا۔ "میرا مذاق
اُڑاتے ہو کیا؟" میں نے کہا۔ "ہرگز نہیں، بلکہ میں حقیقت بیان کر رہا ہوں۔" یہ کہ کر وہ تمام
بھیڑیں اس کے حوالے کر دیں اور وہ لے کر چلا گیا۔" اس کے بعد کہنے لگا کہ — "اے میرے
پروردگار! جو کچھ میں نے کہا ہے اگر یہ سچ ہے تو ہمارے لیے کشائش فرما۔" پیغمبر ؐ فرماتے
ہیں کہ اسی وقت وہ پتھر پھر حرکت میں آگیا اور غار کے منہ سے اور بھی دور ہوگیا، اس قدر
کہ وہ تینوں اس سے باہر نکل آئے[4] اور یہ فعل صریحاً خلافِ عادت تھا[5]۔

اور حضور پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی یہ حدیث بھی بہت مشہور ہے جو ایک عیسائی راہب
جریج کے بارے میں ہے اور روایت کرنے والے ابوہریرہ رضؓ ہیں اور وہ حدیث یوں ہے
کہ پیغمبر ؐ کا ارشاد ہے کہ خُردسالی میں گہوارے کے اندر کسی نے کبھی باتیں نہیں کیں سوائے
تین اشخاص کے، جن میں سے ایک تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے اور ان کے بارے میں
تو تم سب جانتے ہی ہو۔ دوسرے شخص کا واقعہ یوں ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک راہب
جریج نامی تھا جو انتہائی عبادت گزار اور صاحبِ مجاہدہ تھا۔ اور اس کی ماں ایک پردہ دار ۱۵
خاتون تھی۔ ایک دن وہ اپنے بیٹے سے ملنے کے لیے آئی۔ وہ اس وقت محوِ نماز تھا۔ لہٰذا
عبادت گاہ کا دروازہ نہ کھولا۔ دوسرے دن پھر ایسا ہوا اور تیسرے دن بھی یہی کچھ پیش
آیا۔ آخر رنجیدہ دل ہو کر اس کی ماں نے دعا کی کہ یا ربّ! میرے بیٹے کو ذلت و رسوائی

---

[1] مردِ مزدور

[2] بیامد کے بعد "وگفت" نہ ہو تو مطلب خبط ہوجاتا ہے۔ (مترجم)

[3] "بداں" کے بعد "مُزد" کے بغیر عبارت درست نہیں رہتی۔ (مترجم)

[4] تیری رحمت نہ یہ قبول کرے　　کہ مکرّر ہلے لبِ سائل

[5] اے کہ تیرا جمال ہے زینتِ محفلِ حیات　　دونوں جہاں کی رونقیں ہیں تیرے حُسن کی زکوٰت

میں مبتلا کر دے اور میرے حق کے بدلے (جو اس نے ادا نہیں کیا) اسے اپنی گرفت میں لے! اس زمانے میں ایک عورت ہوتی تھی کہ انتہائی فاحشہ و بدکار تھی۔ اس نے کچھ لوگوں (غالباً جریج کے دشمنوں) کے سامنے اس بات کا بیڑا اٹھایا کہ "میں جریج کو راہِ راست سے ہٹاتی ہوں"۔ یہ کہہ کر اس کے عبادت خانے میں جا داخل ہوئی۔ جریج نے کوئی التفات و رغبت ظاہر نہ کی (وہ کمبخت وہاں سے ناکام لوٹ آئی لیکن) راستے میں اس نے ایک چرواہے سے منہ کالا کیا اور اسے حمل ٹھہر گیا۔ جب شہر میں آئی تو کہنے لگی کہ یہ حمل جریج کا ہے۔ اور اس نے بچہ جنا تو لوگوں نے جریج کے عبادت خانے کا رخ کیا اور اسے بادشاہِ وقت کے دروازے پر کھینچ لائے۔ جریج نے (نومولود سے مخاطب ہو کر) کہا۔ "اے بچے! تیرا باپ کون ہے"؟ اس (بچے) نے جواب دیا "اے جریج! میری ماں تیرے خلاف جھوٹ بول رہی ہے۔ میرا باپ تو ایک گڈریا ہے"۔

اور تیسرے کے بارے میں روایت یوں ہے کہ ایک عورت کا ایک ننھا بچہ تھا۔ ایک دن اپنے مکان کے دروازے پر بیٹھی تھی کہ ایک سوار کا وہاں سے گزر ہوا، جو خوبصورت ہونے کے علاوہ بے حد خوش پوش بھی تھا۔ اسے دیکھتے ہی کہنے لگی — "اے پروردگار! میرے اس بچے کو بھی اس سوار کی مانند بنائیو"! ننھے بچے نے (گہوارے میں سے) کہا — "میرے اللہ! مجھے ویسا نہ بنانا"۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک بدنام و رسوائے زمانہ عورت وہاں سے گزری۔ اسے دیکھ کر وہ عورت (بچے کی ماں) بولی — یا اللہ! میرے بچے کو اس عورت کی طرح نہ بنائیو"! بچہ جھٹ بول اٹھا — "میرے رب! مجھے اس عورت جیسا ضرور بنا دیجو"! اس کی ماں کو سخت تعجب ہوا اور کہا — "میرے بچے! تو ایسا کیوں کہتا ہے"؟ وہ بولا — "اس لیے کہ وہ مردِ سوار ایک بے رحم و جابر آدمی ہے، اور ظالموں میں سے ہے۔ اور یہ عورت دراصل ایک پاکیزہ کردار خاتون ہے، لیکن لوگ اسے (اپنی جہالت و نادانی کے باعث) برا کہتے ہیں۔ بہرحال میں نہیں چاہتا کہ ظالم و جابر لوگوں میں میرا شمار ہو — بلکہ میری خواہش یہ ہے کہ صالح اور پاک بندوں میں سے ہوؤں [۵۲]"۔

ایک حدیث حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی کنیز زائدہ کے بارے میں مشہور ہے، کہ ایک روز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور سلام عرض کیا۔ حضور ۲۹

[۵۱] مجھ سے مانگو نہ تم ثبوتِ جنوں — میرے دامن میں کوئی تار نہیں

[۵۲] کون کھو سکتا ہے دل سے ان کی یاد — جن کا ایماں ہو گئی ہو ان کی یاد

نے فرمایا۔ "اے زائدہ! تو ہمارے ہاں دیر دیر سے کیوں آتی ہے؟ تو وہ ہے کہ جس کا انتظار کیا جاتا ہے اور میں تجھے عزیز جانتا ہوں۔" عرض کیا۔ "یارسول اللہ صلعم آج تو ایک عجیب خبر لے کر خدمت اقدس میں حاضر ہوئی ہوں۔" فرمایا وہ کیا بات ہے؟ وہ بولی۔ "آج صبح صبح میں ایندھن کی تلاش میں گئی۔ جب میں نے ایندھن کا گٹھا باندھ کر اسے اٹھانے کے لیے ایک پتھر پر رکھا تو کیا دیکھتی ہوں کہ ایک سوار آسمان سے میری طرف چلا آرہا ہے۔ وہ زمین پر اترا اور مجھے سلام کہنے کے بعد یوں گویا ہوا — "محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو میری طرف سے سلام کہیو اور عرض کر دیجیو کہ خازن جنت رضوان نے سلام پہنچانے کے بعد کہا تھا کہ آپ کو خوشخبری ہو کہ آپ کے امتیوں کی خاطر بہشت کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ایک گروہ تو ان امتیوں کا ہوگا جنھیں بغیر حساب اندر داخل ہونے دیا جائے گا۔ ایک گروہ پر حساب سہل و آسان کر دیا جائے گا۔ اور ایک کو آپ کی شفاعت سے بخش دیا جائے گا۔ یہ کہا اور آسمان کی طرف چل دیا۔ اور زمین و آسمان کے درمیان میں پہنچنے کے بعد پھر جو نظر التفات مجھ پہ ڈالی تو مجھے دیکھا کہ وہ لکڑیوں کا گٹھا مجھ سے اٹھ نہیں رہا۔ کہا۔ "اے زائدہ! اس گٹھے کو پتھر پر ہی پڑا رہنے دے۔" پھر اس پتھر سے کہا۔ "اے پتھر! لکڑیوں کے اس گٹھے کو زائدہ کے ساتھ حضرت عمر رضہ کے گھر تک پہنچا دے۔" پیغمبر صلعم نے جب یہ سنا تو اٹھ کھڑے ہوئے اور صحابہ کی معیت میں حضرت عمر رضہ کے دروازے تک تشریف لے گئے۔ پتھر کے آنے جانے کے آثار وہاں ملاحظہ فرمائے اور پھر فرمایا۔ "اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے اس دنیا سے اس وقت تک نہیں اٹھایا جب تک[1] کہ رضوان نے میری امت کی بخشش کی خوشخبری مجھے نہیں سنادی، اور خدائے عزّ و جلّ نے (میری امت کی) ایک عورت کو یہ کرامت عطا فرما کر حضرت مریم کے درجے تک نہیں پہنچا[2] دیا۔

اور یہ واقعہ بھی مشہور ہے کہ پیغمبر صلعم نے علاء بن الحضرمی کو ایک غزوہ پر مامور کیا۔ راستے میں انھیں (حضرمی کو) دریا سے گزرنا پڑتا تھا۔ انھوں نے قدم اس پر رکھا اور سب کے سب یوں دریا کو پار کر گئے کہ پاؤں بھی تر نہ ہونے پائے۔

اور عبداللہ بن عمر رضہ کے بارے میں مشہور ہے کہ ایک مرتبہ کہیں چلے جا رہے تھے۔ چلتے چلتے دیکھا کہ بہت سے لوگ عین راستے میں کھڑے ہیں اور ایک شیر نے ان کا راستہ

[1] بیروں نمبر دا اور رضوان کے درمیان "د" کی جگہ "تا" ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

[2] یہاں "رسانید کی جگہ نرسانید درست بیٹھتا ہے۔

روک رکھا ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ نے کہا۔ "اے کُتّے! اگر تو حکمِ الٰہی کے تحت وہاں کھڑا ہے تو بے شک کھڑا رہ۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے (یعنی تو اپنی مرضی سے ایسا کیے ہُوئے ہے) تو پھر راستہ چھوڑ دے تاکہ ہم یہاں سے گزر سکیں۔ شیر اُٹھ کھڑا ہُوا اور پھر ان (عبداللہ) سے پیار کر کے جنگل کے اندر چلا گیا۔

آثار — اور حضرت ابراہیم پیغمبر علیہ السلام سے متعلق آثار میں مشہور ہے کہ آپ نے ایک شخص کو ہَوا میں بیٹھے ہُوئے دیکھا اور اس سے پوچھا۔ اے بندۂ خدا تو نے یہ چیز کہاں سے پائی؟ اس نے کہا۔ بس ذرا سی بات ہے! فرمایا وہ کیا بات تھی؟ اس نے جواب دیا کہ۔ "بس یہی کہ مَیں نے دُنیا سے مُنہ موڑ لیا اور اللہ تعالیٰ کے احکام کو بدل و جان بجالایا۔ یہاں تک کہ (اللہ تعالیٰ نے) مجھ سے پوچھا کہ۔ بتاؤ اب کیا چاہتے ہو؟[۵] مَیں نے عرض کیا۔ "مَیں یہ چاہتا ہُوں کہ میرا مسکن ہَوا میں ہو تاکہ دُنیا سے میرا رشتہ یکسر منقطع ہو جائے"[۶]

روایت: اور پھر اس عجمی کا واقعہ لے لیجیے، جس نے مدینہ پہنچ کر حضرت عمرؓ کو قتل کرنے کا منصوبہ باندھا تھا (چنانچہ وہاں جا کر اس نے معلوم کیا تو) لوگوں نے بتایا کہ امیر المومنین جنگلوں کے اندر کہیں سوئے ہُوئے ہوں گے۔ اس عجمی نے انھیں ڈھونڈ لیا اور دیکھا کہ زمین پر سو رہے ہیں[۷] اور دُرّہ سرہانے رکھا ہُوا ہے۔ اس نے اپنے آپ سے کہا "اس دُنیا میں یہ تمام فتنہ و فساد اسی شخص کی وجہ سے ہے۔ اور اس وقت اسے مار ڈالنا میرے لیے بالکل آسان سی بات ہے۔" پس تلوار نکال لی (لیکن دفعتہً) دو شیر نمودار ہُوئے اور اس کی طرف بڑھے۔ اس نے شور مچانا شروع کر دیا۔ حضرت عمرؓ بیدار ہو گئے۔ (اس بدبخت) نے تمام حال انھیں کہ سُنایا اور ساتھ ہی اسلام قبول کر لیا۔

روایت: اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں خالد بن ولید کے لیے عراق[۸] کی طرف سے کچھ تحائف پیش کیے گئے، جن میں ایک ڈبیہ شامل تھی (اور انھیں بتایا گیا کہ) اس میں زہر ہلاہل بھرا ہُوا تھا۔ ایسا زہر کہ دُنیا کے کسی بادشاہ کے خزانوں میں اس کی مثال موجود نہ تھی۔ خالدؓ نے وہ ڈبیہ کھولی، اور اس زہر کو، ہتھیلی پر رکھ کر بسم اللہ کہا اور مُنہ

---

۵ ع خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

۶ گر تجھ کو ہے یقینِ اجابت دُعا نہ مانگ یعنی بغیر یک دلِ بے مُدّعا نہ مانگ

۷

۸ عراق کے بعد "فرستاد" کا لفظ زائد ہے جس سے معنی میں ربط قائم نہیں رہتا۔ (مترجم)

میں ڈال لیا۔ تمام لوگ دنگ رہ گئے اور ان میں سے بہت سے افراد سیدھی راہ پر آگئے یعنی مسلمان ہوگئے۔

روایت: اور حسن بصریؒ روایت کرتے ہیں کہ "عبادان میں ایک شخص[1] تھا۔ کہ ہمیشہ ویرانوں میں پڑا رہتا تھا۔ ایک دن میں نے بازار سے کچھ چیز (کھانے کی) خریدی اور اس کے پاس لے گیا۔ اس نے پوچھا۔ یہ کیا چیز ہے؟ میں نے کہا کہ آپ کے لیے کھانا لایا ہوں اس لیے کہ شاید آپ کو اس کی حاجت ہو۔ اس نے نہ معلوم کیا کہا لیکن ہاتھ سے ایک طرف اشارہ کیا اور مجھ پر ہنسنے لگا۔ (دریں اثنا) میں نے دیکھا کہ اس ویرانے کے تمام پتھر، ڈھیلے اور (شکستہ) دیواریں، غرض ہر چیز سونا بن گئی ہے۔ مجھے اپنے کیے پر سخت ندامت ہوئی۔ جو کچھ ساتھ لے گیا تھا، اُسے وہیں چھوڑا اور اس کی ہیبت سے خائف ہو کر وہاں سے چلا آیا[2]

روایت: اور ابراہیم ادھمؒ روایت کرتے ہیں کہ "ایک مرتبہ میرا گزر ایک گڈریے کے قریب سے ہوا۔ میں نے اس سے پانی مانگا۔ اس نے کہا میرے پاس دودھ اور پانی دونوں ہی ہیں، تجھے ان میں سے کیا درکار ہے؟ میں نے کہا مجھے تو پانی چاہیے۔ وہ اُٹھا اور لاٹھی پتھر پر دے ماری۔ اس پتھر سے نہایت ہی خوش ذائقہ اور صاف شفاف پانی نکلا۔ مجھے بے حد تعجب ہوا۔ وہ بولا۔ تعجب کیوں کرتے ہوں؟ کیونکہ بندہ جب اللہ تعالیٰ کا مطیع ہو جاتا ہے تو سارا عالم اس بندے کا مطیع ہو جاتا ہے[3] (ہر چیز اس کی فرمانبرداری کرنے لگتی ہے)۔

حکایت: ابودرداؓ اور سلیمانؓ اکٹھے بیٹھے ہوئے تھے اور کھانا کھا رہے تھے اور پیالہ کو تسبیح پڑھتے ہوئے سُن رہے تھے۔

روایت: اور ابوسعید خرازؒ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا۔ "کچھ مدت تک میرا یہ دستور رہا کہ ہر تیسرے دن کھانا کھاتا تھا۔ ایک دن جنگل میں چلا جا رہا تھا کہ کچھ کھائے ہوئے تیسرا روز ہو چلا تھا۔ میرے اندر کچھ کمزوری ظاہر ہونے لگی۔ لیکن مجھے کھانے کو کچھ مل نہ سکا۔ طبیعت حسب عادت کچھ کھانے کو چاہ رہی تھی۔ آخر ایک جگہ بیٹھ گیا۔ اتنے میں فرشتۂ غیب نے پکارا کہ اے ابوسعید! بتا کہ تو کون سی چیز اختیار کرنا

[1] اصل متن میں "سیاہی" درج ہے، جو ممکن ہے "سیاحی" ہو۔ اس لیے ایک شخص لکھ دیا گیا ہے۔

[2] کیا بلندی قدر کی اللہ کیا شانِ رفیع جس جگہ تو ہے نہیں ہرگز رہِ وہم و گماں

[3] لطف تیرا مس سے میری کیمیا سازی کرے مکرمت یک گونہ کر یہ خاک ہو جاتی ہے زر

چاہتا ہے ؟ یعنی کیا تجھے سستی کو دُور کرنے کے علاوہ کوئی اور وسیلہ درکار ہے یا تجھے صرف کھانے ہی سے سکونِ نفس حاصل ہو سکتا ہے (تاکہ کسی اور وسیلے کی بجائے کھانا ہی مہیا کر دیا جائے)۔ مَیں نے کہا ـــ "اے اللہ! مجھے کوئی اور وسیلہ یا سبب ہی عطا فرما دے"۔ ابوسعید کہتے ہیں کہ ـــ "(اس کے بعد) مجھ میں ایسی قوت پیدا ہو گئی کہ مَیں اُٹھا اور مزید بارہ منزل کچھ کھائے پیے برابر چلتا رہا"[۵۱]

حکایت: اور مشہور ہے کہ آج بھی تستر میں حضرت عبداللہ کا گھر "درندوں کا
گھر" کہلاتا ہے اور تمام اہلِ تستر بالاتفاق مانتے ہیں کہ شیر اور دوسرے بےشمار درندے 29
ان کے ہاں آیا کرتے تھے، اور وہ (عبداللہ) ان درندوں کو کھلاتے پلاتے تھے اور ان پر بہت شفقت فرماتے تھے۔ اور اہلِ تستر سے مُراد کوئی مٹھی بھر لوگ نہیں بلکہ) بے شمار افراد ہیں۔

حکایت: اور ابوالقسم مروزی کہتے ہیں کہ ـــ "مَیں ابوسعید خرّاز کے ساتھ جا رہا تھا۔ دریا کے کنارے پر ایک جوان کو دیکھا کہ گدڑی پہن رکھی ہے۔ اور چمڑے کی تھیلی (کھانے کے سامان سے بھری ہُوئی) کندھے پر لٹکا رکھی ہے۔ ابوسعید نے کہا کہ اس جوان کا ظاہر تو بالکل عیاں[۵۲] ہے۔ لیکن اصل معاملہ اس سے مختلف معلوم ہوتا ہے۔ اس کے اندر جھانکتا ہُوں تو یوں لگتا ہے کہ مقام تک پہنچا ہُوا (کوئی ولی) ہے۔ لیکن اس کی (کھانے کے سامان کی) تھیلی کو دیکھتا ہوں تو کہتا ہُوں کہ ابھی طالبوں میں سے ہے۔ آؤ تو بھلا اس سے پوچھیں کہ وہ ہے کیا؟ چنانچہ خرّاز نے پوچھا کہ ـــ اے جوان! یہ تو بتا کہ خدا تک جانے کا راستہ کون سا ہے؟ بولا ـــ "خدا تک جانے کے راستے دو ہیں۔ ایک تو عوام کا ہے اور دوسرا خواص کا۔ راہِ خواص کو تو خیر تو کیا جانے، البتہ راہِ عوام یہی ہے جس پہ تو گامزن ہے، تبھی تو اپنے معاملات کو اللہ تک رسائی کی علت تصور کیے ہوئے ہے، اور کھانے پینے کے سامان کو ایک پردہ خیال کیے بیٹھا ہے[۵۳] (جو اللہ اور بندے کے درمیان حائل ہے"؟!)

روایت: اور ذوالنون مصری روایت کرتے ہیں کہ "مَیں ایک مرتبہ کشتی میں سوار ہو کر مصر سے جدّہ کے لیے روانہ ہُوا۔ ایک دلق پوش جوان بھی کشتی میں ہمارے

---

۵۱ اللہ اللہ زورِ بازو و قدر و قدرت دیدنی — رتبہ سمجھنے کی جائے حشمت سیر قابلِ اقتدار

۵۲ "عیاں ہست" کی جگہ "عیانست" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۵۳ ذرا دیکھو تو ہمسفر وہ رہزن ہے، کہ رہبر ہے — مسلسل جا رہا ہے جس کے پیچھے کارواں اپنا

ساتھ تھا۔ میرا جی چاہتا تھا کہ اس سے باتیں کروں، لیکن اس کی ہیبت نے مجھے اس سے گفتگو کی جرأت نہ ہونے دی۔ کیونکہ وہ ایک عجیب و غریب (بلکہ یوں کہیے کہ) نادرِ روزگار شخص تھا۔ اس کا کوئی وقت عبادت کے بغیر نہ گزرتا تھا۔ ایک دن اس کشتی میں سوار لوگوں میں سے ایک شخص کا ایک بیش بہا موتی گم ہوگیا۔ مالک نے رشبہ کا اظہار ہی نہیں بلکہ جھٹ) اسی جوان پر (چوری کا) الزام لگا دیا۔ لوگوں نے چاہا کہ اس پر سختی کی جائے لیکن میں نے کہا۔ اس سے اس طرح کی باتیں مت کیجیے، جب تک کہ میں اچھی طرح اس سے پوچھ نہ لوں۔ چنانچہ میں اس نے قریب گیا، اور بڑی ملائمت اور محبت سے کہا کہ ان لوگوں کے دل میں تیرے خلاف شبہ پیدا ہوگیا ہے اور میں نے انھیں سختی اور جبر و تشدد سے روک رکھا ہے، اب بتاؤ کیا کرنا چاہیے؟ اس نے آسمان کی طرف منہ کیا اور کچھ کہا۔ میں نے دیکھا کہ (اسی وقت) مچھلیاں سطحِ آب پر تیرنے لگیں اور ہر مچھلی نے اپنے منہ میں ایک ایک موتی تھام رکھا تھا۔ اس نے ایک کے منہ سے موتی لیا اور اس شخص (الزام لگانے والے) کے حوالے کر دیا۔ جب اہلِ کشتی نے (بصد حیرت و تعجب) یہ کیفیت دیکھی تو اس جوان نے پاؤں پانی کی سطح پر رکھا اور چلا گیا۔ اس کے بعد اہلِ کشتی میں سے جس آدمی نے موتی چرایا تھا، وہ بھی اس کے مالک کو واپس کر دیا اور کشتی میں سوار تمام لوگ بیحد نادم ہوئے[۵۱]۔

روایت: اور ابراہیم رقی کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ "میں نے ابتدائے حال میں مسلم مغربی کی زیارت کا قصد کیا۔ جب میں ان کی مسجد کے اندر پہنچا تو وہ نماز پڑھا رہے تھے اور الحمد غلط پڑھ رہے تھے۔ میں نے دل میں کہا کہ یہاں تک آنے کی زحمت خواہ مخواہ اٹھائی۔ اگلے دن میں طہارت[۵۳] کے ارادے سے اٹھا کہ پانی کے کنارے جاؤں، ایک شیر راستے میں سویا پڑا تھا۔ میں واپس پلٹا۔ لیکن ادھر سے ایک دوسرا شیر نظر آیا جو میری طرف ہی چلا آرہا تھا۔ میں زور زور سے چلانے لگا۔ مسلم مغربی مسجد سے باہر نکل آئے۔ شیروں نے انھیں جو دیکھا تو ان سے پیار کرنے لگے۔ مغربی نے ہر دو کو کان سے پکڑ لیا اور انھیں خوب کھینچتے ہوئے کہا۔۔ اے خدا کے کتو! کیا میں نے تمھیں نہیں کہہ رکھا ہے کہ ہمارے مہمانوں کو ہرگز نہ چھیڑنا۔۔۔ اور پھر مجھ سے کہا۔۔ اے ابحاق! تم مخلوق کی ظاہری حالت کی درستی میں لگے ہوئے ہو یہاں تک کہ مخلوق ہی سے ڈرنے بھی لگے ہو۔ لیکن ہمارے

---

۵۱ چوں قلم در دستِ غدارے فتاد ‏ لاجرم منصور بر دارے فتاد

۵۲ نظر کی جولانیاں نہ پوچھو نظر حقیقت میں وہ نظر ہے ‏ اٹھے تو بجلی پناہ مانگے گرے تو خانہ خراب کر دے

۵۳ "بوقت" کی جگہ "بقصد" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

برعکس)، ہم خدا کے لیے باطن کی درستی میں مشغول ہیں، لہٰذا خلق ہم سے ڈرتی ہے۔

ذاتی تجربات و مشاہدات

(۱) ایک روز میرے پیر و مرشد نے (اللہ ان سے راضی ہو) بیت الجنؒ سے دمشق کا سفر اختیار کیا (میں ان کے ساتھ تھا) بارش آگئی تھی اور ہم کیچڑ میں چلتے ہوئے خاصی دشواری محسوس کر رہے تھے۔ اچانک میری نظر جو پیر و مرشد پر پڑی تو کیا دیکھتا ہوں کہ ان کے جوتے، کپڑے اور پاؤں بالکل خشک تھے (گویا بارش ہو ہی نہ رہی تھی)۔ میں نے ان سے دریافت کیا تو فرمایا — "ہاں! جب سے میں نے اللہ تعالیٰ پر توکل کرتے ہوئے ہر قسم کے وہم و شبہ کو دور کر دیا ہے اور دل کو حرص و لالچ کی دیوانگی سے محفوظ کر لیا ہے، تب سے اللہ تعالیٰ نے میرے پاؤں کو کیچڑ سے بھی محفوظ کر رکھا ہے۔

دوسرا واقعہ

ایک مرتبہ مجھے کچھ ایسا واقعہ پیش آیا کہ اسے حل کرنے کا (کوئی طریقہ میری سمجھ میں نہ آتا تھا اور وہ) معاملہ میرے لیے دشوار ہو گیا۔ میں نے شیخ ابوالقاسم گرگانی رحؒ کی خدمت میں حاضر ہونے کے ارادے سے طوس کا سفر اختیار کیا۔ (وہاں پہنچ کر) میں نے دیکھا کہ وہ اپنے مکان کی مسجد میں بالکل تنہا ہیں اور بعینہٖ وہ واقعہ جو مجھے درپیش تھا، ایک ستون کو سنا رہے ہیں۔[1] میں نے عرض کیا[2] اے شیخ! یہ بات آپ کس کو سنا رہے ہیں؟ فرمایا — اے بیٹا! ابھی ابھی حق تعالیٰ نے اس ستون کو میرے ساتھ ہمکلامی کی قوت عطا فرما دی تھی۔ یہاں تک کہ اس نے مجھ سے سوال کیا (جس کا جواب میں اسے دے رہا تھا)۔

(۳) فرغانہ میں ایک گاؤں ہے جو شلاتک کے نام سے مشہور ہے۔ وہاں پر ایک بوڑھے بزرگ منجملہ دیگر اوتادِ زمانہ میں سے رہتے تھے کہ انھیں باب عمر کہتے تھے، اور اس دیار کے تمام درویشوں اور مشائخ کو "باب" ہی کہا جاتا ہے۔ ان (باب عمر) کے ہاں ایک بڑھیا فاطمہ نامی بھی رہا کرتی تھی۔ میں اوزکند کے مقام سے ان کی زیارت کو روانہ ہوا۔ جب ان کے قریب پہنچا، تو فرمانے لگے — تو کس لیے یہاں آیا ہے؟ میں نے عرض کیا اس لیے کہ شیخ کو اپنی آنکھوں سے دیکھوں۔ انھوں نے مجھ پر محبت بھری نظر ڈالتے ہوئے کہا

---

[1] اس کے بعد یہ الفاظ متن میں درج نہیں لیکن فٹ نوٹ میں موجود ہیں: "ناپرسیدہ جوابِ خود بیافتم" یعنی بغیر پوچھے ہی میرے سوال کا جواب مل گیا (کیونکہ وہ جو کچھ فرما رہے تھے میرے ہی سوال کا جواب تھا)۔

[2] "عرض کیا" کے بعد "یا شیخ" ضرور ہونا چاہیے۔ (ایزدانی)

ہے ۔ اے بیٹا! مَیں خود فلاں روز سے برابر تجھے دیکھ رہا ہوں ۔ اور جب تک تجھے میری آنکھوں سے اوجھل نہ کر دیں، میرا جی چاہتا ہے کہ تجھے دیکھتا ہی رہوں۔ (انھوں نے جو "فلاں روز سے" کہا تھا، مَیں نے دل میں اس کے دن مہینے اور سال شمار کیے تو پتہ چلا کہ وہی دن تو میری توبہ کی ابتدا ہوئی تھی، وہ اوتادِ زمانہ اسی روز سے مجھے دیکھ رہے تھے)۔[۱] پھر فرمایا ۔ "اے بیٹا! سفر و مسافت کاٹ کر لینا تو بچوں کا کام ہے ۔ اس زیارت کے بعد اس کی حضوری حاصل کرنے کی ہمت پیدا کر کہ جس میں مسافت و سفر کی کوئی شرط نہیں ہے ۔ پھر فاطمہ سے کہا ۔ جو کچھ تمھارے پاس موجود ہے لے آؤ تاکہ یہ درویش کچھ کھا تو لے ۔ وہ تازہ انگوروں کا ایک تھال اُٹھا لائیں ۔ حالانکہ وہ انگوروں کا موسم نہ تھا ۔ اور پھر یہی نہیں بلکہ اس تھال کے اوپر کچھ تازہ کھجوریں بھی رکھی ہوئی تھیں حالانکہ فرغانہ میں تازہ کھجوروں کا دستیاب ہونا ممکن نہیں ہو سکتا تھا[۲]

(۴) ایک مرتبہ میں مِہنہ میں شیخ ابوسعیدؒ کے مزار پر تنہا بیٹھا ہوا تھا کہ ان دنوں یہی میرا معمول تھا ۔ تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک سفید کبوتر آیا اور اس غلاف کے نیچے جا گھسا جو اُن کی تربت پر ڈالا گیا تھا۔ مَیں نے (دل میں) کہا ۔ شاید کسی سے چھوٹ کر یہاں آگھسا ہے! لیکن اُٹھ کر غلاف جو اُٹھایا تو وہاں کچھ بھی نظر نہ آیا (کوئی چیز وہاں نہ تھی)۔ دوسرے دن اور اس کے بعد تیسرے دن بھی یہی کچھ مجھے دکھائی دیتا رہا اور میں غرقِ حیرت رہ گیا۔ آخر ایک رات مَیں نے صاحبِ تربت کو خواب میں دیکھا تو اس واقعہ کے بارے میں ان سے پوچھا۔ فرمانے لگے کہ وہ کبوتر میرے معاملات کی صفائی ہے، جو ہر روز قبر کے اندر میری صحبت میں بیٹھنے کے لیے آیا کرتی ہے ۔

روایت: اور ابوبکر وراق روایت کرتے ہیں کہ ۔ "ایک دن محمد بن علی نے اپنی تصانیف کے کچھ اجزا میرے حوالے کرتے ہوئے کہا کہ جاؤ انھیں دریائے جیحوں میں ڈال دو[۳]۔ باہر آکر مَیں نے ان اوراق پہ نگاہ ڈالی تو لطائف سے بھرپور پایا ۔ میرا دل نہ چاہا (کہ انھیں دریا میں پھینک دوں)۔ چنانچہ اپنے گھر رکھ کر واپس چلا آیا اور انھیں کہ دیا کہ پھینک آیا ہوں۔ پوچھنے لگے کہ پھر تم نے کیا دیکھا؟ مَیں نے کہا کچھ بھی نہیں،

---

[۱] دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا — مَیں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

[۲] دل اندر زلفِ لیلیٰ بند و کار از عقلِ مجنوں کن — کہ عاشق را زیاں دارد مقالاتِ خردمندی

[۳] صد کتاب و صد ورق در نار کن — سینہ را از نورِ حق گلزار کن

مجھے تو کوئی چیز رو کھائی نہ دی۔ فرمایا ــــ تم نے دریا میں ڈالے ہی نہ ہوں گے۔[۱] اب تو میری مشکل یک نہ شد دو شد والا معاملہ بن گئی ــــ مَیں پہلے اس مشکل کو حل نہ کر سکا تھا کہ آخران (اعلیٰ تصانیف) کو دریا میں کیوں ڈالے دیتے ہیں؟ اب یہ تجسس ذہن میں پیدا ہوگیا ہے کہ آخر وہ کون سی نشانی ہے جو ان کاغذات کو دریا میں ڈالنے سے ظاہر ہوگی؟ پھر واپس اپنے گھر گیا، کاغذات اُٹھائے اور بادلِ پُر درد جیحوں کے کنارے جا پہنچا۔ اور آخران اجزا کو اپنے ہاتھوں سے اس میں ڈال دیا۔ دیکھتا کیا ہُوں پانی دو ٹکڑے ہوگیا ہے ــــ تب اس کے درمیان سے ایک صندوق نمودار ہُوا جس کا ڈھکنا کھلا ہُوا تھا ــــ اور یہ تمام اجزاء (میرے ہاتھوں سے نکلتے ہی) اس کے اندر جا گرے اور صندوق کا ڈھکنا بند ہوگیا۔ اور پانی پھر یکجا ہو کر اپنی اصلی صُورت سے بہنے لگا۔ اب کے واپس آکر جو ماجرا مَیں نے بیان کیا تو فرمایا کہ ــــ ہاں! اب تو واقعی انھیں وہاں ڈال آیا۔ مَیں نے عرض کیا اے شیخ! خدا کے واسطے یہ کیا اسرار ہے؟ واللہ مجھے بھی اس کی حقیقت سے آگاہ فرمایئے! کہا ــــ یہ اس لیے کیا گیا ہے کہ مَیں اس جماعتِ صوفیا کے علم سے متعلق ایک کتاب تصنیف کی تھی کہ اس کا تحقیقی مطالعہ ہر کسی کے لیے ممکن نہ تھا۔ اور میرے بھائی خضر علیہ السلام نے مجھ سے اس کی فرمائش کر رکھی تھی۔ چنانچہ وہ صندوق انہی کے حکم سے ایک مچھلی وہاں تک لائی تھی اور اللہ تعالیٰ نے دریا کے پانی کو حکم دے دیا تھا کہ وہ دو ٹکڑے ہوجائے!

اب اگر اس قسم کی لاتعداد حکایات پیش کرنے لگوں تب بھی وہ ختم ہونے میں نہ آئیں گی اور میرا مقصود اس کتاب سے (صرف حکایات بیان کرنا نہیں بلکہ) یہ ثابت کرنا ہے کہ فروع و معاملات کے سلسلے میں طریقت کے اصول کیا ہیں؟ ویسے نقالوں نے خود بھی کئی کتابیں اس موضوع پر تیار کر رکھی ہیں اور بہتیری باتیں اس میں گھڑ رکھی ہیں۔ اور برسرِ منبر انھیں بڑھ چڑھ کر بصورت وعظ بیان بھی کرتے رہتے ہیں۔[۲] بہر حال مَیں تو اب اس کتاب میں ان موضوعات کو زیرِ بحث لاتا ہُوں، جن کا تعلق براہِ راست اس طریقت سے ہے۔ اور انہی کی متابعت میں یوں بیان کروں گا کہ ان کی تلاش و جستجو میں اور کہیں جانے کی ضرورت ہی نہ رہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

۱ے آدابِ طلب سیکھ طلب بے ادبی ہے ــ مجرم ہے وہ سائل جو درِ دل پہ دعا دے

۲ے گھبرا گیا خرد کی تاریکیوں سے فانیؔ ــ اے نورِ عشق دل کی گہرائیوں میں بھر جا

۳ے مری تاریخ حاضر کچھ بتا تو نے دیکھا ہے ــ حقیقت پر زوال آیا تو افسانوں پہ کیا گزری

اولیا پر انبیا کی فضیلت کے بارے میں

جاننا چاہیے کہ تمام مشائخ طریقت اس بات پر متفق ہیں کہ تمام اوقات و احوال میں اولیائے خدا پیغمبروں کی متابعت پہ کاربند رہتے ہیں اور انہی کی دعوت کی تصدیق کیا کرتے ہیں کیونکہ انبیا کو اولیا پر فضیلت حاصل ہے۔ اس لیے کہ ولایت کی حدیں جہاں ختم ہوجاتی ہیں، نبوّت کی حدیں وہاں سے شروع ہوتی ہیں۔ اور تمام انبیا لازماً ولی ہوتے ہیں۔ لیکن اولیا میں سے کسی کو نبی کا درجہ حاصل نہیں ہوتا اور انبیا صفاتِ بشریت کی نفی پر مستقلاً متمکن[1] ہوتے ہیں، جب کہ اولیا میں یہ قوّت و حالت محض عارضی ہوتی ہے (اور گاہ گاہ عاریتہً ان پہ طاری ہوجاتی ہے)۔ اور وہ کیفیت جو گروہِ اولیا پر طاری ہوجایا کرتی ہے (وقتی طور پر) وہ انبیا کا ایک خاص اور مستقل مقام ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ جو چیز اس گروہ کے لیے مقام کا درجہ رکھتی ہے وہ اس دوسرے کے لیے بدرجۂ حجاب ہے۔ اور علمائے اہلِ سنّت اور طریقِ تصوّف کے دیگر محققین میں سے کسی کو اس سے اختلاف نہیں سوائے جماعتِ حشویہ کے جو بالتخصیص اہلِ خراسان میں سے ہیں اور اہلِ تجسیم بھی کہلاتے ہیں۔ اور اس طریقت کی اصلیت سے بیخبر ہونے کے باعث ان کا کلام اصولِ توحید کے منافی ہوتا ہے۔ (اور اس جہالت کے باوجود) وہ اپنے آپ کو ولی کہا کرتے ہیں ــــ اور واقعی وہ ولی ہوتے ہیں لیکن (کس کے ولی؟) شیطان کے ولی (نہ کہ اللہ کے!؟)[2] اور یہی وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اولیا کا درجہ انبیا سے افضل تر ہوتا ہے۔ اور یہ گمراہی و ذلت ہی ان (کی بربادی) کے لیے کافی ہے کہ ایک جاہل کو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل تر گردانتے ہیں۔ اور اسی طرح کا ایک گروہ اور بھی ہے جو گروہ مشبّہین کہلاتا ہے (یاد رہے کہ اہلِ تجسیم خدا کے جسم کے قائل ہیں اور مشبّہین اللہ تعالیٰ کی مشابہت عام مخلوق سے قائم کرتے ہیں)۔ یہ لوگ بھی طریقِ تصوّف سے اپنے آپ کو وابستہ تصوّر کرتے ہیں اور بصورتِ انتقال حق تعالیٰ کے حلول اور نزول کو جائز بتاتے ہیں (یعنی ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوجانا، یا کسی شخص کے روپ میں ظاہر ہونا درست اور جائز ہے)، ان پر اللہ کی لعنت ہو جو اس ذاتِ باری تعالیٰ کو قابلِ تجزیہ و تقسیم قرار دیتے ہیں۔[3] اور ان ہر دو قابلِ مذمت مذاہب کے بارے میں حسبِ وعدہ

---

۱ "متکلمانند" کی جگہ "متمکنانند" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۲ کارِ شیطاں می کُنی نامت ولی   گر ولی ایں است لعنت بر ولی

۳ بری ہے گو تمثیل و تشبیہ سے   منزہ ہے وہ بلکہ تنزیہ سے

میں پوری طرح تفصیلاً بیان کروں گا، انشاء اللہ۔

اور اجمالی خاکہ اس تفصیل کا یہ ہے کہ یہ دونوں گروہ جو (بظاہر) مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں (دراصل) انبیا کے درجۂ مخصوص کی نفی کرنے کے باعث (مسلمانوں سے تو نہیں البتہ) برہمنوں کے عین موافق ہیں۔[ا] اور جو کوئی بھی تخصیص انبیا کی نفی کرتا ہے، وہ بلاشبہ کافر ہو جاتا ہے۔ پس (صحیح صورت یہی ہے کہ) انبیاء صلوٰت اللہ علیہم دعوتِ حق دینے والے اور امام ہوتے ہیں اور (اولیا احسان میں انہی کی متابعت کرنے والے ہوتے ہیں اور یہ امر محال ہے کہ مقتدی کا درجہ امام سے افضل تر ہو۔ غرض مختصراً یاد رکھو کہ اگر دنیا بھر کے اولیا کے احوال و انفاس کو یکجا کر کے کسی ایک سچے نبی کے مقابلے میں لایا جائے تو بھی وہ سب کے کے سب اس کے سامنے ہیچ دکھائی دینے لگیں۔ اس لیے کہ اس گروہِ اولیا سے متعلق تمام لوگ صاحبِ طلب ہوتے ہیں اور رہروانِ منزل ہوتے ہیں اور دوسرے گروہ میں کا ہر فرد یعنی انبیا تمام کے تمام منزل پر پہنچے ہوئے ہوتے ہیں اور اپنے مقصد کو پا چکے ہوتے ہیں۔ اور حضورِ خداوندی سے جو سوئے دنیا آتے ہیں تو اس لیے کہ خلق کو دعوتِ حق دینے کا حکم اللہ کی طرف سے انہیں مل چکا ہوتا ہے[۲] .... اور وہ ایک قوم کو اسی راہ کی طرف لے جاتے ہیں (جس کا حکم اللہ کی طرف سے انہیں دیا جاتا ہے)۔ اور مذکورہ ملحدوں میں سے (خدا کی ان پر لعنت ہو) اگر کوئی یہ کہے کہ دنیا کا یہ ہمیشہ سے دستور رہا ہے کہ جب کوئی بادشاہ کسی دوسرے بادشاہ کے ہاں اپنا سفیر بھیجتا ہے تو لازمی ہے کہ اس بادشاہ کا درجہ (جس کی طرف سفیر بھیجا گیا ہو) اس سفیر سے بلند تر ہو، جیسے کہ مثلاً پیغمبر (جو دنیا کے لیے اللہ کی طرف سے سفیر مقرر ہو کر آتے ہیں)۔ جبرئیل سے بلند مرتبہ ہوتے ہیں (کیونکہ جبرئیل خدا اور رسول کے درمیان سفیر کی حیثیت سے آتے ہیں) تو اس صورت میں بھی دراصل یہ ملاحدہ غلطی پر رہی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی بادشاہ کسی ایک فردِ واحد (یعنی دوسرے بادشاہ) کی طرف ایلچی بھیجے تو ٹھیک ہے کہ دوسرے بادشاہ کا درجہ ایلچی سے بلند تر ہوگا اور ہوتا ہے۔ جیسے کہ جبرئیل کو انبیا میں سے ہر ایک کے پاس بھیجا گیا اور ہر نبی کا درجہ جبرئیل سے بلند تر ہوتا تھا ـــــ لیکن جب ایلچی کو (کسی فردِ واحد نہیں بلکہ) ایک جماعت یا قوم کی طرف بھیجا جائے تو لازم ہے کہ اس صورت میں ایلچی کا درجہ اس جماعت سے بلند تر ہوگا کیونکہ یہ تو عقلاً بھی درست نہیں کہ وہ پوری جماعت اس ایلچی سے بلند مرتبہ ہو)۔ جیسا کہ پیغمبران علیہم السلام کا ہوتا رہا ہے۔ اور ہر نبی

ا۔ ذلت و رسوائی و خواری اسیر — سب ہیں دھبے دامنِ پندار کے

۲۔ نکل کر حرا سے سوئے قوم آیا — اور اک نسخۂ کیمیا ساتھ لایا

اپنی اُمت سے افضل تر رہا ہے[۱]۔ اور اس میں کسی بھی عقلمند کے لیے شبہ کی گنجائش نہیں اور کسی طرح کا اشکال اسے پیش نہیں آسکتا۔ پس انبیا میں کا ایک فرد زمانے بھر کے اولیا سے افضل تر ہوتا ہے، اس لیے کہ اولیا جب اپنی انتہا کو پہنچ جاتے ہیں، تب کہیں مشاہدہ سے خبر دیتے ہیں اور بشریت کے پردوں سے نجات حاصل کرتے ہیں، ہر چند کہ وہ ہوتے بالکل بشر ہی ہیں۔ اس کے برعکس نبی کا اوّلین قدم ہی مشاہدہ میں ہوتا ہے۔ اور جب ایک (نبی) کی ابتدا دوسرے (ولی) کی انتہا کے برابر ہو تو ولی کو نبی پر کیوں کر قیاس کیا جاسکتا ہے[۲]؟ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اولیائے کرام میں سے تمام طالبانِ حق متفق ہیں کہ تمام تفرقوں کا یکجا ہو جانا (یعنی کثرت میں وحدت کی جلوہ فرمائی سے آگاہ ہو جانا) ولایت کی انتہا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بندہ ایک ایسے درجے تک پہنچ جاتا ہے کہ غلبہ محبتِ خداوندی کے تحت اِن کی عقل اس قدر عاجز و درماندہ رہ جاتی ہے کہ خود فعل کو بھی دیکھ نہیں پاتی اور فاعلِ کُل (یعنی اللہ تعالیٰ) کے عشق میں تمام عالم کو ویسا ہی تصور کرنے لگتا ہے اور (ہر شے میں) اسی کا جلوہ اسے دکھائی دینے لگتا ہے[۳]۔ جیسا کہ ابو علی رودباریؒ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اگر اس کا دیدار ہمارے لیے زائل ہو جائے تو اسم بندگی بھی ہم سے ساقط ہو کر رہ جائے۔" کہ شرفِ[۴] عبادت اس کے دیدار کے بغیر ہم کیوں کر حاصل کر سکتے ہیں؟ اور یہ معنی (جن کا ذکر ایک ولی اپنے انتہائی مقام پر پہنچنے کے بعد کر رہا ہے) انبیا کو ابتدائے حال ہی میں معلوم ہوتے ہیں کہ ان کے احوال میں تفرقہ کی صورت موجود ہی نہیں ہوتی۔ نفی و اثبات، راہِ سلوک و قطع راہ سلوک، رغبت و احتراز اور ابتدا و انتہا سب کے سب مقامِ جمع میں ہوتے ہیں۔ مثلاً ابتدائے حال ہی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ستارے کو دیکھا تو کہا ــــ "یہ میرا رب ہے۔" چاند کو دیکھا تو بھی کہا "یہ میرا رب ہے"۔ اور آفتاب کو دیکھا تو پھر بھی یہی الفاظ دُہرائے اس لیے غلبہ حق ان کے دل پر تھا اور وہ (تب بھی) عین مقامِ جمع میں قائم و ثابت تھے۔ لہٰذا غیر از حق کسی کو دیکھ ہی نہ سکتے تھے[۵] اور اگر دیکھا تو بھی جمع کی

۱؎ وہ مقتدائے خلق جہاں اب نہیں ہُوا — پہلے ہی تھا امام نفوس و عقول کا

۲؎ کہیں مُدت میں ساقی بھیجتا ہے ایسا مستانہ — بدل دیتا ہے جو بگڑا ہُوا دستورِ میخانہ

۳؎ جگ میں آکر اِدھر اُدھر دیکھا — تُو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

۴؎ یہاں "شربت" کی جگہ "شرف" ہونا چاہیے۔

۵؎ عالمِ ہجویر کا طرزِ استدلال انتہائی مستحکم ہونے کے علاوہ کس قدر سادہ و سہل ہے، کس سہولت سے اس پیچیدہ مسئلہ کو بیان کر دیا ہے۔ یعنی ولی تو منزلِ کمال پر۔ (باقی ص ۳۸۲ پر)

آنکھ سے دیکھا اور عین دیدار میں بھی اپنے دیدار سے بیزاری و نفرت کا شعور ان میں باقی تھا۔ جبھی تو کہہ دیا کہ — "میں زوال پذیروں کو دوست نہیں رکھتا۔ گویا یہ ابتدا تو جمع میں تھی اور انتہا تو جمع میں تھی ہی — پس لاجرم ولایت کی ابتدا بھی ہوتی ہے اور انتہا بھی — لیکن نبوّت ان قیود سے آزاد ہے۔ وہ جب تک زندہ تھے نبی تھے اور جب تک رہیں گے نبی ہی رہیں گے۔ بلکہ جب موجود نہ تھے تو بھی اللہ تعالیٰ کے علم و ارادہ میں وہ نبی ہی تھے۔

۳۰ اور ابو یزید رضؓ سے لوگوں نے پوچھا کہ انبیا کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ فرمایا — "ہیہات ہمیں ان کے حال میں کچھ دخل یا درک حاصل نہیں ہے، ان کے بارے میں جو خیال بھی باندھیں، وہ ہمارا اپنا ہی خیال ہوتا ہے (ورنہ ہماری عقل ان کے مقام کا احاطہ کہاں کر سکتی ہے؟)۔ اللہ تعالیٰ نے ان اثبات و نفی کو ایسے درجہ میں رکھ دیا ہے کہ نظرِ انسانی کی رسائی وہاں تک ممکن ہی نہیں۔ پس یُوں سمجھیے کہ جس طرح اولیا کا مرتبہ عام لوگوں کی نظر سے پوشیدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح انبیا کے درجے تک خود اولیا کی عقل و نظر کو بھی رسائی حاصل نہیں ہوتی (اور اس کے ادراک سے وہ بھی محروم ہوتے ہیں)۔

اور (یہ الفاظ اس شخص کے ہیں جو خود ایک نہایت ہی بلند مرتبت ولی تھا یعنی) ابو یزید ایک عجیب الحال وہ کہتے ہیں کہ — "ہمارے باطن کو آسمان پر لے گئے لیکن اس نے کسی چیز کی طرف نگاہ نہ کی، بہشت و دوزخ کو اس کے سامنے لائے، اس نے ان کی بھی کسی چیز کی طرف آنکھ اُٹھا کر نہ دیکھا، اور جب مجھے کون و مکان اور حجابات سے بھی آگے لے گئے تو میں ایک پرندہ بن گیا اور طنزیہ و تقدیس کی فضاؤں میں محوِ پرواز ہو گیا۔ یہاں تک کہ میدانِ احدیّت تک رسائی کا شرف مجھے حاصل ہو گیا جہاں درختِ ازلیّت کو اپنی نگاہوں کے روبرو پایا اور میری نگاہ (جو کسی شے کی طرف ملتفت نہ ہوتی تھی) اس پر جو پڑی تو یوں معلوم ہوا گویا وہ میں ہی ہوں۔ میں نے کہا بارِ خدایا! جب تک میری انانیت میرے ساتھ ہے۔ میں تیری راہ کو نہیں پا سکتا اور اپنی خودی سے گزر جانا بھی میرے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۲): پہنچنے کے بعد یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے ہر طرف بس اللہ ہی اللہ ہے۔ لیکن ابراہیم علیہ السلام چونکہ نبی تھے۔ ان کی ابتدا ہی ولیوں کی انتہا کے برابر تھی۔ چنانچہ ابتدا ہی میں چاند تاروں کو خدا سمجھے۔ اس میں لطیف رمز یہ ہے کہ ان کا تصوّر اگرچہ ابتدا میں درست نہ تھا۔ لیکن تفرقہ سے جب بھی پاک تھا۔ انھوں نے غلط کہا لیکن جو کہا مقامِ جمع میں کہا اسی لیے خود ہی اس کی تردید بھی کر دی۔ (یزدانی)

بس کا روگ نہیں۔ تو ہی بتا کہ مجھے کیا کرنا چاہیے؟ فرمان آیا کہ اے بایزید! تیری خودی سے تیری رہائی ہمارے دوست (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت سے وابستہ ہے[۱] اپنی آنکھوں کے لیے ان کی خاکِ پا کو سرمہ بنالے اور ان کی متابعت پر ہمیشہ کے لیے قائم و ثابت قدم ہو جا[۲] یہ کہانی بہت طویل ہے (اور ابھی ختم نہیں ہوئی) اور اہلِ طریقت اسے بایزید کی معراج سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ اور معراج قربِ خداوندی کو تو کہتے ہیں۔ پس انبیا کی معراج یہ ہے کہ انھیں قربِ ظاہری طور پر ان کے جسم اور بدن کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اور اولیا کی معراج انھیں مجاہدت و ہمت کی بدولت پوشیدہ طور پر حاصل ہوا کرتی ہے اور پیغمبروں کے تو جسم و تن بھی صفائی، پاکیزگی اور قربت میں ایسے ہوتے ہیں جیسے کہ اولیا کے دل اور باطن (یعنی انھیں تو دلوں کی صفائی بھی بہت مشکل سے میسر آتی ہے۔ لیکن انبیا کے جسم بھی از خود اتنے ہی پاک و صاف ہوتے ہیں، تو پھر ان کے دلوں کی صفائی کی، کا کیا کہنا؟!) اور یہ فضیلت بالکل ظاہر ہے (اور محتاجِ بیان و تفصیل نہیں) اور یہ ہوتا ہے کہ ولی کو اس کے حال میں مغلوب بنا دیتے ہیں تا آنکہ مستی اس پر طاری ہو جاتی ہے۔ تب بتدریج اس کے باطن کو اس سے پوشیدہ کر دیتے ہیں، اور قربِ حق سے آراستہ کر دیتے ہیں[۳]۔ اس کے بعد جب وہ حالتِ صحو میں لوٹ آتا ہے (یعنی جب وہ مستی کی حالت دُور ہو جاتی ہے اور وہ پھر ہوشیار ہو جاتا ہے) تو ان تمام نشانیوں کا نقش اس کے دل پہ قائم ہو چکا ہوتا ہے[۴] اور ان کا علم بھی اسے حاصل ہو چکتا ہے۔ اور ان دو حالتوں کے درمیان بہت بڑا فرق موجود ہے کہ ایک کے تو جسم و شخص کو وہاں تک رسائی کا شرف بخشا جاتا ہے اور دوسرے (یعنی ولی) کی صرف فکر کو وہاں تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے[۵] اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے اور توفیق بھی اسی کی طرف سے ہوتی ہے۔

۱؎ قرنہا باید کہ تا صاحب دلے پیدا شود بایزید اندر خراساں یا اویس اندر قرن

۲؎ محمدؐ کی غلامی میں اگر کامل میں ہو جاتا تو دُنیائے ملائک بھی مرے زیرنگیں ہوتی

۳؎ کچھ ارادہ ہو نہ میرا اگر ارادہ میں کروں جو ارادہ تو کرے پھر وہ ارادہ میں کروں

۴؎ کمالِ جذب سے تا لامکاں پہنچے امیر احمدؐ رہا معشوق و عاشق میں نہ پردہ درمیاں کوئی

۵؎ دل کو تڑپاتی ہے اب تک گرمیِ محفل کی یاد جل چکا حاصل مگر محفوظ ہے حاصل کی یاد

۶؎ ع دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

فرشتوں پر انبیا اور اَولیا کی فضیلت کا بیان

اہلِ سُنّت والجماعت اور مشائخ اہلِ طریقت کی بھاری اکثریت کی متفقہ رائے کے مطابق (اللہ ان پر رحم فرمائے) نبیوں اور گناہ سے محفوظ ولیوں کو فرشتوں پر فضیلت حاصل ہے، اور یہ رائے معتزلہ کے برعکس ہے، جن کا عقیدہ یہ ہے کہ فرشتوں کو نبیوں پر فضیلت حاصل ہے۔ اور کہتے ہیں کہ وہ (فرشتے) درجہ و مرتبہ میں بلند تر، اور از رُوئے تخلیق لطیف تر اور عبادت و طاعت میں اللہ تعالیٰ کے مطیع تر ہیں۔ لہٰذا لازمی ہے کہ انھیں افضل تر بھی تسلیم کیا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ (اے بدعقیدہ لوگو) حقیقت تو تمھاری بیان کردہ صورت سے بالکل مختلف ہے۔ کہ جسم کا مطیع ہونا، رُتبے کا بلند ہونا یا پیدائش کے اعتبار سے لطیف ہونا تو فضلِ ربّانی کی علّت قرار نہیں پا سکتا۔ فضل تو اسی کے لیے ہوتا ہے، جس کے لیے مقرّر و مقدّر کر دیا گیا ہو۔ اور یہ جو کچھ معتزلہ بیان کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ شیطان کو بھی تو حاصل تھا لیکن آج بالاتفاق وہ لعنتی، رُسوا اور ذلیل و خوار ہے! پس فضلِ خداوندی (تو جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے) اسی پر ہوتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کرنا چاہتا ہے اور اسے دُنیا میں بزرگ و برگزیدہ بنا دیتا ہے۔ اور انبیا کی فضیلت کے بارے میں یہی دلیل کیا کم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو آدم کے سامنے سجدہ کرنے کا حُکم دیا۔ اور یہ بات بدیہی سی ہے کہ سجدہ کرنے والے سے اس کا رُتبہ بہرحال بلند ہوگا، جس کے آگے سجدہ کیا جائے۔ اب اگر وہ یہ کہنا چاہیں کہ خانہ کعبہ ایک پتھر ہے بالکل جامد، اور مومن اس (پتھر) سے افضل تر ہے لیکن اس کے باوجود اسے سجدہ کرتا ہے[۵۱]، لہٰذا یہ بھی روا ہے کہ فرشتے آدم سے افضل تر ہیں لیکن پھر بھی انھوں نے اس کے سامنے سجدہ کیا، تو میں کہتا ہوں، کوئی بھی شخص یہ نہیں کر سکتا کہ مومن خانہ کعبہ کو یا محرابِ مسجد کو یا دیوارِ صومعہ کو سجدہ کرتا ہے، بلکہ ہر کوئی یہی کہتا ہے کہ وہ خداوند کعبہ کو سجدہ کرتے ہیں۔ اور سبھی یہ کہتے ہیں کہ فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا۔ اور ان کا یوں کہنا ارشادِ خداوندی کے عین موافق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ــــ "ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ تم آدم کو سجدہ کرو"[۵۲] ــــ اور جب مومنوں کو سجدے کا حکم دیا تو فرمایا ــــ "اپنے ربّ کو سجدہ کرو اور اس کی عبادت کرو اور نیک عمل کرو"[۵۳]

---

۵۱ سر کعبہ نشیں ماریں ہیں دیوائے اب تک   اک روز کہیں پردہ اٹھاتا ترے رُو سے

۵۲ سورۂ البقرہ، آیت ۳۴ (ت - ۳۲)

۵۳ سورۂ الحج، آیت ۷۷ (ت - ۷۶)

پس خانہ کعبہ آدم کی مانند نہیں ہو سکتا۔ مسافر اگر کسی جانور کی پیٹھ پر سوار ہو اور اللہ کی پرستش کرنا چاہتا ہو (یعنی ادائے نماز کا فرض پورا کرنا چاہتا ہو) اور اس حالت میں اس کا منہ خانہ کعبہ کی طرف نہ بھی ہو تو وہ قابلِ معافی ہے (اس لیے کہ وہ مجبور ہے اور یہ پابندی اتنی شدید نہیں) ۔ اور جنگل یا بیابان میں اگر کسی کو سمتِ قبلہ یاد نہ رہے تو اس کا منہ خواہ کسی طرف ہی کیوں نہ ہو، وہ نماز ادا کر سکتا ہے (گویا کتنے ہی عذر ہیں جو سمتِ کعبہ کے بارے میں قابلِ معافی ہیں) ۔ لیکن فرشتوں کو آدم کے سامنے سجدہ کرنے کے سلسلے میں کوئی عذر و معذرت پیش کرنا ہرگز ممکن نہ تھا ۔ اور ان میں سے جس ایک نے عذر کیا وہ ہمیشہ کے لیے لعنتی ہو گیا اور اس کا تمام تکبر خاک میں مل کر رہ گیا ۔ یہ دلائل ان لوگوں کے لیے تو بالکل واضح ہیں جنھیں ذرّہ بھر بھی بصیرت حاصل ہے اور فرشتے حق معرفت میں افضل تر ہو بھی کیسے سکتے ہیں، جبکہ ان کی تخلیق میں شہوت نہیں، دل میں حرص و بلا کا گزر تک نہیں، جبلّت و خصلت میں مکّاری و فریب کا شائبہ تک نہیں —— ان کی تو غذا ہی عبادت ہے، اور ان کا مسلک ہی یہ ہے کہ فرمانِ الٰہی پر ہمہ وقت قائم رہیں ۔ اور ان کے عین برعکس آدمی کی ترکیب میں شہوت شامل ہے، اور گناہ کے ارتکاب کا احتمال اس سے ہمیشہ ہو سکتا ہے ۔ دنیا کی زینت و زیبائش کی طرف اس کا دل کھنچا چلا جاتا ہے، حرص و لالچ اور حیلے بہانے اس کی طبیعت میں جاری و ساری ہیں، شیطان اس کی شخصیت پہ یوں چھایا ہوا ہے کہ اس کی نس نس اور رگ رگ میں دورانِ خون کی طرح محوِ گردش رہتا ہے، اور پھر نفسِ امّارہ ہمہ وقت اس کے ساتھ لگا رہتا ہے جو سراپا شر ہے ۔ پس وہ شخص کہ یہ تمام اوصاف (یہاں اس سے مُراد عیوب و خامیاں ہیں) ، جس کے وجود میں مضمر ہوں وہ اگر جذبۂ شہوت کے باوجود فسق و فجور سے اپنا دامن پاک رکھے، اور گرفتارِ حرص و ہوا ہوتے ہوئے بھی دنیا سے گریزاں رہے، اور دل میں شیطان کے پیدا کردہ شکوک و شبہات کی موجودگی میں گناہوں سے کنارہ کش رہے، اور خواہشِ نفس کی آفتوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے (اور ادھر کا رُخ ہی نہ کرے) یہاں تک کہ عبادت پر قائم اور طاعتِ الٰہی میں دائم رہے، اور نفس کے خلاف جہاد اور شیطان کے خلاف جنگ میں برابر ثابت قدم رہے، وہی (انسان) درحقیقت ان (فرشتوں) پر فضیلت رکھتا ہے[1] اس لیے کہ ان کی صفات میں شہوت کی معرکہ آرائی ہوتی ہی کب ہے؟ (ان کی صفت شہوت کی معرکہ گاہ نہیں ہے) ۔ ان کی طبیعت میں غذا کے لیے کوئی رغبت نہیں کہ وہ اس کی لذت سے بے خبر ہیں، (انسان کی طرح) انھیں بیوی بچوں

---

[1] مسرز دہم سے بے ادبی تو وحشت میں بھی کم ہی ہوئی کوسوں اس کی اور گئے پہ سجدہ ہر ہر گام کیا

کا غم کبھی نہیں ستاتا، کسی عزیز یا رشتہ دار کے ساتھ انھیں کوئی سروکار نہیں (کہ ان کا کسی سے کوئی رشتہ ہوتا ہی کہاں ہے؟)، انھیں نہ کسی چیز کی حاجت ہے نہ اس کے ذرائع کی تلاش، نہ کسی آرزو میں مبتلا اور نہ کسی حسرت کا شکار اور نہ بلاؤں میں گھر جانے کا اندیشہ! تو پھر قسم ہے مجھے اپنی زندگی کی، میرے نزدیک وہ شخص انتہائی قابلِ تعجب ہے، جسے فضیلت و بزرگی محض افعال میں نظر آتی ہو، جسے عزت صرف جمال میں دکھائی دیتی ہو، جو بڑائی اور برتری کو مال و اسباب کے حصول پر منحصر تصور کرتا ہو ــــ حالانکہ یہ وہ نعمت و بزرگی ہے جو بہت جلد زوال پذیر ہو جاتی ہے تو پھر کیوں نہ فضیلت کو مالکِ کائنات کی عظمت میں دیکھا جائے، عزت و بزرگی کو رضائے الٰہی میں تلاش کیا جائے، بڑائی اور برتری کو معرفتِ الٰہی اور قوتِ ایمان میں مضمر سمجھا جائے [۵۱] تاکہ یہ نعمتیں زوال آمادہ ہونے کے بجائے ابدی و دائمی حیثیت اختیار کر لیں اور دل ان کی موجودگی میں دونوں جہانوں کی مسرت و شادمانی سے ہمکنار رہے (فرشتوں میں انتہائی بلند مقام فرشتہ) جبرئیل کو لے لیجیے کہ ہزارہا برس تک انتظارِ خلعت میں محوِ عبادت رہے، اور ان کو جو عظیم ترین خلعت نصیب ہوا وہ کیا تھا؟ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی غاشیہ برداری کا شرف (کہ شب معراج میں حضورؐ کے براق کی خدمت پر انھیں مامور کر دیا گیا)، پھر انھیں کیونکر افضل تر کہا جا سکتا ہے؟ پس وہ شخص جو دنیا میں اپنے نفس کو ریاضت و مشقت میں ڈالتا ہے، رات دن مجاہدہ میں مشغول رہتا ہے، اللہ تعالیٰ اسی پر عنایت و بخشش کرتا ہے، اپنا دیدار اسے عطا فرماتا ہے اور تمام خطرات و خدشات سے اس کو تحفظ و سلامتی بخشتا ہے [۵۲].

اور پھر یہ بھی تو ہے کہ جب فرشتوں کی نخوت حد سے بڑھ گئی اور ان میں سے ہر کسی نے صفائے عمل کو حجت گرداننا شروع کیا، اور اولادِ آدم پر زبانِ طعن دراز کی، تو حق جل جلالہ نے چاہا کہ ان کا حال ان پر ظاہر کر دے تاکہ انھیں معلوم ہو جائے کہ ان کی تمام عفت و پاکیزگی درحقیقت (ان کے ذاتی صفائے عمل کے باعث نہیں بلکہ) سب کی سب عصمتِ الٰہی لطفِ خداوندی اور عنایتِ ربی کی مرہونِ منت ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ "تم اپنے میں سے تین ایسے فرشتوں کو چن لو، جو تمھارے نزدیک افضل ترین ہیں، اور جن پر تمھیں مکمل اعتماد ہے تاکہ وہ زمین پر جائیں، خلیفۂ ارضی کہلائیں، خلائق کو نیکی کی طرف
۳ لائیں اور بنی آدم کے درمیان عدل و انصاف قائم کریں۔ اس پر انھوں نے تین فرشتوں

---

۵۱ خاطرم خوش نیست ہرگز جز بزیر بارِ عشق — پیشِ عاشق ہر چہ جز عشق است بارِ خاطر است

۵۲ کیوں کوئی تجھ سے جدائی کی شکایت کرتا — سر جھکایا تو تجھے دل کے قریں دیکھ لیا

کو منتخب کیا۔ اِن میں سے ایک نے تو زمین پر آنے سے پیشتر ہی اس کی خرابیوں کو محسوس کر لیا اور اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ اِسے تو واپس ہی جانے کی اجازت مرحمت فرمائی جائے۔ دو فرشتے زمین پر آئے۔ لیکن زمین تک پہنچنے سے قبل ہی اللہ تعالیٰ نے ان کی نوعیتِ تخلیق کو تبدیل کر دیا اور انھیں کھانے پینے کا آرزو مند بنا دیا۔ اور شہوت کا جذبہ بھی ان میں پیدا کر دیا۔ جس میں وہ فوراً مبتلا ہو گئے۔ تا آنکہ اسی بنا پر انھیں سزا و عقوبت میں مبتلا کر دیا گیا اور آدمی کی فضیلت کا اُنھوں نے واضح طور پر خود مشاہدہ کر لیا۔ مختصر یہ کہ خاص مومنوں کو خاص فرشتوں پر اور عام مومنوں کو عام فرشتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ پس انسانوں میں سے جو انسان گُناہ سے محفوظ اور معصوم ہیں، وہ جبرئیل ومیکائیل جیسے خاص اور بلند مرتبہ فرشتوں پر فضیلت رکھتے ہیں[۱] اور جو معصوم نہیں ہیں، وہ بھی کم سے کم محافظ فرشتوں یعنی ان فرشتوں سے افضل ہیں جو ہمارے دائیں بائیں حساب کتاب لکھنے پر مامور ہیں اور کرام الکاتبین کہلاتے ہیں[۲]۔ اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ اور اس معنی میں باتیں تو بہت سی بیان کی گئی ہیں اور صُوفیا و مشائخ میں سے ہر کسی نے کچھ نہ کچھ اس ضمن میں ضرور کہا ہے۔ (اور خلاصہ و مفہوم ان تمام ارشادات کا یہی ہے کہ) اللہ تعالیٰ جس پر جس کو چاہے فضیلت عطا فرماتا ہے ـــــ یُوں جاننے والا تو اللہ ہی ہے۔ تاہم اہلِ تصوّف میں سے مذہب حکیمیاں سے متعلق امور کی تفصیل اور صُوفیا کے باہمی اختلاف کی نوعیت یہی ہے، جسے مَیں نے مختصر طور پر بیان کر دیا ہے۔

اور حقیقت میں ولایت اَسرارِ حق میں سے ایک سِرِّ الٰہی ہے اور ریاضت و مجاہدہ کے سوا کسی پر عیاں نہیں ہو سکتا۔ اور ولی کو سوائے ولی کے اور کوئی نہیں پہچان سکتا۔ کہ اگر اس بات کا اظہار ہر عقلمند کے لیے (ممکن اور) جائز ہوتا تو دوستِ خدا اور دُشمن خدا کی پہچان کیوں کر ہو سکتی تھی، اور واصل باللہ اور غافل از اللہ میں کیا امتیاز باقی رہ جاتا[۳]؟ پس اللہ تعالیٰ نے یہی طریقہ پسند فرمایا کہ اپنی دوستی کے گوہر یعنی (درجۂ ولایت) کو خلق کے صدفِ رُسوا میں رکھ دیا جائے اور پھر اسے گردابِ بَلا میں ڈال دیا جائے تاکہ سچی طلب رکھنے والے اسے واقعی عزیز جان کر اپنی جان کی بازی لگا کر اس دریائے پُر خطر و حیات کُش

۱؎ باوجودیکہ پر و بال نہ تھے آدم کے — پہنچا اُس جا کہ فرشتوں کا بھی مقدور نہ تھا

۲؎ غالب نے کم و بیش اسی مضمون کو اپنی مخصوص شوخی و ظرافت کے انداز میں یوں بیان کیا ہے: ؎

پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق — آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا؟

۳؎ تب تو غالب کا یہ مصرع ہر قدم پر دہرانا پڑتا کہ: ع — یاں امتیازِ ناقص و کامل نہیں رہا

میں کود پڑیں[1] اور اس کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو جائیں تاکہ ان کی مراد برآئے یا پھر ہمیشہ کے لیے انہی گہرائیوں میں غرق ہو کر رہ جائیں اور یہ حال و کیفیت ختم ہو کر رہ جائے[2] (یعنی ۳۱
اگر انھوں نے یونہی ڈھونگ رچا رکھا ہے تو ان کی قلعی تو کھل جائے !)۔ اور میرا جی تو چاہتا تھا کہ اس بحث کو تفصیلاً بیان کرنے کے لیے کچھ طوالت سے کام لوں لیکن اس خوف سے کہ مبادا یہ طوالت تمھارے ملالِ خاطر اور بے زاریٔ طبیعت کا موجب بن جائے، مَیں نے اسے مختصر طور پر بیان کرنا ہی زیادہ مناسب خیال کیا اور پھر مریدِ صادق و باصفا کے لیے اس طریقت کے ضمن میں اتنا ہی بیان کافی و پسندیدہ بھی تو ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی کو معلوم ہے۔

الخرّازیہ خرازیوں کو محبت و عقیدت حضرت ابی سعید خرّاز رضؓ سے ہے (یعنی وہ ان کے پیرو ہیں) اور تصوف و طریقت سے متعلق ان کی تصانیف بہت واضح ہیں اور آج بھی موجود ہیں۔ اور تجرّد و انقطاعِ دُنیا میں امتیازی شان کے مالک تھے۔ اور ابتدا میں حالِ فنا اور حالِ بقا کی تحقیق کا آغاز انہی سے ہوا۔ (اور انھوں نے نہ صرف ان تراکیب و اصطلاحات کو وضع کیا) بلکہ اپنی تمام طریقت کو انہی دو عبارتوں میں سمو کر رکھ دیا ہے (یعنی ان کے نزدیک پورا علمِ تصوف درحقیقت فنا اور بقا کی حقیقت کو پالینے پر منحصر ہے)۔ اب مَیں اس کے معنی بیان کرتا ہوں، اور ان اغلاط کی نشان دہی بھی کرتا ہوں جو بعض لوگوں کو اس ضمن میں پیدا ہو گئی ہیں۔ تاکہ تمھیں معلوم ہو جائے کہ ان کا مذہب حقیقت میں کیا ہے، اور اس گروہِ صوفیا کی ان دو مشہور اصطلاحات (فنا و بقا) کا اصل مقصد کیا ہے؟

فنا اور بقا ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ — "تمھارے پاس جو کچھ بھی ہے وہ فانی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں جو کچھ ہے ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔"[3] اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا — "زمین پر جو کچھ بھی ہے وہ فانی ہے اور باقی صرف تیرے پروردگار کی ذاتِ عظیم رہ جائے گی جو بڑے جلال اور بزرگی والا ہے۔"[4] پس جان لیجیے کہ علمی اعتبار سے فنا و بقا کے (لغوی) معنی اور ہیں، اور اہلِ حال (اربابِ تصوف و طریقت) کے ہاں ان کے

[1] یہ کہتے ہوئے کہ ؎

دریں دریائے بے پایاں دریں طوفانِ موج افزا	سر افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسیٰ ہا

[2]
کچھ ہو رہے گا ناقص و کامل میں امتیاز	آیا تو ہے مزاج ترا امتحان پر

[3] سورۃ النحل، آیت ۹۶ (تر۔ ۹۸)۔

[4] سورۃ الرحمٰن، آیات ۲۶ و ۲۷۔

معنی کچھ اور ہیں۔ اور ظاہر بیں لوگ اس جماعتِ صوفیا کے بیانات میں سے اور کسی بات پر اس قدر حیران نہیں ہوتے جس قدر کہ ان دو الفاظ (فنا و بقا) کے بیان پر۔ پس علمی زبان میں اور از رُوئے لُغت :

بقا : تین اقسام پر مشتمل ہے :

(۱) ایک وہ بقا ہے کہ اس کی طرفِ اوّل فنا میں ہے اور طرفِ آخر بھی فنا ہی ہوتی ہے۔ جیسے کہ یہ جہان ہے کہ پہلے نہیں تھا اور آخرالامر بھی نہ رہے گا اور صرف اس وقت باقی ہے [۱]

(۲) وہ بقا کہ پہلے قطعاً اس کا نام و نشان نہ تھا۔ لیکن پھر وہ وجود میں آگئی اور پھر کبھی فنا نہ ہوگی۔ جیسے کہ بہشت و دوزخ، دوسرا جہان اور اس کے رہنے والے۔ (یہ تمام پہلے نہ تھے، پھر ہو گئے، اور وہ ہمیشہ باقی رہیں گے)۔

(۳) وہ بقا ــ کہ ایسا کوئی وقت نہ تھا کہ وہ موجود نہ تھی اور نہ کوئی ایسا وقت آئے گا کہ وہ باقی نہ رہے (یعنی وہ ہمیشہ سے تھی، ہمیشہ کے لیے ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی) اور وہ بقا ہے ذاتِ حق کی کہ جس کی ذات و صفات ازلی ہیں، لازوال ہیں اور قدیم ہیں۔ اور بقائے حق سے مُراد یہ ہے کہ اس باری تعالیٰ کا وجود دوامی و جاوداں ہے [۲] اور اس کی صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں۔

پس **علمِ فنا** فقط یہ ہے کہ تم جان لو کہ یہ دُنیا فنا ہو جانے والی چیز ہے۔ اور علمِ بقا یہ ہے کہ تجھے یہ معلوم ہو کہ عقبیٰ باقی رہنے والی چیز ہے (یعنی یہ جہان فانی اور وہ جہان باقی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ــ "آخرت سراپا خیر اور بہت زیادہ باقی رہنے والی ہے" [۳] اس جگہ باقی کے بجائے، ابقیٰ کا لفظ بطور مبالغہ (یا تفضیلِ کل کے طور پر) استعمال ہُوا ہے۔ اس لیے کہ اس جہان کی بقا کبھی فنا کی زد میں نہیں آسکتی۔ البتہ بقائے حال اور فنائے حال (یعنی صوفیوں اور اہلِ طریقت کے ہاں فنا اور بقا) سے مُراد یہ ہے کہ :

(۱) جب جہالت فنا ہو جائے تو لامحالہ علم باقی رہتا ہے [۴]

---

[۱] ع جو تھا نہیں ہے جو ہے نہ ہوگا یہی ہے اِک حرفِ محرمانہ

[۲] تیرے ہی جلوے کا ہے یہ دھوکا کہ آج تک بے اختیار دوڑے ہے گل در قفائے گل

[۳] سُورۂ الاعلیٰ، آیت ۱۷ (پ - ۱۴)۔

[۴] تو جس کو نہیں حاصل وہ انساں نہیں ہے انساں کو شرف عِلم سے خالق نے دیا ہے

(۲) اور جب معصیت (گناہگاری و نافرمانی) فنا ہو جائے تو طاعت (بندگی و فرمانبرداری) باقی رہتی ہے۔

پس جب بندہ کو اپنے علم اور طاعت کے حصول میں کامیابی ہو جائے۔ نیز اس کی غفلت بقائے ذکر کے سبب فنا ہو جائے تو وہ ان صفات کی بدولت یعنی علم وطاعت کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ بندہ جب ذاتِ حق کا عالم ہو جائے تو اس کے علم کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس سے جاہل رہے تو فانی ہو جاتا ہے۔ اور جب غفلت سے فانی ہو جائے تو اس کے ذکر کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے ____ (دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ) ان اوصافِ مذموم کا اسقاط جب تک واقع نہ ہو، اُس وقت تک اوصافِ محمود کا قیام محال ہے۔ لیکن اس قصہ کے خواص (یعنی اہلِ تصوف میں سے مرتبہ خاص کے حامل) اس عبارت سے وہ کچھ مُراد نہیں لیتے جس کا ذکر ابھی ہم نے کیا ہے (جو دراصل خرزاریہ کا مسلک ہے) بلکہ اس نقطہ کی اصلیت کا ان کے نزدیک حال و علم سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ اور وہ فنا و بقا کی اصطلاحات کو اولیائے کرام کے درجۂ کمال (کی وضاحت و تعین) کے سلسلے میں استعمال کرتے ہیں[۱] اور یہ (خواص) وہ ہوتے ہیں جو مجاہدہ و ریاضت کی تکلیف سے نجات پا چکے ہوتے ہیں (کیونکہ مجاہدہ کرتے کرتے انھیں تکلیف کا احساس ہی نہیں رہتا)[۲]۔ وہ قیدِ مقام اور تغییرِ حال سے بھی آگے نکل چکے ہوتے ہیں (اس لیے کہ وہ ان تمام حالتوں سے عہدہ برآ ہو چکے ہوتے ہیں)، جس چیز کی طلب میں تھے اس تک پہنچ گئے ہوتے ہیں، جو کچھ (راہِ سلوک میں) دیکھنا چاہیے اسے اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوئے ہوتے ہیں، اور جو کچھ سُننا چاہیے وہ اپنے کانوں سے سُن چکے ہوتے ہیں، جن امور کا جاننا لازمی ہے یہ اسے دل سے جان چکے ہوتے ہیں، جو کچھ پانا چاہیے پا چکے ہوتے ہیں، اور ان میں سے ہر شے کے پانے میں کتنی ہی آفتوں سے دوچار ہو چکے ہوتے ہیں، یہ سب کچھ دیکھنے کے بعد اس سب کچھ سے رشتہ توڑ بھی چکے ہوتے ہیں (یعنی یہ نہیں کہ جو کچھ پایا، دیکھا، سُنا، جانا بس اسی کے ہو رہیں) مُرادیں پانے کی خواہش ان کے اندر فنا ہو چکی ہے[۳] منزل پر پہنچنے کے باوجود رسائی کا دعویٰ نہیں کرتے، معنی سے شناسائی کے باوجود ان کی شناسائی سے

---

[۱] "ونکنند" کی جگہ "کنند" یہاں زیادہ واضح اور بامعنی معلوم ہوتا ہے۔ (مترجم)

[۲] رباب زیست کے تاروں میں زیر و بم نہ رہا — خوشی خوشی نہ رہی اور الم الم نہ رہا
غموں سے لطف اُٹھانے کی پڑ گئی عادت — ہمارے واسطے دُنیا میں کوئی غم نہ رہا

[۳] دیگراں را شاد دار اے جاں بوصل خود کہ من — عاشقِ غمخوارہ ام جز غم نمی سازد مرا

گریزاں رہتے ہیں، کرامتیں ان کا حجاب بن جاتی ہیں، مقامات مشاہدہ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، آفتیں ان کے احوال کا لباس ہوتی ہیں، یعنی مراد میں مُرادوں سے بے نیاز ہوتے ہیں مسلک یہ کہ کل کائنات سے علیحدہ ہو کر بس خالق کائنات کے ہو کر رہ گئے۔ حسب ارشاد الٰہی کہ ــــ جس کو ہلاک ہونا ہے وہ نشان آئے پیچھے ہلاک ہو اور جس کو زندہ رہنا ہے وہ بھی نشان آئے پیچھے زندہ ہو" [ل] اور اس معنی میں میرا کہنا یہ ہے کہ (شعر) : [۵]

(ترجمہ) : "میری خواہش معدوم ہوئی تو میری فنا بھی معدوم ہوگئی۔ پس (تم میرے رگ و پے میں یوں سما گئے کہ) تمام امور میں میری ہر خواہش نے تیری محبت کی شکل اختیار کر لی" [ٹ]

پس جب بندہ اپنے اوصاف سے فانی ہو چکتا ہے تو بقائے کامل اسے حاصل ہو جاتی ہے۔ اور جب بندہ اوصاف کی موجودگی کی حالت میں اوصاف کی آفت سے فانی ہو جاتا ہے تو مراد کی بقا کے طفیل مراد کی فنا کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے [ٹ]، تا آنکہ نزدیکی اور دُوری میں سے کوئی چیز بھی باقی نہیں رہتی [ٹ]، وحشت اور اُنس دونوں برابر ہو جاتے ہیں، ہوشیاری و مدہوشی میں کوئی فرق نہیں رہتا [۵]، فراق اور وصال کا امتیاز اُٹھ جاتا ہے، کیسا مٹانا اور کسے بیخ و بُن سے اُکھیڑنا ؟ نہ نام کی خبر اور نہ مقام کی فکر، کیسی سمت اور کہاں کے نقوش ! (غرض ہر چیز سے، ہر فکر سے، ہر نقش ماسوا سے مکمل نجات مل جاتی ہے)۔ انہی معانی کو ایک شیخ نے (اللہ ان سے راضی ہو) یوں بیان فرمایا ہے۔ (قطعہ) :

(ترجمہ) "میرا نام بھی مٹ گیا اور نشان بھی، نہ وقت وقت رہا اور نہ قُرب مجھے قُرب دکھائی دیتا ہے۔ پس میں ذاتِ حق میں اپنی ذات و صفات سے فانی ہوا اور اسی فنا سے بقا حاصل کی، اور اسی سے راہِ حق مجھ پر ظاہر ہوئی، گویا فنائے ذات سے میرا مقصود ظہورِ حق کا مشاہدہ ہی تو تھا۔"

قصہ مختصر کسی چیز سے فانی ہونا سوائے اس کے ممکن نہیں اور نہ ہی درست ہے، کہ اس کی خرابی کو دیکھ لیا جائے اور پھر اس کے بعد اس کے ارادے سے باز رہ جائے۔ کیونکہ

[ل] سورۃ الانفال، آیت ۴۲ (تر۔ ۴۴)

[ٹ] عاشق اندر ظاہر و باطن نہ بیند غیرِ دوست — پیشِ اہلِ باطن ایں معنی کہ گفتم ظاہر است

[ٹ] موت ہے ایک وقفۂ موہوم — زندگانی سے زندگانی تک

[ٹ] پردۂ حرماں میں آخر کون ہے تیرے سوا — اے خوشا دردے کہ نزدیکی بھی ہے دُوری بھی ہے

[۵] تحقیق دانشگاف سے یہ راز کھل گیا — ہر ذرّہ کائنات کا اک کائنات ہے

اگر کوئی یہ تصور کرے کہ کسی شے سے فانی ہونا اس شے سے محض حجاب میں ہونے کے باعث صحیح ہے تو دراصل (وہ صحیح نہیں بلکہ) وہ غلطی پر ہے۔ اور نہ ہی ایسا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کو عزیز رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ مَیں اس کی بدولت باقی ہوں، یا یُوں کہ اسے کسی چیز سے عداوت ہے اور کہتا ہے کہ مَیں اس سے فانی ہُوں۔ کہ یہ دونوں صفات (محبت و عداوت) اس شخص (کی نہیں ہیں جو منزل پہ پہنچ چکا ہو بلکہ اس شخص) کی ہیں، جو ہنوز کوچۂ طلب میں سرگرداں ہے۔ فنا میں محبت و عداوت کا کیا گزر؟ [۵۱] اور بقا میں تفرقہ کا نظر آنا کیا معنی؟ (یعنی وہاں تفرقہ یا جمع میں کوئی فرق نہیں ہوتا)۔ اور ایک گروہ کو ان معنی کے ادراک میں غلطی ہُوئی ہے۔ اور وہ لوگ یہ خیال کیے بیٹھے ہیں کہ یہاں فنا سے مُراد اپنی ذات کو فنا کر دینا، اپنی شخصیت کو نیست و نابود کر دینا اور اپنے آپ کو مار ڈالنا ہے [۵۲] اور کہ بقا سے مُراد یہ ہے کہ بقائے ربانی بندہ کی ذات میں شامل و پیوند ہو کر رہ جائے۔ حالانکہ یہ دونوں صورتیں محال ہیں۔ اور ہندوستان میں ایک شخص میری نظر سے
گزرا کہ جسے یہ دعویٰ تھا کہ وہ علم تفسیر اور فنِ مذاکرہ کا زبردست عالم ہے، چنانچہ (میرے ۳۱
خیالات سے مُتفق نہ ہونے کے باعث) اس نے میرے ساتھ اس موضوع پر مناظرہ بھی کیا۔ لیکن مَیں نے غور سے جو دیکھا تو معلوم ہُوا کہ (مناظرے کا شعور تو اسے خیر کیا ہوتا) اسے تو سرے سے یہ بھی معلوم نہیں کہ فنا کہتے کسے ہیں؟ نہ وہ بقا کی شناخت رکھتا تھا اور نہ اسے یہ علم تھا کہ قدیم اور حادث میں کیا فرق ہے؟

اور اس قسم کے کتنے ہی لوگ کہ فنائے کُلّی کے نظریے کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ اور یہ کُھلا ہُوا مکابرہ ہے (یعنی محض اپنی جھُوٹی بڑائی ظاہر کرنے کے لیے بحث و تکرار کرنا ہے، ورنہ مطلب تو اس کا کچھ بھی نہیں!) کیونکہ فطری اجزا کا فنا ہو جانا (یا انھیں زبردستی فنا کر دینا) یا ان کا منقطع ہونا کسی طرح بھی روا نہیں ہے۔

پس مَیں ان خطاکاروں اور جاہلوں سے کہتا ہوں کہ اس فنا سے تم مُراد کیا لیتے ہو؟ اگر وہ کہیں کہ اس سے ان کی مُراد فنائے عین ہے (یعنی فنائے ذات بطورِ کُلّی) تو یہ محال ہے۔ اور اگر وہ کہیں کہ فنائے صفات ان کے نزدیک روا ہے تو بھی (انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ) بندہ سے متعلق دو صفات میں سے ایک صفت کی فنا کو دوسری کی بقا کے لیے روا قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور یہ تو بالکل ناممکن ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے شخص کی صفت سے قائم

---

۵۱ دریں میخانہ اے ساقی ندارم محرمے دیگر کہ من شاید نخستیں آدمم از عالمے دیگر

۵۲ کچھ تفاوت نہیں ہستی و عدم میں ہم بھی اُٹھ کے اب قافلۂ رفتہ کو جا لیتے ہیں

رہ سکتا ہو!

اور عام رُومی عیسائیوں کے علاوہ ان کے ایک خاص فرقہ کے لوگ بھی جو "نسطوری" کہلاتے ہیں، اس عقیدہ پر کاربند ہیں کہ حضرت مریم مجاہدہ وریاضت کی وجہ سے کل جسمانی اوصاف کو فنا کر ڈالا تھا لہذا بقائے ربانی ان میں پیوست ہوگئی تھی اور اس سے انھوں نے بقا حاصل کر لی اور باقی ہوگئیں، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسی بقا کا ثمر تھے۔ لہذا ثابت ہُوا کہ حضرت عیسیٰ کی ترکیب واصل کا مادۂ انسانی سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ ان کی بقا بالتحقیق بقائے الٰہی تھی۔ پس وہ (حضرت عیسیٰ)، ان کی ماں اور اللہ تعالیٰ تینوں ایک ہی بقا کے باقیات ہیں، اس بقا کے باقیات جو قدیم ہے اور جو خاص صفتِ خداوندی ہے [۵۱] اور یہ سارا تصوّر فلسفہ حشویہ کے عین مطابق ہے جو اہلِ تجسیم اور مشبہین میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو بھی محلِ حوادث کہا کرتے ہیں اور جن کے خیال میں (اللہ تعالیٰ کی) ذات قدیم میں حادث (یعنی فانی مخلوق) کی صفات کا موجود ہونا روا ہے۔ میں ان سب گمراہوں سے فقط یہ کہتا ہوں کہ کون سا حادث آج تک قدیم ثابت ہو سکا ہے اور کب اس ذاتِ قدیم کو کسی نے بصورت حادث دیکھا ہے؟ قدیم کی کون سی صفت تمہیں حادث دکھائی دی ہے اور کس حادث کو تم نے قدیم کی صفت کا حامل پایا ہے؟ ہاں ان باتوں کو جائز سمجھنے والے دہریے البتّہ ہو سکتے ہیں (جو ذاتِ خداوندی کے سرے سے قائل ہی نہیں!) اس (خلط مبحث) سے تو خود اس دُنیا کے حادث (فانی) ہونے کی دلیل بھی باطل ہو کر رہ جاتی ہے [۵۲] کیونکہ بنائے ہُوئے اور بنانے والے (یعنی مخلوق اور خالق) دونوں کو قدیم کہنا پڑے گا، یا پھر دونوں کو حادث کہنا ہوگا (نعوذ باللہ) اور یہ عقیدہ (یا بدعت) اس تصوّر کی پیداوار ہے کہ یہ لوگ خالق اور مخلوق کے باہمی امتزاج بلکہ خالق کے مخلوق میں حلول کر جانے کو جائز سمجھتے ہیں۔ شاید انھیں یہ خسارے کا سودا ہی پسند ہے۔ (اور اگر ہے تو یہی ان کے لیے کافی سزا ہے جو انھوں نے خود اپنے لیے مقرر کر لی ہے)۔ یہ لوگ جب قدیم کو محلِ حوادث کہتے ہیں، یا حادث کو محلِ قدیم، یا صانع و مصنوع دونوں کو قدیم، تو پھر دلیل طلب کرنے پر وہ یہی کر سکتے ہیں کہ حادث کو خالق اور خالق کو مخلوق قرار دیں۔ کیونکہ محل چیز عین چیز ہُوا کرتا ہے۔ لہذا محل اگر حادث ہے تو عین کو بھی حادث ہونا چاہیے۔ پس ان تمام مدّعیوں کو لازم ہوگا کہ حادث کو قدیم کہیں یا قدیم

---

[۵۱] اللہ رے چشمِ ہوش کی کثرت پرستیاں ذرّے ہی رہ گئے کوئی صحرا نہیں رہا

[۵۲] ع یاں امتیاز ناقص و کامل نہیں رہا!

کو حادث کہا کریں۔ اور دونوں صورتوں میں سے اسے گمراہی کے علاوہ اور کچھ نہیں سکتے کہ یہ صریحاً گمرہی اور ضلالت ہے مختصراً یوں کہ سمجھیے کہ جو چیز کسی دوسری چیز سے متصل وابستہ ہو، مستقل طور پر اس سے پیوست ہو، ہمیشہ کے لیے اس سے متحد ہو اور دونوں کے باہمی امتزاج نے آمیزش و مرکب کی صورت اختیار کر لی ہو تو ان دونوں کو ایک حکم کے تحت شمار کیا جائے گا۔ (بلکہ انہیں ایک ہی چیز کہا جائے گا)۔ پس ہماری بقا ہماری صفت ہے اور ہماری فنا بھی خود ہماری ہی صفت ہے۔ اوصاف کی اس واضح تخصیص کے بعد یہ بات از خود صاف ہو جاتی ہے کہ ہماری فنا ہماری بقا کی مانند' اور ہماری بقا ہماری فنا کی طرح ہے۔ اور وہ یوں کہ ایک وصف کا ہونا دوسرے وصف کی بقا کے باعث ہوا کرتا ہے[۱] چنانچہ اگر کوئی شخص فنا سے ایسی فنا مراد لے کہ بقا سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو تو یہ روا ہے' اور اسی طرح اگر وہ بقا سے ایسی بقا مراد لیتا ہے جو فنا سے کوئی تعلق نہ رکھتی ہو تو یہ بھی درست ہے، کیونکہ اس فنا سے اس کی اصل مراد یہ ہے کہ ذکر ماسوا اللہ کو فنا کر دیا جائے اور ذکر حق کو باقی رکھا جائے ـــ کہ جو اپنی مراد سے فانی ہوا وہ ذکرِ حق کے ساتھ باقی ہو گیا[۲] اس لیے کہ تیری مراد فانی ہے اور مراد حق باقی ہے، اگر تو اپنی مراد کے ساتھ قائم ہے تو وہ مراد فنا ہو جائے گی اور تیرا اپنا قیام بھی فنا ہی میں ہوگا۔ ہاں اگر تیرا تصرّف مرادِ حق پر ہے تو مرادِ حق تو باقی ہے ہی' لہذا تیرا قیام بھی بقا میں ہوگا[۳] اور اس کی مثال لوہے اور آگ کے تعلق سے دی جا سکتی ہے یعنی جو چیز آگ میں گر جائے وہ اس کے غلبے سے اسی کی صفت اختیار کر لیتی ہے۔ (خود بھی آگ ہی بن جاتی ہے)۔ تو پھر اگر غلبۂ آتش کسی شے کو اپنے قالب میں ڈھال لینے پر قادر ہے تو محبّتِ الٰہی کا غلبہ تو بہر حال غلبۂ آتش سے بلند تر ہے۔ نیز آگ کا تصرّف تو لوہے کے محض وصف کی تبدیلی تک محدود ہوتا ہے (اور وہ بھی عارضی طور پر) کیوں کہ وصف کی تبدیلی کے باوجود اس کی ذات میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی اور وہ سچ مچ تو

---

[۱] مثلاً میں نے جھوٹ نہ بولا تو اس لیے کہ سچ کو باقی رکھا اور جھوٹ کو ترک کر دیا۔ یہ ترک جھوٹ کی فنا اور سچ کی بقا ہے۔ یعنی ایک صفت کی فنا سے دوسری صفت کو بقا حاصل ہوئی۔ (مترجم)

[۲] اقبال ؎
وداعِ غنچہ میں ہے رازِ آفرینشِ گل
عدم عدم ہے کہ آئینہ دارِ ہستی ہے

شوق ہے ساماں طرازِ نازشِ اربابِ عجز ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

[۳] قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے کام اچھا ہے وہ جس کا کہ مآل اچھا ہے

آگ نہیں بن جاتا (یعنی وہ لال انگارا ہو کر بھی رہتا تو لوہا ہی ہے) اور اصل علم تو اللہ کو ہے۔

فصل: مشائخ طریقت کے ہاں اس موضوع سے متعلق بہت سے لطائف (مذکور و معروف) ہیں، جنھیں ہر ایک نے اپنے مخصوص رمزیہ انداز میں بیان کیا ہے۔

مثلاً ابوسعید خراز جو (اہل تصوف میں سے) خود اس مسلک خاص کے بانی ہیں، فرماتے ہیں — "فنائے بندہ یہ ہے کہ وہ اپنی بندگی کی دید سے فانی ہو جائے اور بقائے بندہ یہ ہے کہ وہ مشاہدۂ حق کی بدولت باقی رہ جائے۔" یعنی کردار کے اندر بندگی کا مشاہدہ[1] خرابی و آفت کا باعث ہے۔ اور بندگی کی حقیقت تک بندہ کی رسائی اس وقت ہوتی ہے کہ وہ اپنے فعل و عمل کا دیدار میسر نہ ہو۔ پس اُسے اپنے فعل کے دیدار سے تو فانی ہو جانا چاہیے۔ البتہ فضلِ خداوندی کے دیدار کی بدولت باقی رہ جائے۔ تاکہ اس کے تمام افعال و اعمال کا رشتہ (صرف اور صرف) اللہ تعالےٰ کے ساتھ رہے نہ کہ اپنے آپ سے! کیونکہ جو فعل بھی بندہ کی اپنی ذات سے متعلق ہوتا ہے، اس کا ناقص ہونا لازمی ہے اور جو کچھ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے موصول ہو، وہ صحیح معنوں میں کامل ہوتا ہے۔ پس جب بندہ تعلقاتِ ذات سے فانی ہو جاتا ہے[2] تو جمالِ الٰہیتِ حق کے باعث باقی ہو جاتا ہے۔

اور ابویعقوب نہر جوری رح کا ارشاد ہے کہ — "بندگی کے درست ہونے کا دار و مدار فنا و بقا کے صحیح ہونے پر ہے۔" یعنی بندگی کی صحت معلوم کرنا چاہو تو یہ دیکھو کہ تم فنا و بقا کی رمز سے) کہاں تک واقف ہو؟ اس لیے کہ بندہ جب تک اپنے نصیب سے کلی طور پر (بے نیازی بلکہ) بیزاری کا اظہار نہ کرے تو پورے اخلاص سے خدمتِ حق کے قابل نہیں ہو سکتا۔ پس انسانی اسباب و لوازمات سے روگردانی ہی فنا کا دوسرا نام ہے اور بندگی و طاعتِ حق میں خلوص و محبت کو بقا کہتے ہیں[3]۔

ابراہیم شیبان رح نے فرمایا ہے کہ — "علم فنا و بقا کی بنیاد اخلاص وحدانیت اور درستی عبودیت پر ہے۔ اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے اُس کی حیثیت محض ایک مغالطے یا غلط فہمی کی ہے، جسے بے دینی کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔" یعنی فنا و بقا کے علم کا دار و مدار اخلاص وحدانیت پر یوں ہے کہ بندہ جب وحدانیتِ الٰہی کا اقرار کر لیتا ہے تو اپنے آپ کو احکام

---

[1] "بندگی" سے پہلے لفظ "دید" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

[2] محتاج اجل کیوں ہے خود اپنی قضا ہو جا — غیرت ہو تو مرنے سے پہلے ہی فنا ہو جا

[3] محبت کی تجلی سے کدورت دُور ہوتی ہے — محبت وجہ تسکین دلِ رنجور ہوتی ہے
کلی بنتی ہے جنت کی جمالِ حُور ہوتی ہے — یہی وہ آگ ہے جو مسکرا کر نور ہوتی ہے

خداوندی کے سامنے بے بس، مغلوب اور مقہور پاتا ہے۔ اور غالب کے غلبے سے اس کی یہ مغلوبیّت ہی اس کا فنا ہو جاتا ہے۔ اور جب یہ فنا صحیح طور پر حاصل ہو جائے تو (اس کی نشانی یہ ہوتی ہے کہ) وہ اپنی عاجزی کو تسلیم کر لیتا ہے اور سوائے اس کی طاعت کے اسے کوئی چارہ ہی دکھائی نہیں دیتا۔ پس اس کے ہاتھ ہوتے ہیں اور رضائے الٰہی کی رسی (جسے وہ مضبوطی سے تھام لیتا ہے)۔ اور جو کوئی فنا و بقا کے بارے میں اس توضیح کے علاوہ کوئی بات کہتا ہے مثلاً یہ کہے کہ فنا سے مُراد فنائے ذات ہے اور بقا سے مُراد بھی بقائے ذات ہے، وہ زندیق ہے یا مذہبِ نصاریٰ پر کاربند ہے۔ جیسا کہ اس سے پیشتر بتایا جا چکا ہے۔ اور مصنّفِ کتابِ ہٰذا کہتا ہے کہ الفاظ و عبارات میں اختلاف کے باوجود معنی کے اعتبار سے یہ تمام اقوال ایک دوسرے سے بہت ہی قریب (اور ملتے جلتے سے) ہیں۔ اور ان سب کی حقیقت یہی ہے کہ اپنی ہستی سے بندہ کا فانی ہو جانا جلالِ حق کے
۳۱ دیدار اور عظمتِ خداوندی کے ظہور سے ہُوا کرتا ہے تاکہ اس کے جلال سے مغلوب ہو کر وہ دُنیا اور عقبیٰ کو یکسر بھول جائے۔ اور اس کی نظرِ ہمّت میں تمام احوال حقیر محض بن کر رہ جائیں۔ کرامات کا اس سے ظاہر ہونا ایک معمولی سی بات ہو۔ عقل و نفس سے فانی ہو جائے اور فنا سے بھی فانی ہو جائے۔ لیکن اس عینِ فنا کے اندر بھی اس کی زبان ذکرِ حق سے محروم نہ ہو، جسم میں وہی خضوع و خشوع موجود رہے جو کہ آدم علیہ السّلام کے ہاں اس حالت میں تھا جب کہ ابتدائے حال میں، ترکیبِ آفات کے بغیر، زمانۂ عبودیّت میں، اُن کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا گیا تھا۔

ایک شیخِ طریقت اس سلسلے میں فرماتے ہیں ــــ شعر :ـــ

(ترجمہ) : "اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تجھ تک رسائی کی کیا صورت ہے تو میں ہر چیز سے قطع تعلق کر کے تیرے عشق میں محوِ گریہ و زاری رہتا۔"[۲]

ایک اور شیخ کا ارشاد ہے ــــ قطعہ :ـــ

---

[۱] یہاں "صاحب کتاب گوید" کے الفاظ درج ہیں، جس کا ترجمہ اوپر لکھا گیا ہے لیکن ہمارے خیال میں فٹ نوٹ میں دیے گئے الفاظ زیادہ صحیح ہیں ــــ "من می گویم کہ علی بن عثمان الجلابی ام" (میں علی بن عثمان جلابی کہتا ہوں) کیونکہ یہی علی ہجویری کا خاص انداز ہے، خصوصاً ایسے مقامات پر جہاں وہ قولِ فیصل پیش کرتے ہیں، انہی الفاظ سے اس کی ابتدا کیا کرتے ہیں۔

(یزدانی)

[۲] عرفی اگر بگریہ میسّر شدے وصال صد سال می تواں بہ تمنّا گریستن

(ترجمہ): "میری فنا کا فنا ہونا ہی دراصل میری فنا ہے۔ اور میری اس فنا سے تجھے معلوم ہوگیا ہوگا کہ میں نے اپنے نام اور جسم کے نشان تک کو نیست و نابود کر دیا ہے۔ اگر کوئی پوچھتا ہے کہ تو کون ہے؟ تو جواب دیتا ہوں کہ بس تو ہی ہے"![1]

یہ ہیں احکام فنا و بقا سے متعلق، جن کا ذکر ایک حد تک باب فقر اور باب تصوف میں بھی کر چکا ہوں۔ اور آگے چل کر جہاں کہیں فنا و بقا کا ذکر کروں گا تو مراد یہی ہوگی (جس کا ذکر اوپر کر دیا گیا ہے)۔ یہ ہے اصل حقیقت مذہب خرازیہ کی اور مراد حقیقی اس پیر، بزرگ اور نیک احوال (ابو سعید خرازؒ) کے اقوال و عبارات کی۔ اور (بلاشبہ) یہ حقیقت بے حد قابل قدر ہے۔" اور وہ فراق جو وصال کی دلیل ہو، اس کی بنیاد کسی اصلیت پر ہی ہوا کرتی ہے" — یہ الفاظ اس گروہ کے کلام و بیان میں اس قدر مشہور ہیں کہ مقولہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ اور اصل حال تو اللہ ہی کو معلوم ہے۔

فرقہ خفیفیہ

خفیفیوں کی محبت و عقیدت ابی عبداللہ محمد بن خفیف سے ہے۔ اور وہ اہل طریقت کے سرداروں اور بہت بڑے مشائخ میں سے ہو گزرے ہیں۔ اپنے زمانے کے نہایت ہی محترم بزرگ تھے۔ (اللہ ان سے راضی ہو اور ان کے اسلاف سے بھی راضی ہو)۔ علوم ظاہری و باطنی کے زبردست عالم تھے۔ اور علم تصوف میں ان کی تصانیف کی آج تک شہرت ہے۔ اور ان کے اوصاف اس حد سے کہیں زیادہ ہیں، جن کا احاطہ کیا جا سکتا ہو۔ بس مختصراً یہی کہہ سکتے ہیں کہ ایک بزرگ تھے نادر روزگار اور انتہائی پاک نفس جو نفسانی شہوات و خواہشات سے اعراض کرتے تھے۔ اور میں نے سنا کہ انھوں نے چار سو نکاح کیے۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ بادشاہوں کی اولاد تھے۔ لیکن جب توبہ کی تو (ایسی کی کہ) اہل شیراز نے ان کا تقرب حاصل کرنے میں انتہا کر دی۔ اور جب ایک صاحب حال کے درجہ بزرگ پر پہنچے تو بادشاہوں اور رئیسوں کی لڑکیاں، حصول برکت کے لیے ان سے نکاح کی درخواست کیا کرتی تھیں۔ آپ ان کی درخواست قبول تو کر لیتے لیکن خلوت صحیحہ سے پہلے ہی انھیں طلاق دے دیا کرتے تھے۔ (البتہ بیک وقت) دو دو یا تین تین کی تعداد میں کل چالیس عورتیں ایسی بھی تھیں جو آپ کے بستر کی

---

[1] مخلوق ہوں یا خالق مخلوق نما ہوں — معلوم نہیں مجھ کو کہ میں کون ہوں کیا ہوں
ہوں شاہد تنزیہ کے رخسار کا پردہ — یا خود ہی میں شاہد ہوں کہ پردے میں چھپا ہوں
یہ کیا ہے کہ مجھ پر مرا عقدہ نہیں کھلتا
ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ کشا ہوں

خادم رہیں، اس لیے کہ وہ پراگندہ و پریشان حال تھیں۔ ان میں سے ایک تو برابر چالیس سال تک ان کی صحبت میں رہی اور وہ ایک وزیر زادی تھی۔

روایت: مَیں نے شیخ ابوالحسن علی بکران شیرازیؒ سے سُنا کہ ایک دن ان تمام عورتوں نے جو اُن کے نکاح میں تھیں (یا رہ چکی تھیں) اپنی اپنی کہانی ایک دوسری کو سُنائی۔ اور سب نے متفقہ طور پر تسلیم کیا کہ شیخ کو ان میں سے کسی نے خلوت میں بحالت شہوت کبھی نہیں دیکھا تھا۔ (ایک دوسری سے اس کی حقیقت کی تصدیق ہو جانے پر) ان میں سے ہر ایک کے دل میں عجیب و غریب وسواس دُور ہو گیا کیونکہ) اس سے پیشتر ہر ایک کے دل میں یہی خیال ہوتا تھا کہ شیخ کو فلاں سے خصوصی تعلق ہے (فلاں سے خاص محبّت ہے یا فلاں کی طرف وہ زیادہ مائل ہیں، وغیرہ)۔ اب انھوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ ان کے رازِ صحبت کی خبر سوائے وزیر زادی کے اور کسی کو نہیں ہے، کہ وہ برس ہا برس سے ان کی صحبت میں ہے اور تمام عورتوں میں سے اگر کسی کو شیخ کی محبوب ترین عورت کہا جا سکتا ہے تو وہ فقط وزیر زادی ہی ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے دو عورتوں کو اپنا نمائندہ منتخب کر کے اس کے (وزیر زادی کے) پاس بھیجا کہ وہ اس سے جا کر یہ پوچھیں (کہ شیخ تم سے ہمیشہ بہت خوش رہے ہیں، چاہیے کہ تم ہی ہمیں ان کے رازِ صحبت سے آگاہ کرو۔

اس نے کہا۔ "جب شیخ نے مجھے اپنے نکاح میں لیا تو کسی نے آ کر مجھے بتایا کہ شیخ آج رات تیرے ہاں آئیں گے۔ مَیں نے بڑے عمدہ کھانے بنائے اور جی بھر کے ہار سنگھار کیا جب شیخ ۳۱
تشریف لائے تو کھانا حاضر کیا گیا اور مجھے طلب کیا گیا۔ تھوڑی دیر تک مجھے دیکھتے رہے اور پھر کھانے کی طرف دیکھنے لگے ــــ (چند مرتبہ یہی کیا) پھر یکبارگی میرا ہاتھ پکڑا اور کھینچ کر اپنی آستین کے اندر رکھ دیا (تب مَیں نے دیکھا کہ) ان کے سینے سے لے کر ناف تک (کے حصّے میں) پندرہ گرہیں پڑی ہُوئی ہیں۔ پھر خود ہی فرمایا (کیونکہ میں تو حیرانی و تعجب سے خاموش بیٹھی تھی)۔ اے وزیر زادی! تُو یہ پوچھ کہ آخر یہ گرہیں کیسی ہیں؟ مَیں نے (حسبِ ارشاد) ان سے پُوچھا تو کہنے لگے (اے وزیر کی بیٹی!) یہ سب کی سب گرہیں شدّتِ صبر اور سختیٔ ضبطِ نفس کی وجہ سے پڑ گئی ہیں ــــ کیونکہ مَیں نے ایسے (حسین و دلفریب) چہروں اور ایسے (عمدہ و لذیذ) کھانوں سے صبر اختیار کر رکھا ہے۔ بس اسی قدر کہا اور اُٹھ کر چل دیے۔ بس حد سے حد یہی بے تکلفی تھی، جو میرے ساتھ ان کی طرف سے ظاہر ہُوئی۔

اور تصوّف میں ان کے مذہب کا محور "غیبت اور حضور" ہے، اور اپنے کلام میں وہ اسی کا بار بار ذکر کرتے ہیں۔ اور مَیں اپنی قوّتِ بیان کے مطابق انشاءاللہ العزیز اسے زیرِ بحث

لاؤں گا۔

غیبت اور حضور کے بارے میں

ان الفاظ (غیبت و حضور) کی مثال اس عکس سے دی جا سکتی ہے جو آنکھ کے اندر کسی چیز کا ہوتا ہے اور (جس طرح آنکھ میں پڑنے والا عکس ہمیشہ اُلٹا ہوتا ہے۔ اسی طرح چشمِ معنی میں ان الفاظ کا عکس پڑتا ہے تو) معنیٔ مقصود (الفاظ کے ظاہری معنی سے) یکسر متضاد دکھائی دیتے ہیں[1]۔ یعنی ان معنی کے (متضاد) جو اہلِ زبان اور اہلِ لغت کے ہاں مستعمل و مروّج ہیں۔ پس (تصوّف میں) حضور سے مراد ہے دل کا حاضر ہونا (کہاں؟) حضورِ خداوندی میں (کیسے؟) دلالتِ یقین کے ساتھ (کیونکہ؟) یُوں کہ حکمِ غیب اس کے لیے حکمِ عین بن جائے۔ اور غیبت سے مُراد ہے دل کا غائب ہونا (کس سے؟) ماسویٰ اللہ سے (کہاں تک؟) اس حد تک کہ وہ اپنے آپ سے بھی غائب ہو جائے، حتّٰی کہ اپنی غیبت میں آپ بھی اپنے آپ کو نہ دیکھ سکے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ وہ حکمِ رسوم سے بالکل گریزاں و رد گرداں ہوتا ہے، ایسے ہی جیسے کہ ایک نبی حرام سے بالکل مُبرّہ و معصوم ہوتا ہے۔ پس اپنے آپ سے غائب ہونا گویا حضورِ خداوندی میں حاضر ہونا ہے۔ اور حضورِ حق میں حاضر ہونا گویا اپنے آپ سے غائب ہونا ہے۔ چنانچہ (معنی یہ ہُوے کہ) جو شخص اپنے آپ سے غائب ہُوا وہ حضورِ حق میں حاضر ہو گیا، اور جو حضورِ حق میں حاضر ہُوا وہ اپنے آپ سے غائب ہو گیا۔ پس دل کا اصل مالک تو خدائے عزّ و جلّ ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کی جاذبِ دل قوّتوں میں سے کوئی قوّتِ جاذب اپنے طالب کے دل پر غالب آ کر اسے بالکل مغلوب کر لیتی ہے تو طالب کے لیے غیبت بھی حضوری بن جاتی ہے۔ اور شرکت و تقسیم ف۲۲۰
کا تصوّر تک اس کے دل میں باقی نہیں رہتا۔ اور اپنے آپ کو کسی بھی اور چیز سے نسبت دینے کا سلسلہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ مشائخ میں سے کسی نے فرمایا ہے۔ شعر؎

(ترجمہ) "اس دل کا واحد مالک ہی جب تو ہے تو پھر اسے تقسیم کیونکر کیا جا سکتا ہے؟"

جب دل کا اس ذاتِ باری کے علاوہ کوئی اور مالک ہی نہ ہو تو پھر وہ (مالک) اسے غائب رکھے یا حاضر (اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ کیونکہ) وہ ہوتا تو بہر حال اسی کے

---

[1] صاحبِ کشف المحجوب کی یہ مثال کتنی سائنٹیفک ہے۔ آنکھ میں عکس ایسے ہی اُلٹا پڑتا ہے جیسے کہ مثلاً کیمرہ میں پہلے اُلٹا عکس آتا ہے۔ اور پھر اس اُلٹے کو اُلٹا کر سیدھا کر لیا جاتا ہے۔ (یزدانی)

تصرّف میں ہے ۔ اور حکم نظر میں عین برہان سے دیکھنا ان احباب کی روش خاص ہے۔
لیکن جب ان دونوں (غیبت و حضور) کے درمیان فرق کا مسئلہ آتا ہے، تو مشائخ میں اختلافِ رائے پیدا ہو جاتا ہے اور ایک گروہ حضور کو غیبت پر مقدم قرار دیتا ہے، اور ایک گروہ کے نزدیک غیبت کو حضور پر تقدم حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم نے سُکر اور صحو کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔ لیکن (غیبت و حضور اور سُکر و صحو کی بحث کے درمیان فرق یہ ہے کہ) صحو و سُکر بقائے اوصاف کی نشان دہی کرتے ہیں اور غیبت و حضور فنائے اوصاف کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ پس تحقیقی نقطۂ نظر سے یہی اعزاز ہے جو غیبت و حضور کو حاصل ہے۔
اور غیبت کو حضور پر مقدم گرداننے والوں ابن عطا سرفہرست ہیں۔ اور حسین بن منصور (حلاج)، ابوبکر شبلی، بندار بن الحسین، ابوحمزہ بغدادی اور سمنون المحبّ بھی ان میں شامل ہیں (اللہ ان سب سے راضی ہو)۔ اور عراقیوں کا ایک گروہ کہتا ہے کہ راہِ حق میں سب سے بڑا حجاب تو خود ہی ہے۔ اگر تو اپنے آپ سے غائب ہو جائے تو تیری ہستی کی خرابیاں تیرے اندر فانی ہو کر رہ جائیں اور تیرے احوال کی دُنیا ہی بدل جائے۔ مریدوں کے مقامات تیرے حجاب بن جائیں، طالبوں کے احوال تیرے لیے آفت گاہ کی صورت اختیار کر لیں، اسرار تیرے نزدیک زُنّار ہو جائیں (کہ جن کا توڑنا ہی اولیٰ ہے)، تیری ہمّت کے سامنے اثباتِ ہستی کی تمام دلیلیں ذلیل و رُسوا ہو کر رہ جائیں۔ تیری آنکھیں نہ اپنے آپ کو دیکھیں اور نہ غیر کو دیکھ سکیں، اوصافِ بشریت اپنی تمام دلیلوں کے باوجود شعلۂ قربتِ خداوندی سے جل کر خاکستر ہو جائیں۔ ۲ اور اس کی صُورت یہی ہو سکتی ہے کہ تو حالِ غیبت کے اس مقام تک پہنچ جائے (کہ جہاں پہنچ کر یوں معلوم ہو کہ) گویا اللہ تعالیٰ نے ابھی ابھی تجھے آدم کی پسلی سے باہر نکالا ہے (یعنی تو ابھی ابھی پیدا ہُوا ہے) اور وہ اپنا کلامِ عزیز تجھے سُنا رہا ہے اور خلعتِ توحید اور لباسِ مشاہدہ تجھے خصوصی طور پر عطا فرما رہا ہے۔ (مطلب یہ ہُوا کہ) جب تک تو اپنے آپ سے غائب رہتا ہے، حضورِ حق میں بغیرِ حجاب حاضر رہتا ہے اور جب تو اپنی صفات میں آحاضر ہوگا، تو قربِ خداوندی سے (محروم ہو کر) غیبت کے مقام میں جا پہنچے گا۔ پس تیری ہلاکت کا باعث تیرا اپنا حضور ہی ہے (یعنی جہاں تو نے اپنے آپ کو دیکھنا شروع کیا، سمجھ لے کہ تیری ہلاکت کا سامان ہو گیا، خود تیرے ہاتھوں) اور یہی تفسیر ہے اُس قولِ الٰہی

ؔ اب اسے نا اُمید کیوں کہیے دل کو توفیقِ مدّعا ہی نہیں

۲ مَیں اب سمجھا کہ دُنیا کچھ نہیں دُنیا مرا دل ہے بدل جانے سے اس کے رنگ ہر اک چیز کا بدلا

کی، جس میں ارشاد ہوا ہے کہ ـــ "(تم مرنے کے بعد) ہمارے پاس تنہا تنہا آگئے جس طرح ہم نے تم کو پیدا کیا تھا" ۔ [۱]

اور دوسری طرف حارث محاسبی، جنید، سہل ابن عبد اللہ، ابو حفص حداد، ابو حمدون، ابو محمد جریری اور حصری اور خود اس مذہب کے بانی محمد بن خفیف (اللہ ان سبھی سے راضی ہو) دوسری جماعت کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ حضور کو غیبت پر تقدم حاصل ہے۔ اس لیے کہ سارے جلوے تو حضور سے وابستہ ہیں۔ اور اپنے آپ سے غائب ہونا بجائے خود حضور تک رسائی ہی کا ایک ذریعہ ہے، اور جب بارگاہ خداوندی تک رسائی ہو جائے تو یہ ذریعہ آفت ہو جاتا ہے (یعنی وسیلے، ذریعے یا راستے کی ضرورت تو اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک منزل مقصود سامنے نہ آئے۔ منزل پر پہنچ کر بھی راستہ ہی پر چلتے جانا تو منزل سے کہیں دور کسی اور جگہ لے جائے گا۔ پھر یہ آفت نہ ہوئی تو اور کیا ہوا؟) پس جو اپنے آپ سے غائب ہے، لازماً بارگاہ حق میں ظاہر ہے۔ اور غیبت اگر کوئی فائدہ ہے تو یہی کہ اس سے حضوری حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ غیبت اگر بے حضور ہے تو غیبت نہیں بلکہ دیوانگی اور پاگل پن ہے۔ اور چاہیے یہ کہ (طالب) غفلت کو یکسر ترک کر دے [۲] تاکہ اس کی غیبت کا مقصد حضور کے سوا اور کچھ نہ ہو، اور جب یہ مقصد حاصل ہو جائے (یعنی حضوری حاصل ہو جائے) تو یہ علت (یعنی غیبت) خود بخود ساقط ہو جائے گی۔ جیسا کہ کہنے والوں نے کہا ہے ـــ غائب وہ نہیں جو اپنے شہر سے غائب ہو جائے، بلکہ غائب وہ ہے جو اپنی تمام مرادوں سے غائب ہو۔ تاکہ ارادت حق ہی اس کی مراد بن جائے۔ اسی طرح حاضر وہ نہیں کہ اسے کسی چیز سے رغبت و ارادت نہ ہو کیونکہ حاضر تو اسے کہتے ہیں، جس کے پاس وہ دل ہی نہ ہو جو فکر دنیا و آخرت میں گرفتار ہو، اور نہ ہی اس کا آرام و سکون ہوائے نفس کا محتاج ہو۔ اور اس معنی میں سے ایک بزرگ کے یہ دو اشعار ملاحظہ ہوں :

(ترجمہ) "جو شخص اپنے نفس اور خواہشات اور احباب و اقارب سے الفت و محبت سے فانی نہیں ہوا، وہ گویا مراتب کے درمیان میں اٹکا ہوا ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ اس

---

[۱] سورۃ الانعام، آیت ۹۵ (ر۔ ۹۴)

[۲] "جنوں باشد" کے بعد "و یا غلبہ و یا مرگ و غفلت باید" کے الفاظ مہمل اور بے معنی ہیں البتہ فٹ نوٹ میں مندرج الفاظ "باید کہ تارکِ غفلت باشد" یہاں بامعنی معلوم ہوتے ہیں۔ لہذا انہی کا ترجمہ اوپر درج کیا گیا ہے۔ (یزدانی)

کا یہ اٹکاؤ اِسے لذّتِ نفس کی طرف لے جائے یا نیک انجام کی جانب اس کا راہنما بن جائے۔" (لیکن وہ منزلِ مقصود سے بہر حال دُور ایک دوراہے پر کھڑا ہے۔[۱]

روایت: اور (یہ واقعہ) مشہور ہے کہ ذوالنّون (مصری) کے مُریدوں میں سے ایک مُرید نے بایزید کی خدمت میں حاضر ہونے کا ارادہ کیا۔ جب ان کی مسجد کے دروازے پر پہنچ کر دروازہ کھٹکھٹایا تو بایزید نے کہا ___ تُو کون ہے اور کسے چاہتا ہے؟ اس نے کہا کہ بایزید سے ملنا چاہتا ہوں۔ بایزید نے کہا ___ بایزید کون ہے، کہاں ہے؟ اور وہ ہے کیا (یعنی اس کا پیشہ کیا ہے؟)، میں تو مدتوں بایزید کو ڈھونڈتا رہا لیکن کہیں اس کا پتہ نہ پایا"! اس مُرید نے واپس آکر جب یہ ماجرا ذوالنّون سے بیان کیا تو انھوں نے کہا ___ "میرا بھائی بایزید اُن لوگوں میں جا چکا جو فنا فی اللہ ہو چکے ہیں"!

روایت: کوئی شخص جنیدؔ کے ہاں آیا اور کہنے لگا کہ تھوڑا سا وقت مجھے دیجیے کہ کچھ باتیں عرض خدمت کر سکوں۔ جنید نے کہا۔ اے جوانمرد! تو نے مجھ سے وہ چیز طلب کی ہے، جو مدت سے میں خود اپنے لیے ڈھونڈتا پھرتا ہوں۔ سالہا سال سے یہ چاہتا چلا آرہا ہوں کہ کاش کبھی ایک لمحہ کے لیے بارگاہِ حق میں حاضر ہو سکوں ___ لیکن آج تک یہ نہ ہو سکا۔ پھر اس گھڑی تیرے لیے کیوں کر حاضر ہو سکتا ہوں؟ (یعنی جب وہاں حاضر نہ ہو سکا تو مجھے اپنے نزدیک کیوں کر حاضر پا سکتا ہے؟) پس غیبت میں وحشتِ حجاب اور حضور میں راحتِ کشف حاصل ہوتی ہے اور جملہ احوال میں حجاب کو کشف کا درجہ کبھی میسّر نہیں ہوتا۔ اس معنی میں شیخ ابو سعیدؒ فرماتے ہیں: ؎

(ترجمہ) "جُدائی اور غیبت کے بادل محبوب کے چاند جیسے رُخسار سے چھٹ گئے اور غیبت کی تاریکی میں صبح کے نور نے روشنی پیدا کر دی[۲]"!

اس فرق کے بارے میں مشائخ کا ایک لطیفہ بھی ہے جو حال ہوتے ہوئے بھی بظاہر قال معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ہر دو الفاظ در اصل معنی میں ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں۔ یعنی کیا حضورِ حق اور کیا اپنے آپ سے غائب ہونا ___ (دونوں ایک ہی تو ہیں)۔ جو اپنے آپ سے غائب نہیں ہے، وہ حق کے سامنے حاضر بھی نہیں ہے، اور جو

---

[۱] ان کے تو دل سے نقشِ کدورت بھی مٹ گیا ۔۔۔ ہم شاد ہیں کہ دل میں کدورت نہیں رہی

[۲] جب دل کے آستاں پہ عشق آن کر پکارا ۔۔۔ پردے سے یار بولا بیدل کہاں ہے ہم ہیں

[۳] شمیم عطر بیز آئی نسیم خوشگوار آئی ۔۔۔ تم آئے سامنے کہ سو بہاروں کی بہار آئی

اس کے سامنے حاضر ہے وہ اپنے آپ سے لامحالہ غائب ہے[۱] مثلاً آفت و بلا کے نازل ہونے پر حضرت ایوب کا اضطراب اس وجہ سے نہ تھا کہ انھیں اپنی تکلیف کا احساس تھا بلکہ وہ تو اس حالت میں اپنے آپ سے غائب تھے، چنانچہ یہی وجہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے (صبر ایوب کا ذکر کرتے ہوئے) اس اضطراب کو صبر سے جدا نہیں گردانا۔ اور حضرت ایوب نے (اس حالت ایذا و اضطراب میں) کہا۔ "مجھے سخت تکلیف پہنچی"[۲] تو اللہ تعالیٰ نے (اسے ان کی بے صبری پر محمول نہیں کیا بلکہ) فرمایا ۔۔۔ "بے شک ہم نے اسے نہایت ہی صابر پایا"[۳] ۔۔۔ اور یہی حکم بعینہ اس قصہ سے واضح اور عیاں ہے، ذرا اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو (تو بات خود بخود ذہن میں آجائے گی۔

روایت : اور جنید رضی سے روایت ہے کہ فرمایا ۔۔۔ "ایک وہ زمانہ تھا کہ آسمان اور زمین والے (دونوں) میری حیرت پر روتے تھے۔ اور پھر وہ وقت آیا کہ میں ان کی غیبت پر آنسو بہاتا تھا۔ اور اب یہ حالت ہے کہ نہ ان کی کچھ خبر ہے اور نہ اپنی! اور یہ نہایت عمدہ اشارہ وضاحت حضور کے ضمن میں ہے۔ بس یہ معنی ہیں غیبت اور حضور کے جو مختصر طور پر میں نے بیان کر دیے" تاکہ تجھے خفیفیہ کا مسلک بھی معلوم ہو جائے اور یہ بھی پتہ چل جائے کہ یہ لوگ غیبت و حضور سے کیا مراد لیتے ہیں؟ میں خود اگر اس کی تفصیل میں پڑ جاؤں تو اس کا انجام طوالت ہوگا اور اس کتاب میں ہم نے جو طریق اختیار کیا ہے، وہ اختصار کا ہے۔

سیّاریہ سیّاریوں کو عقیدت و اُنس ابی العباس سیّاری سے ہے۔ جو مرو میں امام تھے اور تمام علوم کے عالم۔ اور ابوبکر واسطی کے اصحاب میں سے تھے۔ نسا اور مرو میں آج ان کے اصحاب کا ایک اچھا خاصا طبقہ موجود ہے۔ (اور سچ تو یہ ہے کہ) تصوف کے جملہ مذاہب میں سے ان کے مذہب (سیّاریہ) کے علاوہ کوئی مذہب بھی ان کے اصل حال پر قائم نہیں رہا (یعنی لوگوں نے ان میں بدعت کے دروازے کھول رکھے ہیں)۔ کیونکہ کسی بھی زمانے میں مرو یا نسا کسی ایسے پیشوا سے محروم نہیں رہا، جو ان کے اصحاب کو ان کے مذہب پر قائم رکھنے کے لیے کوشاں رہا ہو (یعنی ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی امام ان مقامات میں ایسا ضرور موجود رہا ہے، جس نے مسلک سیّاریہ کو زندہ و

---

۱ بعد از ہجوم ہجراں بے دولت وصالت باز آمدن چہ امکاں صبر گریز پارا

۲ سورۃ الانبیا، آیت ۸۰ (ت - ۸۳)

۳ سورۃ ص آیت ۴۴ (ت - ۴۳)

قائم رکھنے کا بیڑہ اُٹھائے رکھا ہے) اور یہ سلسلہ آج کے دن تک بدستور جاری ہے۔ اور پھر (اس مسلک کی بقا و پائندگی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ) اہلِ نسا اور اہلِ مرو میں سے جو لوگ اس فرقہ سے متعلق تھے۔ اُنھوں نے ایک دوسرے کو بڑے لطیف رسالے لکھ لکھ کر بھیجے اور اپنے اپنے خیالات کا اظہار نامہ و پیام کے ذریعے بھی کرتے رہتے ہیں۔ میں نے ان میں سے کچھ خطوط مرو میں خود بھی دیکھے۔ بہت ہی اچھے ہیں۔ اور ان کی عبارات بُنیادی طور پر جمع و تفرقہ کے بارے میں ہیں[1] اور یہ ایک ایسا لفظ ہے کہ تمام اہلِ علوم کے درمیان مشترکہ طور پر مستعمل ہے۔ اور ہر گروہ اپنے افکار و تصورات کی وضاحت کے دوران اسے استعمال کرتا ہے تاکہ ان کی عبارات کو سمجھنا آسان ہو جائے۔ لیکن (اس اشتراک کے باوجود) ہر گروہ کی مُراد اس سے الگ الگ ہے۔ مثلاً اہلِ حساب کے نزدیک جمع و تفرقہ کا مطلب عددوں کی جمع یا تفریق ہے (یعنی اعداد کو باہم جمع کرنا یا ایک دوسرے سے نفی کرنا)۔ نحویوں کے نزدیک اس سے مُراد اسما کا لفظی اعتبار سے متفق اور معانی کے لحاظ سے مختلف ہونا ہے[2] اور فقہا اس سے قیاس کا جمع ہونا اور نص کا مختلف ہونا یا اس کے برعکس (نصّ کا جمع اور قیاس کا مختلف ہونا) مراد لیتے ہیں۔ اور اصولیوں کے ہاں جمع سے مُراد صفاتِ ذات اور تفرقہ سے مُراد صفاتِ فعل ہے (یعنی صفاتِ ذات کا جمع ہونا اور صفاتِ فعلیہ کا مختلف ہونا) لیکن اس گروہ (سیّاریہ) کی مُراد ان الفاظ سے یہ نہیں ہے جس کا (مختلف صورتوں میں) ہم نے ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اب میں تمھیں بتاتا ہوں کہ اس فرقہ کا اصل مقصد ان الفاظ سے کیا ہے اور مشائخ کے درمیان کس قسم کا اختلاف اس سلسلے میں پایا جاتا ہے تاکہ تجھے اس کی حقیقت معلوم ہو جائے۔ انشاء اللہ ۳۲

جمع و تفرقہ کی وضاحت

اللہ تعالیٰ نے خلق کو (اپنی) دعوت میں **جمع** کر دیا۔ فرمایا — "اللہ سب کو دارالسلام کی طرف بُلاتا ہے"[3] اور پھر حق تعالیٰ نے ہدایت کے بارے میں **تفریق** کر دی اور فرمایا "اور وہ جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے"[4] گویا ازروئے دعوت سب کو (سوئے جنت) بُلایا یعنی جمع کر دیا۔ اور پھر ان میں سے ایک گروہ کو

---

[1] جمع خواہی دلت اسباب جہاں تفرقہ کن — تخمِ جمعیتِ دل تفرقہ اسباب است

[2] جیسے کہ علمِ بدیع میں (صنائع و بدائع میں) صفت جمع و تفرقہ وغیرہ۔

[3] سورۂ یونس، آیت ۲۵ (ز۔ ۲۶)

[4] " " " (")

اپنی مشیّت کے تحت راندۂ درگاہ بنا دیا (تفریق کر دی) — مطلب یہ کہ پہلے سب کو جمع کیا اور حکم دیا اور پھر ان میں تفریق کر دی کہ ایک گروہ کو مردود اور دوسرے کو مقبول بنا دیا۔ ایسے ہی "نہی" ہیں۔ جمع تو سب کو کیا لیکن پھر ان میں فرق ڈال دیا یعنی بعض کو تو (واقعی نہی یعنی گناہ وعصیاں سے دُور رہنے کی) عزّت وتوقیر عطا فرماتے ہوئے انھیں درجۂ عصمت وپاکیزگی سے سرفراز کیا اور بعض کو یہ توفیق ہی عطا نہ ہوئی، اور وہ آفت گناہ میں گرفتار ہو کر رہ گئے۔ ان معانی کی رُو سے (کہا جا سکتا ہے کہ) جمع ایک حقیقت ہے جس کا راز اللہ ہی کو معلوم ہے اور کہ یہ مُرادِ حق ہے۔ اور تفرقہ کا مطلب اس کے اوامر کا اظہار ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام سے کہا یہ کہ اسمٰعیلؑ کا گلا کاٹیں لیکن چاہا یہ کہ وہ نہ کاٹیں۔ ابلیس سے کہا "کہ آدم کو سجدہ کر، لیکن "چاہا" یہ کہ وہ نہ کرے۔ اور اس نے واقعی نہ کیا[ل۱] اور اس طرح کی کتنی ہی مثالیں موجود ہیں۔ (کہ اللہ تعالیٰ نے کہا کرنے کو اور چاہا نہ کرنے کو) — پس "جمع" سے مُراد ہے اوصافِ الٰہی کا جمع ہونا ہے۔ اور تفرقہ سے مُراد افعالِ الٰہی کی تفریق ہے) اور یہ سب کچھ اس رمز کی وضاحت کے لیے ہے کہ ارادہ حق کے اثبات میں ارادۂ ذاتی کو منقطع اور خلق کے تصرف کو ترک کر دیا جائے اور "جمع وتفرقہ" کے بارے میں جس قدر ہم بیان کر چکے ہیں، اس سے اہلِ سنّت والجماعت متفق ہیں اور ان سے تمام مشائخ طریقت متفق ہیں، سوائے معتزلہ کے (جنھیں اس سے اختلاف ہے)۔ البتہ (متفق ہونے کے باوجود) مشائخ کے درمیان بھی ان عبارات کے استعمال میں اختلاف ضرور پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے ہاں یہ لفظ توحید کی بحث میں استعمال کیا جاتا ہے، دوسرے گروہ کے نزدیک اس کا استعمال اوصاف سے متعلق ہے اور تیسرا گروہ اسے وضاحتِ افعال کے سلسلے میں استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ جو اسے توحید کی بحث میں استعمال کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جمع کے دو درجے ہیں — (۱) اوصافِ حق (۲) اوصافِ بندہ — وہ جمع جو اوصافِ حق سے متعلق ہے۔ اور (جمع کا) وہ درجہ جو اوصافِ بندہ سے متعلق ہے، وہ رازِ وحدت ہے اور کسبِ بندہ اُس سے بالکل منقطع ہے۔ اور (جمع کا) وہ درجہ جو اوصافِ بندہ سے متعلق ہے، اس سے مُراد (عقیدۂ) توحید ہے جو سچی نیت اور پختہ ارادہ پر استوار ہو۔ اور یہ قول بو علی رودباری کا ہے[ل۲]

ل۱ فٹ نوٹ میں اس مثال کے بجائے حضرت آدم علیہ السلام کی مثال درج ہے کہ "اور آدم سے کہا "کہ گندم نہ کھائیں لیکن "چاہا" کہ وہ کھائیں۔"

ل۲ زہے فساد و دو ملت کرد جامی روبہ عشق تو — بلی عاشق ندارد مذہبی جز ترکِ مذہب را

اور دوسرا گروہ جو اسے اوصاف سے متعلق گردانتا ہے، یہ کہتا ہے کہ جمع اللہ کی صفت اور تفرقہ اس ذاتِ باری تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور کسبِ بندہ اس سے بالکل منقطع ہے کیونکہ اسے خدا کی خدائی میں ہرگز کوئی دخل نہیں۔ پس جمع اس کی ذات و صفات سے ہے۔ کیونکہ جمع اصل میں مساوی یا برابر کرنے کو کہا کرتے ہیں اور قدیم ہونے کے لحاظ سے اگر مساوی یا برابر کہا جا سکتا ہے تو وہ اسی کی ذات و صفات ہیں (یعنی اس کی ذات کی برابری اسی کی صفات کر سکتی ہیں کہ دونوں قدیم ہیں ـــ باقی تو ہر شے حادث ہے)۔ اور ان دونوں (یعنی اس کی ذات اور صفات) کے علٰحدہ علٰحدہ ہونے کے سلسلے میں کیا بلحاظ الفاظ و عبارت اور کیا بلحاظ تفصیل و تشریح خلق متفق نہیں [۵۱] ہے (یعنی یہ دونوں علٰحدہ نہیں بلکہ دونوں مل کر ایک ہیں اور معنی اس کے یہ ہیں کہ اس ذاتِ پاک کی صفات قدیم ہیں اور اسی سے مخصوص ہیں اور وہ (صفات) اسی کی ذات کی بدولت قائم ہیں، اور ان کا وجود اسی سے مختص ہے۔ پس وہ اور اس کی صفات دو نہیں ہیں۔ کیونکہ اس کی وحدانیت میں فرق و عدد (دوئی) [۵۲] ہرگز روا نہیں۔ لہٰذا اس حکم کے تحت جمع کا استعمال اس معنی میں جائز نہیں ہو سکتا۔

احکام میں تفرقہ

البتہ افعالِ الٰہی کے بارے میں کہ سکتے ہیں کہ وہ تمام اپنے اپنے حکم کے تحت مختلف اور متفرق ہیں۔ ان میں سے کسی کے لیے حکم وجود ہے اور کسی کے لیے حکم عدم۔ اور کسی کے لیے ایسا عدم کہ جس کا وجود بھی ممکن ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ایک کو حکم فنا ہوتا ہے تو دوسرے کو حکم بقا۔

ایک گروہ اور بھی ہے جو "جمع و تفرقہ" کو علم سے متعلق تصور کرتا ہے۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ جمع علمِ توحید الٰہی کو کہتے ہیں، اور تفرقہ علمِ احکامِ الٰہی کا نام ہے۔ گویا علمِ اصول جمع ہے اور علمِ فروع سے مراد تفرقہ ہے [۵۳] ایسی ہی بات مشائخ میں سے ایک بزرگ نے کہی ہے کہ ـــ "جمع وہ ہے جس پر اہلِ علم متفق ہوں۔ اور تفرقہ وہ ہے جس میں وہ اختلاف رکھتے ہوں۔" اور پھر اہلِ تصوف میں سے بیشتر محققین (اللہ تعالیٰ ان

---

۵۱ فٹ نوٹ میں "متفق نہیں" کی جگہ "متفق ہے" کو ترجیح دی گئی ہے۔ متن کی عبارت ہی دراصل صحیح ہے۔ کیونکہ ذاتِ الٰہی اور صفاتِ الٰہی کو علٰحدہ علٰحدہ تصور کیا جائے تو توحید میں دوئی کا شائبہ سا ہونے لگتا ہے جو ہرگز درست نہیں۔ (یزدانی)

۵۲ اے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا — جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا

۵۳ اے صفاتِ تو نہاں در تتقِ وحدتِ ذات — جلوہ گر ذاتِ تو از پردہ اسماء و ذات

کے چہروں کو تازہ رکھے) کی عبارات و رموز میں جمع و تفرقہ سے یہ مُراد لی گئی ہے کہ تفرقہ کے معنی مکاسب کے اور جمع کے معنی مواہب یعنی مجاہدہ و مشاہدہ کے ہیں۔ پس بندہ جو کچھ مجاہدہ کے ذریعے اس راہ میں حاصل کرتا ہے وہ تفرقہ ہے، اور جو کچھ عنایت و ہدایت سے حاصل ہو وہ جمع ہے۔ اور بندہ کی عزّت اس میں ہے کہ اپنے وجودِ افعال اور امکانِ مجاہدہ کے ساتھ جمالِ حق کی بدولت آفتِ افعال سے رستگاری حاصل کرے۔ اور اس کے افعال اسے فضلِ ربانی میں مستغرق دکھائی دینے لگیں۔ اور مجاہدہ اس کو ہدایت الٰہی کے سامنے ایک بے وقعت سی شے بلکہ نہ ہونے کے برابر محسوس ہونے لگے۔ اور اس کا قیام کلی طور پر حق کے ساتھ ہو جائے[1] اور حق تعالیٰ اس کے اوصاف کا محوّل یعنی وکیل ہو جائے۔ اور اس کے ہر فعل کی نسبت صرف اور صرف ذاتِ باری سے ہو تاکہ اس کے اپنے کسب کی نسبت کا نشان بھی باقی نہ رہے اور وہ اس سے مکمل طور پر رہائی حاصل کرلے۔ جیساکہ حضور پیغمبر علیہ السلام کی حدیث ہے کہ ــــ "بندہ کو میرا قرب نوافل سے حاصل ہو سکتا ہے، اور جب قرب حاصل ہو جائے تو میں اسے اپنا دوست بنا لیتا ہوں اور (جب دوست بنا لیتا ہوں تو) خود ہی اس کا کان، آنکھ، ہاتھ اور زبان بن جاتا ہوں، تب وہ سُنتا ہے تو مجھ سے، دیکھتا ہے تو میرے ذریعے، پکڑتا ہے تو میرے ہاتھ سے اور بولتا ہے تو میری زبان سے[2]" مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب بندہ مجاہدہ و ریاضت کے ذریعے ہمارا تقرب حاصل کر لیتا ہے تو ہم اسے اپنی دوستی سے سرفراز فرماتے ہیں اور اس کی ہستی کو اسی کے اندر فنا کر دیتے ہیں۔ اور اس کی نسبت اس کے افعال سے ختم کر دیتے ہیں، یہاں تک کہ ہم ہی سے سُنے جو کچھ کہ سُنے، اور اسی طرح جو کچھ کہے ہم سے کہے، جو کچھ دیکھے ہم سے دیکھے، جو لینا ہو ہم سے لے، یعنی ہمارے ذکر میں ہمارے ہی ذکر سے مغلوب ہو جائے۔ اس کا کسب اس کے ذکر کے سامنے فنا ہو جاتا ہے، اور ہمارا ذکر اس کے ذکر پر حاکم و غالب بن جاتا ہے۔ اور اسی ذکر کی بدولت بشریت کا رشتہ اس سے منقطع ہو کر رہ جاتا ہے اور بالآخر (وہ مقام آجاتا ہے کہ) اس کا ذکر ہمارا ذکر ہو جاتا ہے[3] یہاں تک کہ حالتِ مغلوبیت میں وہ اس صفت کے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں پہنچ کر ابو یزید بسطامی رح نے کہا تھا ــــ "میری ہی ذات پاک

---

[1] اے بلبلِ مستیم کہ دور از گلِ رویت — ایں گلشنِ نیلوفری آمد قفسِ ما

[2] تیرے کانوں سے سنوں گر میں سنوں اے کردگار — تیری ہی آنکھوں سے دیکھوں گر میں دیکھوں بار بار

[3] ہر کہ بینم در جہاں غیرے تو نیست — یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

ہے اور میری شان عظیم ترین ہے" — اور ان الفاظ کا نشانہ تو وہ خود تھے لیکن گفتار اللہ کی تھی۔ (یعنی یہ الفاظ جو بظاہر ان کی زبان سے نکل رہے تھے۔ دراصل ان کا کہنے والا خود اللہ تعالیٰ تھا — کیونکہ ان کی زبان اللہ کی زبان بن گئی تھی)۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ — "حق تعالیٰ عمرؓ کی زبان سے بولتا ہے" — اور حضورؐ کے اس ارشاد کی (حقیقت یہ ہے کہ جب خداوند تعالیٰ کی قاہری انسان پر غالب ہو جاتی ہے تو اس کی ہستی کو اس کو چھین لیتی ہے۔ حتیٰ کہ اس (بندہ) کی گفتار اللہ کی گفتار بن جاتی ہے۔[1] اور وہ بھی بغیر اس کے کہ وہ ذاتِ خداوندی مخلوقات میں امتزاج پا جائے یا اپنی مصنوع اشیاء سے متحد ہو جائے، یا یہ کہ وہ چیزوں میں حلول کر جائے کہ یہ اور اسی طرح کی (لغو) باتوں سے وہ ذاتِ اقدس بلند و بالا ہے، جو ملاحدہ نے اس سے منسوب کر رکھی ہیں۔ البتہ یہ روا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کے فضل و کرم سے اُس) کی دوستی بندہ کے دل پر غلبہ پا جائے اور اس غلبہ و افراط کے تحت اس کی عقل و طبیعت کے لیے اس کا برداشت کرنا اس کے بس میں نہ رہے اور پھر اس کا معاملہ اس کے کسب سے ساقط ہو کر رہ جائے۔ اور اس درجہ پر رسائی کو جمع کہتے ہیں۔ جیسا کہ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب (محبتِ الٰہی میں) مستغرق و مغلوب تھے تو آپؐ سے جو فعل سرزد ہوا، اللہ تعالیٰ نے اس فعل کی نسبت آپؐ کی ذات سے الگ کرتے ہوئے فرمایا۔ "وہ فعل میرا تھا نہ کہ تیرا، ہر چند کہ نشانۂ فعل تمہاری ذات تھی"۔ (یعنی بظاہر وہ فعل آپ سے سرزد ہوا لیکن دراصل وہ فعل ہمارا تھا) — "اور آپ نے (خاک کی مٹھی) نہیں پھینکی، جس وقت آپ نے پھینکی تھی، لیکن اللہ تعالیٰ نے پھینکی"[2] یعنی اے محمدؐ! وہ مشتِ خاک (دراصل) تو نے دشمن کے مُنہ پر نہیں پھینکی تھی، بلکہ وہ میں نے خود پھینکی تھی۔

لیکن جب ایسا ہی فعل حضرت داؤد علیہ السلام سے سرزد ہوا تو ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا — "داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا"[3] یعنی اے داؤد جالوت کو تو نے قتل کیا، اور یہ بات حضرت داؤد سے تفرقہ حال میں سرزد ہوئی (یعنی وہ اس فعل کے سرزد ہوتے وقت محبتِ الٰہی میں مستغرق و مغلوب نہ تھے) اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی شخص کے فعل کو اسی شخص سے منسوب کرنے (حالانکہ وہ شخص کوئی بھی خود حادث اور

---

[1] کس کو کہیے ماسوا جب تو نہیں تو کچھ نہیں — تو نظر آیا تو اک عالم نظر آیا مجھے

[2] سورۂ الانفال، آیت ۱۷

[3] سورۂ البقرہ، آیت ۲۵۱ (تر۔ ۲۵۲)

محلِ آفت ہے) اور کسی کے فعل کو خود اپنی ذات سے منسوب کرنے میں بڑا فرق ہے۔ کیونکہ اس کی ذاتِ اقدس تو قدیم ہے اور محلِ آفت بھی نہیں ہے!

پس اگر کسی بندہ سے ایک ایسا فعل سرزد ہوتا ہے جو آدمیوں کے افعال کا ہم جنس اور ہم نوعیت نہ ہو تو ظاہر ہے کہ بلاشبہ اس فعل کا فاعل وہ بندہ نہیں بلکہ (در اصل) خود اللہ تعالیٰ ہوتا ہے [۵۰] اور یہی وہ افعال (خرقِ عادت) ہیں، جو معجزہ یا کرامت کہلاتے ہیں۔ پس موافقِ عادت افعال تفرقہ ہیں اور خلافِ عادت افعال جمع کہلاتے ہیں۔ اس لیے کہ ایک رات میں اس بلندی تک پہنچ جانا کہ حضور باری تعالیٰ سے صرف کمان بھر کا فاصلہ (قاب قوسین) باقی رہ جائے، ایسا فعل نہیں جسے عام یا موافقِ عادت کہا جا سکے اور اس کا ظہور پذیر ہونا سوائے فعلِ الٰہی کے اور کچھ نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح آگ میں (ڈالے جانے کے باوجود اس سے) نہ جلنا بھی عادت کے موافق نہیں۔ لہذا یہ بھی فعلِ حق کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں اور ولیوں کو یہ کرامتیں عطا فرمائیں اور اپنے فعل کو ان سے منسوب کر دیا۔ اور ان کے فعل کو خود اپنی طرف (منسوب فرمایا) کیونکہ اس کے دوستوں کا فعل اس کا فعل، ان کی بیعت اسی کی بیعت، اور ان کی بندگی اسی کی بندگی ہوتی ہے۔ جبھی تو فرمایا ــــ "بلاشبہ جو لوگ آپ کے ہاتھ پر بیعت کر رہے ہیں تو وہ (دراصل میں) اللہ سے بیعت کر رہے ہیں" [۵۱] اور یہ بھی فرمایا کہ ــــ "جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی" [۵۲] پس اولیاء اللہ باطنی طور پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ مجتمع (یعنی حالتِ جمع میں) ہوتے ہیں۔ لیکن ظاہری عمل کے لحاظ سے مفترق (یعنی حالتِ تفرقہ میں) ہوتے ہیں، تاکہ باطنی اجتماع کی بدولت حق تعالیٰ سے دوستی محکم تر رہے اور ظاہری تفرقہ کی بنا پر مقامِ بندگی میں قیام اور بھی صحیح اور درست تر ہو جائے۔ جیسا کہ حالِ جمع کے بارے میں مشائخ کبار میں سے ایک شیخ فرماتے ہیں۔ [۵] قطعہ:

(ترجمہ) "تو میرے باطن میں متحقق ہو گیا (یعنی تیری حقیقت ثابت ہو گئی) تو میری زبان نے تجھ سے سرگوشیاں کیں۔ پس کتنے ہی امور تھے جن میں ہم جمع ہو گئے اور کتنے ہی ایسے امور تھے جن میں ہم الگ الگ بھی رہے۔ اب اگر

---

[۵۰] بینی اندر خود علوم انبیا   بے کتاب و بے معید و اوستا

[۵۱] سورۃ الفتح آیت ۱۰

[۵۲] سورۃ النساء آیت ۸۰ (تر۔ ۸۲)

تیری شان کی عظمت و بلندی نے (میری آنکھوں کو خیرہ کر کے) تجھے میرے مشاہدہ سے غائب کر دیا ہے تو (بھی مجھے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ) میرا جذبۂ شوق اس حد تک پہنچ چکا ہے کہ تیری غیبت بھی میری پناہ بن کر رہ گئی ہے ۵؎"

گویا باطنی اجتماع کو جمع کا نام دیا گیا ہے اور زبان سے مناجات کرنے کو تفرقہ سے موسوم کیا جاتا ہے اور پھر جمع و تفرقہ ہر دو کا نشان اپنے ہی اندر دیا ہے اور اس کی بنیاد بھی اپنی ہی ذات کو قرار دیا ہے اور یہ ایک انتہائی لطیف و بلیغ رمز ہے۔

فصل: اب رہ گیا اس فرق کا واضح کرنا جو ہمارے اور اس گروہ کے درمیان پایا جاتا ہے، جن کے نزدیک جمع کا ظاہر کرنا تفرقہ کی نفی کرنے کے مترادف ہے۔ کیونکہ
ان دونوں میں تضاد پایا جاتا ہے (یعنی دونوں ایک دوسرے کے برعکس ہیں) اس لیے ۲۱
کہ جب ہدایت الٰہی کا غلبہ ہو جائے گا تو کسب و مجاہدہ کی ولایت ساقط ہو جاتی ہے۔ (یعنی ہدایت الٰہی جو صورت جمع ہے جب ظاہر ہو جاتی ہے تو کسب بندہ اور مجاہدات جو صورت تفرقہ ہے، از خود ختم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ گویا اثبات جمع کا مطلب ہی نفیٔ تفرقہ ہے) لیکن یہ (درست نہیں کیونکہ یہ تو) محض تعطّل ہے، اس لیے کہ جب عمل کا امکان باقی ہے، کسب و فعل کی طاقت موجود ہے، مجاہدہ و ریاضت کی قوت باقی ہے، اس وقت تک (تعطل محض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور) کسب و عمل و مجاہدہ بھی ساقط نہ ہوں گے (یعنی راہِ سلوک میں عمل سے دستبردار ہو جانا کسی بھی منزل میں جائز نہیں)۔ کیونکہ جمع کو تفرقہ سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ (جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں) اور یہ جدائی ایسے ہی ناممکن ہے، جیسے کہ نور کو آفتاب سے، عرض کو جوہر سے اور صفت کو موصوف سے جدا نہیں کر سکتے۔ عین اسی طرح مجاہدہ کو ہدایت سے، شریعت کو حقیقت سے اور یافت کو طلب سے الگ نہیں کر سکتے ۶؎ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ (اس میں تقدیم و تاخیر واقع ہو جائے یعنی) مجاہدہ (ہدایت حق کے حاصل ہونے سے) پہلے ہو یا بعد میں لیکن اس ضمن میں یاد رہے کہ مجاہدہ کے مقدم ہونے کی صورت میں مشقت زیادہ برداشت کرنا پڑے گی کیونکہ صاحب مجاہدہ مقام غیبت میں ہوتا ہے۔ اور جن کے لیے مجاہدہ مؤخر ہو، انھیں مشقت و تکلیف سے دوچار نہ ہونا پڑے گا۔ کیونکہ وہ مقام حضوری میں ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ شخص بہت بڑی غلطی میں مبتلا ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ مشقت اعمال کی نفی خود عمل کی نفی

۵؎ باغم مہجوری و اندیشۂ دوری خوشم — خاطر شاد و دل خرم نمی سازد مرا

۶؎ ہر شے میں تو ہی تو ہے یہ بُعد یہ ہجراں ہے — صورت جو نہیں دیکھی یہ قرب رگ جاں ہے

ہے۔ اور یہ روا ہے کہ بندہ ایسے درجے پر پہنچ جائے کہ اسے اپنے اچھے اوصاف بھی بُرے اور معیوب دکھائی دینے لگیں اور ناقص نظر آئیں، جب وہ اپنے اوصافِ محمود کو بھی معیوب اور بُرا سمجھے گا تو لامحالہ بُرے اوصاف اس کو اور بھی زیادہ قابلِ مذمت معلوم ہوں گے[1] اور اس کا ذکر میں یہاں اس لیے لے آیا ہوں کہ جاہلوں کے ایک گروہ کو ان معنی کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے اور یہ غلطی (اتفاقیہ نہیں بلکہ) اس بات کی غماز ہے کہ وہ حقیقت سے یکسر بیگانہ ہیں۔ اس لیے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہمیں جو کچھ ملتا ہے یا حاصل ہوتا ہے، اس کے پالینے میں ہماری کوشش یا جدّوجہد کو سرے سے کوئی دخل ہی نہیں۔ کیونکہ ہمارے افعال، اعمال اور بندگی و طاعت غرض کوئی بھی چیز عیب سے خالی نہیں۔ لہذا مجاہدہ بھی (کہ آخر وہ بھی تو ہمارا ہی عمل ہے) ناقص و معیوب ہے۔ تو پھر ایسا مجاہدہ کرنے سے تو نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ ہم ان سے کہتے ہیں کہ اپنے کردار و عمل کو تم فعل کہتے ہو یا نہیں؟ اور ظاہر ہے کہ اسے فعل ہی کہتے ہو — اور ہم بھی یہی کہتے ہیں — اور کہ اس فعل کو تم محلِّ عیب اور منبعِ آفت قرار دیتے ہو — تو لامحالہ ناکردہ عمل بھی فعل ہی کہلائے گا (فرق تو اس کے کرنے یا نہ کرنے کا ہے)۔ اور جب دونوں فعل ہیں تو دونوں ہی (بقول تمہارے) عیب و مصیبت کا محل ٹھہرے! پھر ناکردہ عمل کو کردہ عمل پر ترجیح کس (منطق و دلیل کی) بنا پر دیتے ہو؟ اور یہ ظاہر خسارہ اور واضح نقصان ہے! پس اسی (وضاحت) سے کفر و ایمان کا فرق بھی واضح ہو جاتا ہے، اس لیے کہ مومن و کافر اس حقیقت کو تو بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں کہ ان کے افعال محلِّ علّت ہیں، لیکن مومن تو احکامِ خداوندی کے مطابق کرنے کو نہ کرنے سے بہتر سمجھتا ہے[2] اور کافر احکامِ الٰہی کی نافرمانی کے باعث نہ کرنے کو کرنے سے بہتر تصور کیے ہوئے ہے۔ پس جمع یہ ہے کہ مقامِ مشاہدہ میں آفتِ تفرقہ اور حکمِ تفرقہ بندہ سے ساقط نہ ہونے پائے۔ اور تفرقہ یہ ہے کہ جمع کے حجاب میں تفرقہ کو جمع ہی نہ سمجھے۔

اور اس سلسلے میں مزین کبیرؒ کا ارشاد ہے کہ —— "جمع حق سے خصوصی قرب کو کہتے ہیں اور تفرقہ سے مراد بندگی و عبادت ہے کہ یہ ہر دو باہم متصل اور متحد ہیں، جدا جدا نہیں ہیں۔" یعنی حق تعالیٰ سے خصوصیت بندہ کے لیے جمع ہے اور بندہ کی عبودیت اس کے لیے تفرقہ ہے۔ اور یہ (تفرقہ) اس (جمع) سے جدا نہیں[3] اس لیے کہ خصوصیت بجائے خود اس حقیقت

---

[1] این بس کہ سوزیم جاں ہر دم بہ داغِ ہجراں — من کیستم کہ باشم شائستۂ وصالت

[2] یا بم اُو را یا نیابم جستجوئے می کنم — حاصل آید یا نہ آید آرزوئے می کنم

[3] ع ہو گیا گوشت کا ناخن سے جدا ہو جانا

کی نشانی ہے کہ بندہ نے مقامِ بندگی کے تحفظ میں اپنے آپ کو مستغرق کر رکھا ہے (یعنی اس کی اسی ادا سے خوش ہو کر ہی تو اللہ تعالیٰ نے اسے خصوصی قرب بخشا ہے) اگر عمل کا مدعی اپنے عمل میں خود اس عمل پر ہی قائم نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس کا دعویٰ ہی غلط ہے اور وہ جھوٹا ہے۔ پس یہ تو روا ہے کہ حقِ بندگی ادا کرنے میں مجاہدہ کی گرانی اور تکلیف و مشقت کا بوجھ بندہ کے سر سے اُٹھ جائے (یعنی بلا تکلیف و مشقت ہی وہ ادائے حق کے قابل ہو جائے) لیکن یہ ہرگز روا نہیں ہو سکتا کہ عینِ جمع میں مجاہدہ و تکلیف سے اسے لازماً رُستگاری ہو جائے خواہ[۱] وہ بلا عذرِ معقول شریعت کے کسی حکمِ عام کی خلاف ورزی ہی کر رہا ہو۔

اب مَیں اسے خود بیان کرتا ہوں تاکہ تجھے اس کی حقیقت بہتر طور پر معلوم ہو جائے۔ سو جاننا چاہیے کہ جمع دو طرح پر ہوتی ہے۔ ایک کو جمع سالم کہتے ہیں اور دوسری کو جمع تکسیر۔ جمع سالم وہ ہے کہ حق تعالیٰ کی خاطر بندہ پر جو حال کا غلبہ، وجد کی قوت یا شوق کی بیقراری طاری ہو جائے تو حق تعالیٰ ہی اس کا حافظ و نگہبان ہو۔ اور اس کے ظاہری حال پر اپنا حُکم جاری کر دے، اور اسے یہ توفیق عطا فرما دے کہ وہ مجاہدہ سے آراستہ و مزیّن ہو جائے، جیسا کہ مثلاً سہل بن عبداللہ، ابو حفص حدّاد، مذہب سیاریہ کے بانی ابو العباس سیاری، بایزید بسطامی، ابو بکر شبلی، ابو الحسن حصری اور ایسے ہی بہت سے مشائخ بزرگ (اللہ ان سب سے راضی ہو) سب کے سب ہمیشہ مغلوب الحال رہتے تھے لیکن نماز کا وقت آتا تو اُسی وقت اپنے ہوش میں آجاتے تھے۔ اور نماز ادا کر چکتے تو پھر مغلوب الحال ہو جاتے تھے۔[۲] اس لیے کہ جب تک تو محلِ تفرقہ میں رہے گا تو تُو ہوگا اور حُکمِ الٰہی کی بجاآوری تو خود ہی کرے گا، اور جب وہ تجھے خود اپنے امر کی طرف جذب کرے گا تو وہ خود ہی تیری نگہبانی کرے گا اور یہ نگہبانی ہر دو معنی میں ہو گی —— اوّل یہ کہ نشانِ بندگی تجھ پر ختم نہ ہو جائے (یعنی تو اپنے مقامِ عبودیّت سے غافل نہ ہو جائے)۔ دوم یہ کہ اپنے اس وعدہ پر قائم رہے کہ مَیں شریعتِ محمّد کو ہرگز منسوخ نہیں کروں گا (یعنی کسی بھی طرح سے احکامِ شریعت کی خلاف ورزی نہیں کروں گا)۔

اور جمع تکسیر یہ ہے کہ بندہ حکمِ الٰہی میں والہانہ جذبہ کے باعث مدہوش ہو جائے اور

---

[۱] عاشق درویش تا دانست ذوقِ صبر و شکر — بر جفاہائے تو صابر و زبلاہا شاکر است

[۲] گشتم بہ پیشِ تو جاں لیک چوں تو شاہے را — چہ التفات بدیں تحفۂ حقیر من است

اس کا حکم مجنونوں کا حکم ہو کر رہ جائے۔[51] پس ان میں سے ایک تو معذور ہوتا ہے اور دوسرا مشکور۔ (یعنی مدہوش معذور ہوگا اور مجنون مشکور ہوگا) اور جو مجنون ہونے کے باعث مشکور ہوگا، اس کا احوال مدہوش (معذور) کی نسبت زیادہ منور اور قوی تر ہوگا۔ اور مختصراً یاد رکھو کہ جمع کا کوئی مخصوص مقام نہیں ہوتا اور نہ کوئی انفرادی حال ہوتا ہے۔ کیونکہ جمع سے مراد جمع ہمت ہے اور ہمت سے یہاں وہ ہمت مراد ہے جو معنیٰ مقصود کے حصول میں درکار ہوتی ہے۔ اور بعض لوگوں کو اس کا کشف مقامات کے اندر ہوتا ہے اور بعض کو احوال کے اندر، لیکن ان میں سے خواہ کوئی بھی صورت درپیش ہو، صاحب جمع کی مراد بہرحال یہی ہوتی ہے کہ اس کی حاصل شدہ مراد کی نفی ہو جائے۔ کیونکہ تفرقہ فصل (دوری، جدائی اور فراق) کا نام ہے اور جمع عین وصل و قرب ہے اور یہ تمام چیزوں میں درست ہی ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت یعقوب علیہ السلام کی ہمت حضرت یوسف علیہ السلام پر جمع ہو گئی تھی کہ سوائے یوسف (کی یاد میں محو رہنے) کے ان میں اور کسی چیز کی ہمت باقی ہی نہ رہی تھی۔ اسی طرح مجنوں کی ہمت ذات لیلیٰ پر مرکوز ہو کر رہ گئی تھی کہ جب اسے نہ دیکھتا تھا تو تمام دنیا اور کائنات کی ہر چیز میں اسے لیلیٰ ہی کی صورت جلوہ گر دکھائی دیتی تھی۔[52] اور اسی طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً ابو یزید ایک دن اپنے عبادت خانے میں تھے کہ کسی نے آکر پوچھا —— کیا ابو یزید گھر پر ہیں؟ تو ابو یزید نے جواب دیا کہ —— "اللہ کے سوا گھر پر کوئی نہیں[53]"۔

اسی طرح مشائخ میں سے ایک بزرگ کہتے ہیں کہ ایک درویش مکہ میں آیا اور ایک سال تک خانہ کعبہ کی زیارت میں یوں محو رہا کہ نہ کچھ کھایا، نہ پیا اور نہ سویا اور نہ طہارت ہی کی، ...... اپنی ہمت و عزم کے اجتماع سے (وہ مقام جمع میں اس طرح پہنچ گیا تھا کہ) دیدار خانہ کعبہ ہی کہ جسے اللہ تعالیٰ نے اپنا گھر کہا ہے، اس کے لیے جسمانی غذا اور مشروب بن گیا تھا (یعنی دید خانۂ خدا ہی اس کی بھوک اور پیاس کو مٹانے کے لیے کافی تھی کیونکہ وہ مقام جمع میں تھا)[54] اور ان سب باتوں کی اصلیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

---

[51] آوارگانِ شوق کو منزل کی کیا خبر | منہ اُٹھ گیا جدھر کو اُدھر ہی چلے گئے

[52] چوں نصیب ما نہ شد وصل حبیب | تا و دردِ بے نصیبی یا نصیب

[53] کوئی اس حال میں اک سانس نہیں لے سکتا | میں نے جس حال میں جینے کی قسم کھائی ہے

[54] نہ خار و خس کہ دراں کوئے خب نہم پہلو | چناں خوشم کہ مگر بستر حریر من است

نے اپنے مایۂ محبت کو جو ایک جوہر تھا، مختلف حصوں میں یوں تقسیم کر دیا کہ اپنے دوستوں میں سے ہر ایک کے لیے بقدر درجۂ گرفتاریٔ اُلفت، اس کُل کے اجزا میں سے ایک ایک حصّہ مخصوص کر دیا اور پھر انسانیت کی زرہ، طبیعت کے لباس، مزاج کے پردے اور رُوح کے حجاب کو اس حصّۂ جوہر پر ڈال دیا، یہاں تک کہ اس نے اپنی قوتِ شوق کے ساتھ ان اجزا کو جو اس سے متصل اور پیوست تھے اپنی صفت پر کر لیا۔ تاآنکہ محبِّ حق سب کا سب محبوب ہی کا ہو کر رہ گیا، یعنی اس کی ذات مجسمۂ محبتِ حق ہو گئی۔ اور اس کی ہر حرکت اور ہر جنبش اسی سانچے میں ڈھل گئی [1] اور اسی بنا پر اہلِ معانی اور اہلِ زبان و لُغت نے اس کا نام ہی جمع رکھ دیا۔ اور حسین بن منصورؒ کے یہ اشعار اسی رمز کے ترجمان ہیں: ؎

(ترجمہ) "اے میرے آقا، اے میرے مولا! مَیں حاضر ہُوں، مَیں حاضر ہُوں،
اے میرے مقصودِ محبوب اور اے میرے معنی و مطلوب مَیں حاضر ہوں، مَیں حاضر ہُوں،
اے میری چشم وجود کی اصلیت اور اے میری ہمتوں کی انتہائی عظمت و بلندی،
اے میری قوتِ گویائی، اے جانِ رموز و اشارات، اے حسنِ ایما و کنایہ،
اے میرے سارے وجود کے کُل، اے جانِ سماعت و بصارت،
اے کہ تُو ہی میرا جملہ وجود ہے، تُو ہی عنصرِ زیست ہے اور اے کہ تُو میرے تمام اجزائے بدن میں جاری و ساری ہے —— مَیں حاضر ہوں (تیرے ہر حکم کی بجا آوری کے لیے) [2]۔

پس وہ شخص جو جانتا ہے کہ اس کے جملہ اوصاف (اس کے اپنے نہیں بلکہ مستعار ہیں، اس کے نزدیک اثباتِ ہستی کی کوشش باعثِ ننگ و عار ہے۔ اور دونوں جہانوں میں سے کسی بھی شے کی طرف ملتفت ہونا یا رغبت ظاہر کرنا اس کے نزدیک زُنّار باندھنے (کفر) سے کم نہیں، اس کی ہمت و ارادہ کے سامنے تو یہ ساری کائنات عبث، ہیچ اور ذلیل و خوار ہوتی ہے [3]۔

۱؎ ظہورِ آدمِ خاکی سے یہ ہم کو یقین آیا — تماشا انجمن کا دیکھنے خلوت نشیں آیا

۲؎ الٰہی کیوں نہیں ہوتی کوئی بلا نازل — اثر ہے دیر سے دستِ دعا اٹھائے ہوئے

۳؎ بر آستانِ تو عزّت است خاکسارا ترا — کہ نیست تخت نشیناں و تاجدارا ترا

اور پھر اہلِ زبان و لغت کا ایک گروہ اور بھی ہے جو کلام کو دقیق اور عبارات کو باعثِ استعجاب و حیرت بنانے کے لیے جمع کو "جمع الجمع" کہتے ہیں۔ عبارت برائے عبارت کے لحاظ سے تو یہ عبارت (لفظِ جمع الجمع) بڑا بھلا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن معنی کا تقاضا یہی ہے کہ جمع کی جمع نہ کہیں۔ اس لیے کہ پہلے تو تفرقہ چاہیے تاکہ اس پر جمع کا اطلاق صحیح طور پر ہو سکے، اور جب جمع صورت پذیر ہو جائے تو اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ پہلے تفرقہ تھا، (کہ جس نے جمع کی صورت اختیار کر لی ہے کیونکہ) جمع اپنے حال کو تبدیل نہیں کرتی (یہ صرف تفرقہ ہی ہے، جو بدل کر جمع ہو جاتا ہے)۔ اور یہ لفظ (جمع الجمع) اس لیے بھی محلِ تہمت ہے کہ صاحبِ جمع تو اپنے سے باہر، اوپر یا نیچے دیکھ ہی نہیں سکتا! دیکھتے نہیں ہو کہ معراج کی رات دونوں جہان حضور پیغمبرؐ کو دکھائے گئے لیکن آپ کسی بھی چیز کی طرف ملتفت نہ ہوئے، کیونکہ وہ تو مقامِ جمع تھے اور مجتمع تھے اور مجتمع (جمع ہونے والے) کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہوتا کہ وہ تفرقہ (یعنی غیر اللہ) کا مشاہدہ کر سکے[۱]۔ جبھی تو باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ان کی نگاہ نہ تو ہٹی اور نہ بڑھی"[۲]۔

اور میں ابتدائے حال میں اس موضوع پر ایک کتاب لکھ چکا ہوں، جس کا نام کتاب البیان لاہل العیان رکھا تھا۔ اور (اس کے علاوہ) نحو القلوب میں بھی (جو کہ میری ایک اور تصنیف کا نام ہے، میں نے) جمع کے عنوان سے ایک باب میں پوری ایک فصل اسی موضوع کے لیے وقف کی ہے۔ لہٰذا یہاں انہی تفصیلات میں تخفیف و اختصار کر کے یہاں بیان کر دیا ہے، اور اسی کو کافی سمجھتا ہوں۔

یہ ہے مختصر حال اہلِ تصوف میں سے ان صوفیا کے تصوف کا جو مسلکِ سیاریہ پر کاربند ہیں اور یہ تفصیل تھی اہلِ طریقت کے مختلف فرقوں کی جو مقبول و محقق ہیں۔ اور اب میں ان لوگوں کی طرف آتا ہوں جو بظاہر اپنے آپ کو جماعتِ صوفیا سے وابستہ کیے ہوئے ہیں حالانکہ دراصل وہ ملحدوں میں سے ہیں (اللہ کی ان پر لعنت ہو)، اور انھوں نے صوفیوں کے اس قسم کے اقوال کو اپنا کر دراصل اپنے الحاد و کفر کے اظہار کا ذریعہ بنا رکھا ہے اور اپنی ذلت و گمراہی کو ان (بزرگوں) کی عزت و عظمت کے دامن میں چھپا رکھا ہے ــــ (لہٰذا ان کی قلعی کھولتا ہوں) تاکہ ان کی غلط کامی و غلط گامی دوسروں پر ظاہر ہو جائے اور مریدانِ باصفا (یعنی راہِ سلوک کے مبتدی) ان کے مکر و فریب اور جھوٹے دعووں سے (باخبر ہو کر ان سے) پرہیز کریں اور اپنے آپ پر نگاہ رکھیں ــــ اور اصل حال کو اللہ ہی جانتا ہے۔

---

[۱] درحضورِ دوست ہر جانب نظر کردن خطاست یک زماں حاضر نشیں اے دل کہ جاناں ناظر است

[۲] سورۂ النجم، آیت ۱۷۔

فرقۂ حلولیہ
(ان پر اللہ کی لعنت ہو)

ارشادِ الٰہی ہے کہ — "حق کے بعد گمراہی کے سوا اور ہے کیا؟"[۱]
ان دو گروہوں میں سے کہ مردود و ملعون ہیں اور فرقۂ حلولیہ سے والہانہ محبت رکھتے ہیں اور اپنی ذلت و گمراہی میں ان کو اپنا دوست مددگار بناتے ہیں۔ ایک تو ابی حلمان دمشقی کی عقیدت و محبت کا دم بھرتا ہے۔ یہ لوگ اس شخص کے بارے میں ایسی ایسی روایات لاتے ہیں، جو مشائخ طریقت کی تصانیف میں اس طرح مذکور نہیں[۲] (جس طرح کہ یہ لوگ بیان کرتے ہیں)۔ اہلِ قصہ میں سے بعض تو اس پر (ابی حلمان کو ارباب دل یعنی اصحاب جذب و مستی میں سے تصور کرتے ہیں۔ لیکن الحدین عقیدۂ حلول، نظریہ امتزاج اور مسئلہ تناسخ (یا تصور تبدیلی روح) کو اس کی طرف منسوب کرتے ہیں (یعنی یہ کہ اس عقیدہ کا بانی وہی تھا)۔ اور میں نے اگلی کتابوں میں بھی دیکھا ہے کہ اس عقیدے پر بعض طعن ہی کی گئی ہے۔ (لیکن مصیبت یہ ہے کہ) علمائے اصول کو بھی اس سے ایک خیال سا ضرور پیدا ہو گیا ہے (کہ ممکن ہے وہ بزرگ سچا ہی ہو) اور خدائے عزوجل ہی اس کے بارے میں بہتر جانتا ہے (کہ علما کا یہ خیال خام کہاں تک جائز ہے؟) اور ایک دوسرا گروہ ہے جو اس قسم کے اقوال و کلام کو فارس سے منسوب کرتا ہے۔ جس کا اپنا یہ دعویٰ ہے کہ یہ مسلک حسین بن منصور کا ہے۔ حالانکہ سوائے اس کے حسین بن منصور کے باقی اصحاب میں سے کسی کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے۔ اور میں نے ابو جعفر صیدلانی اور ان چار ہزار افراد کو دیکھا، جو عراق میں اِدھر اُدھر پھیلے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو حلاجی (یعنی محبان و معتقدانِ حسین بن منصور) کہلاتے ہیں اور[۳] ان میں سے ہر کوئی فارس پر اس کے اس قول کی وجہ سے لعنت بھیجتا ہے۔ اور پھر ان کتابوں میں بھی جو کہ اس کی (حسین بن منصور کی) لکھی ہوئی ہیں سوائے (علم تصوف پر) تحقیق کے اور کوئی چیز موجود نہیں ہے (جسے حلول و تناسخ سے تعبیر کر سکیں)۔

اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، یہ کہتا ہوں کہ میں نہیں جانتا کہ فارس اور ابو حلمان کون تھے اور کیا کہتے تھے؟ لیکن (اس قدر جانتا ہوں کہ) جو شخص ایسے اقوال پر یقین رکھتا ہو جو توحیدِ الٰہی اور حقیقتِ دین کے خلاف ہیں، اس کے لیے دین میں کوئی جگہ نہیں، بلکہ اس کا اس میں سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں ہے۔ پس جب دین ہی مضبوط نہ ہو جسے جڑ اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے تو پھر تصوف کا اور بھی زیادہ غیر مضبوط اور باخلل ہونا

---

[۱] سورۂ یونس، آیت ۳۲۔

[۲] تیغِ قاتل نے عجب رنگ جما رکھا ہے — خون کا نام ستمگر نے حنا رکھا ہے

[۳] آپ ہنستے ہیں ہنسیں آپ کو زیبا ہے ہنسی — آپ نے کیوں میرے زخموں کو ہنسا رکھا ہے

لازمی امر ہے۔ کیونکہ یہ تو دین ہی کی ایک شاخ ہے اور اسی کا دیا ہُوا پھل ہے۔ تبھی تو اظہارِ کرامات اور کشفِ دلائل سوائے اہلِ دین اور پرستارانِ توحید کے اور کسی سے ممکن نہیں ہے۔ دراصل ان اقوال پر یقین رکھنے والے تمام لوگوں کو سب سے بڑی غلطی رُوح کے بارے میں ہُوئی ہے۔ چنانچہ میں اب اِن تمام احکام کا ذکر کرتا ہُوں، جو رُوح سے متعلق ہیں، اور ملحدوں کے تمام اقوال، مغالطے اور شکوک و شبہات کو بھی زیرِ بحث لاتا ہُوں۔ تاکہ تم (اللہ تمہیں قوّت دے) اِس قابل ہو جاؤ کہ ان کو سمجھ سکو۔ کیوں کہ یہ وہ امور ہیں، جو فتنہ و فساد سے بھرے پڑے ہیں۔

رُوح کے بارے میں

یاد رکھو کہ رُوح کی ہستی کے بارے میں علم نہایت ضروری ہے۔ ہر چند کہ یہ جاننے سے کہ "وہ کیسی ہے اور کیا ہے"، انسانی عقل عاجز ہے، یہ سچ ہے۔ پھر بھی اپنے اپنے قیاس اور فکر و تصوّر کی حد تک علما اور فلاسفہ نے اس بارے میں کچھ نہ کچھ کہا ضرور ہے بلکہ کافروں نے بھی اس سلسلے میں اپنا نقطۂ نظر پیش کرتے ہُوئے کچھ باتیں (اپنے انداز میں) کہی ہیں۔ اور کفارِ قریش نے جب یہودیوں کے بہکانے پر نضر بن حارث کو بھیجا کہ وہ جا کر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم سے پوچھے کہ رُوح کسے کہتے ہیں، اس کی کیفیت و ماہیت کیا ہے؟ تو اللہ تعالٰے نے (جو دلوں کے بھید جانتا ہے) پہلے رُوح کے عین وجود کو ثابت کیا اور پیغمبرؐ سے کہا —— "وہ تم سے رُوح کی بابت پوچھتے ہیں" [۱] (یعنی وہ آپ سے رُوح کے بارے میں سوال کریں گے)، اور پھر اس کے قدیم ہونے کی نفی کرتے ہُوئے بتا دیا کہ (جب وہ یہ سوال پوچھیں تو) —— "کہ دیجیے کہ رُوح میرے ربّ کا حکم ہے" [۲] اور اس سلسلے میں حضور پیغمبرؐ نے بھی ارشاد فرمایا ہے کہ "ارواح بے شمار لشکروں کی صورت میں ایک جگہ جمع ہیں، ان میں سے جن کی شناسائی عالمِ ارواح میں ہو جاتی ہے۔ وہ اس دُنیا میں آکر بھی ایک دوسرے کو چاہنے لگتے ہیں [۳] اور جو وہاں ناآشنا تھے، وہ یہاں آکر

[۱] سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۸۵ (ر۔ ۸۷)

[۲] (") " " (")

جسم کو جانتے ہیں صفتِ دستِ قدرت
رُوح کو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ امرِ ربّ ہے

[۳] وہی گونجتی ہیں اب تک میرے کانوں میں صدائیں جو کبھی سنی تھیں میں نے ازلی ساز کن فکاں سے

بھی ایک دوسرے سے الگ ہی رہتے ہیں۔" اور اس قسم کی دلیلیں رُوح کے بارے میں اور بھی بہت سی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی میں بھی اس کی ماہیت کو زیرِ بحث نہیں لایا گیا (کیونکہ خود اللہ کی طرف سے فقط یہی اشارہ کیا گیا ہے کہ "یہ اس کا حکم ہے")۔ پس (ہر گروہ نے اپنی اپنی سی کہی ہے چنانچہ) ایک گروہ کہتا ہے کہ ۔۔۔ "رُوح وہ زندگی ہے، جس سے بدن زندہ رہتا ہے۔" اور متکلمین کا ایک گروہ بھی اسی خیال سے متفق ہے۔ اس معنی کے مطابق رُوح گویا عرض ہے اور حکمِ خداوندی سے (یہی عرض) ہر جاندار کو زندہ رکھتا ہے۔ اور (ہر جاندار میں) جو تالیف، حرکت یا اجتماع نظر آتا ہے، وہ اسی کی بدولت ہے۔ اور اسی طرح وہ تمام اعراض جن کی وجہ سے جسم ایک حال سے دوسرے حال میں بدل جاتا ہے (وہ اسی رُوح کے سبب سے ہوتا ہے)۔ ایک اور گروہ کا کہنا ہے کہ ۔ "رُوح زندگی سے علیحدہ کوئی شَے ہے، زندگی اس کے بغیر نہیں پائی جاتی، اور جس طرح رُوح جسم کے بغیر نہیں ہوتی، اسی طرح زندگی رُوح کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ گویا رُوح اور زندگی (لازم و ملزوم ہیں اور ان دونوں) میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کے بغیر نہیں پایا جاتا[1] جیسے کہ درد اور اس کا علم (کہ ہیں تو دو الگ چیزیں لیکن ایک دوسرے سے جُدا نہیں ہوسکتیں)" اور اس معنی میں بھی (رُوح) عرض ہی ہے جیسے کہ زندگی (عرض) ہے۔

اور پھر عام مشائخ اور بیشتر اہلِ سُنّت والجماعت (خدا ان پر رحمت کرے) اس بات پر ہیں کہ رُوح عین ہے نہ کہ وصف یعنی جوہر ہے عرض نہیں ہے کہ جب تک وہ جسم میں موجود ہے، اسی وقت تک عادتِ جاریہ کے مطابق اللہ تعالےٰ اس جسم کو زندہ رکھتا ہے اور کہ حیاتِ انسانی ایک صفت ہے، جس کا وجود اسی کا مرہونِ منت ہے۔ البتہ رُوح کی حیثیت ایک امانت کی سی ہے، جسے جسم کے اندر رکھ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی روا ہے کہ وہ (رُوح) آدمی سے جُدا ہو جائے اور آدمی (پھر بھی) زندہ رہے۔ جیسا کہ مثلاً خواب کی حالت میں ہوتا ہے کہ رُوح چلی جاتی ہے اور زندگی (پھر بھی) باقی رہتی ہے۔ ہاں یہ روا نہیں کہ رُوح کے چلے جانے کی صورت میں علم اور عقل بدستور باقی رہیں (اور انسان اسی طرح علم و عقل سے کام لیتا رہے، جیسا کہ جاگتے وقت ان سے لیا کرتا ہے۔ خواب میں ظاہر ہے کہ علم و عقل بھی معطل ہو کر رہ جاتے ہیں، اور انسان گویا ایک مُردہ ہی ہوتا ہے)[2]۔ اس لیے ارشادِ پیغمبر ؐ ہے کہ۔ "شہیدوں کی روحیں پرندوں کے پوٹوں میں ہوتی ہیں۔"

---

[1] تو عزمِ سفر کردی رفتی ز بر ما ‏ بستی کمرِ خویش شکستی کمرِ ما

[2] آمدی با روئے از گل تازہ تر دوشم بہ خواب ‏ تازہ کردی در دلِ من آرزوئے خویش را

اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رُوح (بالتحقیق) ایک جوہر ہے (جو قائم بذاتِ خود ہے)۔ اسی طرح حضور ﷺ کے اس ارشاد سے کہ — "روحیں لشکروں کی صورت میں جمع کی گئی ہیں"۔ لامحالہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ — لشکر ہیں تو وہ لازماً باقی بھی رہیں گے۔ اور ظاہر ہے کہ عرض پر (جو قائم بذاتِ خود نہیں) بقا کا اطلاق روا نہیں ہے۔ پس رُوح ایک جسمِ لطیف ہے کہ اللہ کے حکم سے بدن میں آتی ہے اور اسی کے حکم سے واپس چلی جاتی ہے۔ اور پیغمبر فرماتے ہیں کہ "میں نے شبِ معراج میں آدم، یوسف، موسیٰ، ہارون، عیسیٰ، اور ابراہیم علیہم السلام کو آسمانوں پر دیکھا"۔ تو لامحالہ وہ ان پیغمبروں کی روحیں ہی ہونگی اب اگر رُوحوں کو عرض قرار دیا جائے تو بذاتِ خود کیونکر قائم ہو سکتی تھیں، اور حالِ ہستی میں پیغمبر ان کو کیسے دیکھ سکتے تھے؟ اس لیے کہ وجود کے واسطے کوئی محل تو ہونا ضرور ہے۔ کہ جسے اس رُوح کا عارض قرار دیا جا سکے! پس اس کا محل تو جوہر ہی ہو سکتا ہے۔ اور جواہر ہمیشہ مرکب اور کثیف ہوتے ہیں جب کہ رُوح جسمِ لطیف ہے۔ لہذا انھیں مرکب و کثیف حالت میں (یعنی اجسام کے ساتھ) کیوں کر دیکھا جا سکتا ہے۔ پس روا ہے کہ پرندوں کے پوٹوں میں ہوں۔ اور یہ بھی روا ہے کہ وہ لشکروں کے لشکر ہوں۔ اور یہ بھی روا ہے کہ ان کی آمد و رفت جاری رہے جس پر احادیثِ صحیحہ ناطق ہیں اور ان کا (اجسام میں) آنا اور پھر (اجسام سے) نکل جانا امرِ ربی کے تحت ہو۔ جیسا کہ خود باری تعالیٰ نے فرمایا ہے — "کہہ دیجیے کہ رُوح میرے رب کے حکم سے ہے"۔[۱] اب رہ جاتا ہے ملحدوں کے اختلاف کا ذکر جو روح کو قدیم کہتے ہیں، اور اس کی پرستش کرتے ہیں اور سوائے اس کے اور کسی شے کو فاعل و مدبر تسلیم نہیں کرتے۔ انہی ارواح کو معبودِ قدیمی اور مدبرِ ازلی قرار دیتے ہیں، اور یہ سمجھتے ہیں کہ ایک ہی رُوح ایک شخص کے جسم سے دوسرے شخص کے جسم میں چلی جاتی ہے،[۲] — اور یہ ایک ایسا شبہ (ان لوگوں کا ڈالا ہوا) ہے کہ جتنا اجتماع اور اتفاق اس پر ہوا ہے، اتنا اور کسی شبے پر خلق کا آج تک نہیں ہوا۔ اس لیے کہ (سچ پوچھو تو) نصاریٰ بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ بظاہر کہتے کچھ اور ہیں، اور ہندوستان، تبت اور چین و ماچین میں تو سب کے سب لوگ اسی بات پر متفق ہیں۔ شیعوں، قرامطیوں اور باطنیوں کا عقیدہ بھی یہی رہا ہے اور وہ (حلولیوں کے) دونوں گروہ بھی اسی کے قائل ہیں — غرض ان تمام گروہوں کا، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، اسی قول پر اتفاق ہے

[۱] سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۸۵ (ز۔ ۸۷)

[۲] دو نام ہیں ہستی و فنا ایک ہی دل کے مارا ہے اسی دل نے جلایا ہے اسی دل نے

اور وہ اسی نظریے کو قابلِ ترجیح قرار دینے پر مُصر ہیں، اور اپنے اس دعویٰ کے اثبات میں دلائل بھی پیش کیا کرتے ہیں —— سو ہم ان سب (گمراہوں) سے کہتے ہیں کہ تم اس لفظِ "قدیم" سے کیا مُراد لیتے ہو؟ اپنے وجود میں حادث قدیم یا محض قدیم (یعنی ہمیشہ سے قدیم)؟ اگر وہ جواب دیں کہ ان کی مُراد محدثِ متقدم سے ہے تو اختلاف کا جھگڑا ہی ختم ہو جاتا ہے —— کیونکہ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ رُوح حادث ہونے کے باوجود قدیم ہے کیونکہ اس کا وجود انسانی جسم سے بہرحال پہلے کا ہے۔ (یعنی رُوحیں ہیں تو حادث، لیکن اس معنی میں قدیم ہیں کہ ہمارے اجسام سے پہلے اُن کی تخلیق عمل میں لائی گئی)۔ جیسے کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ —— "بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اجسام سے پہلے تخلیق کیا"۔ اور جب اس کا حدث صحیح ثابت ہو گیا تو لامحالہ یہ بھی درست ہے کہ حادث دوسرے حادث سے قدیم تر ہو تو بھی حادث ہی ہوتا ہے۔ پس یہ (رُوح) مخلوقِ خدا میں سے ایک جنس ہے۔ جسے دوسری جنس سے پیوستہ کر دیا جاتا ہے اور ان دونوں کی پیوستگی سے تقدیرِ الٰہی کے مطابق زندگی ظہور میں آتی ہے [یے] یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے (جس کی بے حد و بے حساب اقسام ہیں) محض ایک جنس ہے اور جسم یا بدن ایک دوسری جنس ہے، اور اللہ تعالیٰ جب کسی حیوان کو زندگی بخشنا چاہتا ہے تو حکم دیتا ہے کہ رُوح جسم سے پیوست ہو جائے اور زندگی (کی نعمت) اسے حاصل ہو جائے، (تو ایسا ہی ہو جاتا ہے اور ایک جاندار وجود میں آ جاتا ہے)۔

لیکن اس (رُوح) کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں گشت کرتے پھرنا روا نہیں ہے۔[لے] اس لیے کہ اگر ایک شخص کے لیے دو زندگیاں روا نہیں تو پھر ایک رُوح کے لیے دو جسم بھی روا نہیں ہو سکتے۔ اور اگر احادیثِ صحیحہ اس پر ناطق نہ ہوتیں، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشادات اور خبروں میں صادق نہ ہوتے تو محض عقل کی رُو سے تو رُوح سے مُراد سوائے زندگی کے اور کچھ لی ہی نہیں جا سکتی تھی، پھر تو اسے فقط ایک صفت ہی کہہ سکتے تھے جو قائم بذاتِ خود ہرگز نہ کہلا سکتی تھی!

(اب ہم ان کے دوسرے امکانی جواب کا تجزیہ کرنے کے لیے فرض کیے لیتے ہیں کہ) اگر وہ یہ کہیں کہ اس قول سے ہماری مُراد یہ ہے کہ یہاں ہم قدیم کا مطلب قدیمی ہمیشہ لیتے ہیں (یعنی وہ قدیم جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا) تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا وہ

یے کچھ مظہر باطن ہوں تو کچھ محرم ظاہر میری ہی وہ ہستی ہے کہ ہے اور نہیں ہے

لے بخاک ار بردرت یا بند جا جہانئے مشتاقاں بہ بیداری کجا آیند دیگر سوئے قالب ہا

قائم بذاتِ خود ہے یا اس کا قیام کسی دوسرے کے سہارے پر ہے؟ اس پر اگر ان کا جواب یہ ہو کہ وہ قائم بذاتِ خود ہے تو ہم پوچھتے ہیں کہ کیا اللہ مالکِ کُل ہے یا نہیں ہے؟ اس کے جواب میں اگر وہ کہہ دیں کہ نہیں وہ خالق و مالکِ کائنات نہیں، تو پھر انہیں کسی دوسرے قدیم کا ثابت کرنا لازمی ہوگا۔ اور یہ خلافِ عقل و معقولیت ہے۔ کیونکہ قدیم کی کوئی حد نہیں ہوتی۔ وہ لامحدود ہے اور دو قدیموں کا وجود ایک دوسرے کی حدود کا تقاضا کرے گا اور یہ ناممکن ہے۔ (کیونکہ جہاں حدود کا ذکر آگیا، وہاں قدیم ہونے کی بات ختم ہوگئی وہ قدیم کیسا جو حدود میں محصور رہے؟) ۔ اور اگر وہ کہیں کہ خدا ہی خالق و مالکِ عالم ہے تو ہم کہتے ہیں کہ بس ثابت ہوا کہ قدیم صرف اسی کی ذات ہے اور جملہ مخلوقات حادث ہے۔[۵۱]

اور یہ ناممکن ہے کہ حادث اور قدیم ایک دوسرے میں سرایت کر جائیں، یا ان کا باہمی امتزاج و آمیزش ممکن ہو جائے، یا وہ باہم متحد ہو جائیں، یا ایک دوسرے میں حلول کر جائیں۔ یا حادث قدیم کا محل ہو جائے یا قدیم حادث سے پیوست ہو جائے، کیونکہ جس چیز کو کسی دوسری چیز سے پیوند کیا جاتا ہے تو وہ ویسی ہی ہوتی ہے یا ویسی ہی ہو جاتی ہے۔ اور ملاپ اور جدائی کا سلسلہ حادث کے سوا اور کسی چیز پر ہو نہیں سکتا (اور سوائے اس ذاتِ قدیم کے باقی سب حادث ہی تو ہیں)۔ کیونکہ یہ سب ایک دوسرے کی ہم جنس ہی ہوتی ہیں اور اللہ تعالےٰ کی ذاتِ اقدس ان سے بہت ہی زیادہ بلند و بالا ہے۔[۵۲] اگر وہ کہیں کہ وہ قائم بذاتِ خود نہیں اور اس کا قیام غیر کا محتاج ہے یا غیر سے وابستہ ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہی ہو سکتی ہیں — یعنی یا تو اسے صفت کہا جائے گا یا پھر عرض قرار دیا جائے گا۔ اگر اسے عرض کہیں تو لازم ہے کہ وہ کسی محل کے اندر ہو گا، یا لامحل کے اندر۔ اگر وہ محل میں ہے تو اس کا محل بھی خود اسی کی طرح ہوگا (یعنی عرض ہوگا اور اپنے قیام میں غیر سے وابستہ ہوگا)۔ اور اگر کہا جائے اولوان لفظِ قدیم کا اطلاق ان دونوں کے لیے باطل ہو جائے گا۔ اور اگر کہا جائے کہ وہ لامحل کے اندر ہے تو یہ ویسے ہی ناممکن ہے کہ جو عرض قائم بذاتِ خود نہ ہو، اس کا لامحل میں ہونا خلافِ عقل ہے۔ اور اگر وہ اسے حلولیہ اور اہلِ تناسخ کی طرح صفتِ قدیم قرار دیں تو یہ بدیہی طور پر محال ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدیم اسی کی تخلیق کردہ اشیا کی بھی صفت قرار پائے (جو سب کی سب حادث ہیں)۔ کیونکہ اگر یہ روا ہے کہ اس کی حیاتِ جاوداں صفتِ مخلوق ہو جائے تو پھر یہ

[۵۱] ثباتِ بحرِ جہاں میں نہیں کسی کو امیر ادھر نمود ہوا اور ادھر حباب نہ تھا

[۵۲] ماندا ریم مشابے کہ نوائم شنید ورنہ ہر دم رسد از گلشنِ وصلت نفحات

بھی روا ہو گا کہ اسی کی طرح مخلوق بھی ہر چیز پر قادر ہو جائے۔ اور پھر صفت کا قیام ہمیشہ موصوف سے وابستہ ہوتا ہے تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صفت قدیم ہو اور اس کا موصوف حادث ہو؟ پس یہ قطعی ہے کہ قدیم کو حادث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لہٰذا ملحدوں کا رُوح سے متعلق سارا کلام اور تمام دلائل باطل ہیں۔ اور کہ رُوح مخلوق (اور حادث) ہے اور اللہ تعالیٰ کے حکم کے تابع ہے (جیسے کہ باقی تمام مخلوق ہے)۔ اور جو شخص اس کے خلاف کہتا ہے، وہ صریحاً حق سے جھگڑنے کی (ناپاک) کوشش کرتا ہے (نعوذ باللہ) اور اسے دراصل اتنی بھی تمیز نہیں کہ قدیم اور حادث کے فرق کو سمجھ سکے[1] اور یہ قطعاً جائز نہیں کہ ولی ولایت کے صحیح مقام پر فائز ہونے کے باوجود اوصافِ حق سے بے خبر ہو۔ اور اللہ کا شکر ہے کہ اُس مالک حقیقی نے ہمیں بدعت اور خطرات سے اپنی پناہ میں رکھا، اور عقل عطا فرمائی، جس سے غور و فکر اور استدلال کا مادہ ہمارے اندر بیدار ہوا اور ایمان (جیسا تحفۂ گرانمایہ) عطا کیا کہ اس کو اسی کی بخشی ہوئی ہدایت کی بدولت پہچان سکتے ہیں۔ وہ یقیناً ایسی حمد و ثنا کے لائق ہے کہ جس کی انتہا کی خبر آج تک کوئی نہیں لا سکا[2] کیونکہ جب اس کی نعمتیں غیر محدود ہیں تو اس کی حمد و ثنا بھی غیر محدود ہونی چاہیے۔ نعمتوں کی کوئی انتہا نہیں تو حمد و ثنا کی انتہا کیوں ہو ــــ اور ایسی حمد و ثنا جو حدود و انتہا میں مقید ہو کیونکر مقبولیت کا شرف حاصل کر سکتی ہے؟

(پس اصل بدنصیبی یا بدبختی یہ تھی کہ) جب ظاہر پرستوں نے یہ بات اہلِ اصول سے سُن لی تو یہ سمجھ بیٹھے کہ بس تمام اہلِ تصوف اسی پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور نتیجہ یہ ہُوا کہ اس بہت بڑے مغالطے اور واضح نقصان کی بدولت وہ اہلِ خیر کے جمالِ روح پرور سے (بہرہ ور اور فیض یاب ہونے کے بجائے اس سے) محجوب ہو گئے (یعنی ان کے اور اہلِ تصوف کے درمیان پردے حائل ہو گئے، اور یہ پردے ان مغالطوں کے تھے، جن کا اوپر ذکر ہُوا)۔ اور ولایتِ حق کی رمزِ لطیف اور اس کی پُرنور شعاعیں، اور تجلیاتِ الٰہی کی جان پرور کرنیں ان سے پوشیدہ ہو گئیں[3] کیونکہ (اپنی جہالت و نادانی کے باعث انھوں نے بزرگانِ طریقت اور سردارانِ تصوف کو گویا رَد ہی تو کر دیا، حالانکہ (خلق کا انھیں رَد کرنا یا قبول کرنا ان کے مرتبے پر اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ) رَدِ خلق ان کی قبولیت اور قبولِ خلق ان کے رَد کے مترادف

---

[1] رازِ دل سے نہیں واقف دِلِ ناداں میرا ۔۔۔ تیرے عرفاں سے بھی دشوار ہے عرفاں میرا

[2] باغِ عالم میں نہیں کون ثنا خواں تیرا ۔۔۔ ذکر کرتا ہے ہر اک مُرغِ خوش الحاں تیرا

[3] ہمارے بعد اندھیرا رہے گا محفل میں ۔۔۔ بہت چراغ جلاؤ گے روشنی کے لیے

ہے (وہ ردّ و قبولِ خلق کے محتاج ہی کب تھے ؟) ۔

فصل : مشائخ میں سے ایک بزرگ (اللہ ان پر رحمت کرے) فرماتے ہیں کہ ۔ "رُوح جسم میں ایسے ہی ہوتی ہے، جس طرح آگ لکڑی میں۔ (پس) آگ مخلوق ہے، اور (اس سے بننے والا) انگارہ یا کوئلہ بھی مصنوع یعنی مخلوق ہے۔" اور ذاتِ حق اور صفاتِ حق کے سوا لفظِ قدیم کا اطلاق کسی پر ہو نہیں سکتا۔ اور مشائخ میں سے ایک ابوبکر واسطی تھے، (اللہ ان سے راضی ہو) ۔ جنھوں نے رُوح کے بارے میں بہت کچھ ارشاد فرمایا ہے۔ اور روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا "ارواح کے دس مختلف مقامات ہیں۔" یعنی رُوحیں دس مقامات پر مقیم ہیں۔

ایک مقام تو ان لوگوں کی ارواح کا ہے جو تاریکی و ظلمت میں بند ہیں اور انھیں معلوم ہی نہیں کہ ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا!

دوسرا مقام ان پارساؤں کی ارواح کا ہے جو آسمانِ دُنیا یعنی پہلے آسمان پر ہیں (جو دُنیا کو نظر آتا ہے) اور اپنے (نیک) اعمال کی بدولت خوش خوش رہتی ہیں، اور اپنی کی ہوئی طاعت و بندگی کی قوت سے اِدھر اُدھر (آسمانِ اوّل پر) سیر کیا کرتی ہیں۔

تیسرے مقام میں ان مُریدوں کی روحیں ہیں، جو چوتھے آسمان پر ہیں اور اپنی لذّتِ صدق اعمالِ حسنہ کے سایے میں فرشتوں کے ساتھ رہتی ہیں۔

چوتھے مقام میں اہلِ سُنن کی رُوحیں نور کی قندیلوں میں عرش سے آویزاں ہیں، جن کی غذا رحمتِ خداوندی اور مشروبات لُطفِ الٰہی و قربِ ربّانی ہیں۔

پانچویں مقام میں اہلِ وفا کی رُوحیں مقیم ہیں، جو صدق و صفا کے پردوں کے اندر مقامِ برگزیدگی میں شاداں و فرحاں رہتی ہیں۔

چھٹا مقام شہیدوں کی ارواح کا ہے جو بہشت میں پرندوں کے پوٹوں میں رہتی ہیں اور باغِ بہشت میں جہاں اور جس وقت چاہیں جاسکتی ہیں۔ ساتویں مقام میں مشتاقانِ خدا کی رُوحیں ہیں، جو انوارِ صفا کے پردوں میں بساطِ ادب پر قیام کیے ہوئے ہیں۔

آٹھویں مقام پر عارفوں کی اَرواح حضورِ خداوندی میں صبح و شام کلامِ حق سُنا کرتی ہیں اور بہشت و دُنیا میں اپنے مکانوں کا نظارہ کرتی رہتی ہیں۔

نویں مقام میں دوستانِ الٰہی (اولیاء اللہ) کی ارواح نظارۂ خداوندی کے سوا کسی چیز کو جانتی ہیں اور نہ ہی اس کے سوا کوئی چیز انھیں آرام و سکون بخش سکتی ہے۔

اور دسواں مقام ان درویشوں کی ارواح کا ہے جو محلِ فنا میں قربِ الٰہی[۱] کی

---

[۱] متن میں "مقرر شدہ" درج ہے اور اس صورت میں اس کا ترجمہ یوں ہوگا ۔ "جن کے لیے محلِ فنا مقرر ہو چکا" لیکن فٹ نوٹ میں "مقرّب شدہ" درج ہے جو زیادہ بامعنی معلوم ہوتا ہے۔ (یزدانی)

سعادت حاصل کیے ہُوئے ہیں۔ اور ان کے اوصاف بدل چُکے ہیں اور احوال متغیّر ہوئے ہیں۔ اور مشائخ (اللہ ان سے راضی ہو) کہتے ہیں کہ انھوں نے ارواح کو ان مختلف حالتوں میں (اپنے اپنے مخصوص مقام پر) خود دیکھا ہے اور یہ بالکل روا ہے۔ اس لیے کہ ہم بتا چکے ہیں کہ رُوح موجود ہے اور وہ ایک جسمِ لطیف ہے تو پھر ظاہر ہے کہ وہ مرئی بھی ہے یعنی اسے دیکھا بھی جا سکتا ہے، اور حق تعالیٰ جب چاہے اپنی مرضی سے یہ ارواح بندہ کو واقعی دِکھا بھی دیتا ہے۔ اور مصنفِ کتاب (یعنی علی بن عثمان جلابی) کہتا ہے کہ ہماری زندگی سب کی سب اللہ تعالیٰ ہی کی وجہ سے ہے۔ اور اس کا استحکام و قیام بھی ۳۲
اسی کی ذات سے وابستہ ہے اور ہمیں زندگی بخشنے کا فعل بھی اسی کا ہے۔ اور ہم اُس کی "تخلیق" کی بدولت زندہ ہیں --- نہ کہ اس کی ذات و صفات کی وجہ سے! اور اس سلسلے میں) روحانیوں (یعنی فرقہ روحیہ جو ملاحدہ کا ایک گروہ ہے) کے تمام اقوال بالکل غلط اور جھوٹے ہیں اور لوگوں کی ذلیل ترین گمراہیوں میں سے ایک بہت بڑی ضلالت یہ ہے کہ رُوح کو قدیم کہتے ہیں۔ اور ہر چند کہ عبارتوں کو اُلٹ پلٹ کر دیا ہے۔ تاہم ان میں سے ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ (رُوح) نفس اور ہیولیٰ ہے، اور ایک دوسرا گروہ اسے نور و ظلمت سے موسُوم کرتا ہے اور تیسرا گروہ تصوّف و طریقت کے ان جھوٹے مدّعیوں کا ہے جو اسے کبھی فنا و بقا کا نام دینے لگتے ہیں، اور کبھی اسے جمع و تفرقہ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ یا اسی قسم کی کوئی اور خرافات اس سے منسوب کرنے لگتے ہیں اور کیسی کیسی بے بُنیاد باتیں گھڑ رکھی ہیں کہ جنھیں دُہرا کر اپنے کُفر کو حسین و جمیل بنانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اور (یہ لوگ مکاری سے دعویٰ تو تصوّف کا کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ) اہلِ تصوّف ان سے سخت مُتنفر اور بیزار ہیں۔ کیونکہ ولایت کا اثبات اور محبّتِ خداوندی کی حقیقت تک رسائی اس ذاتِ باری کی معرفت کے بغیر صحیح اور درست نہیں ہو سکتی[۱] اور جس میں اتنی تمیز بھی نہ ہو کہ قدیم اور حادث کے فرق ہی کو جان سکے تو وہ جو کچھ بھی کہتا ہے محض اپنی جہالت کے سبب بکتا ہے اور دانشمند لوگ جاہلوں کی خرافات پہ کب توجہ دیا کرتے ہیں؟[۲] اب میں غالباً یہ کہہ سکتا ہوں کہ ان دونوں باطل پرست گروہوں کے بارے میں جو کچھ بیان کرنا مطلوب تھا، وہ اس باب میں بیان ہو چکا ہے۔ اور اگر مزید تفصیلات درکار ہوں تو میری دوسری کتابوں سے رجوع کیا چاہیے (یہاں طوالت بہرحال مقصود نہیں۔ لہٰذا اب میں

---

۱ پیشِ اہلِ دل نگہدارید دل — تا نباشید از گمانِ بد خجل

۲ پارسی گو گرچہ تازی خوشتر است — عشق را خود صد زبانِ دیگر است

کشفِ حجابات، معاملاتِ طریقت کے ابواب اور سالکانِ راہِ سلوک کے حقائق اس کتاب میں مُدلّل طور پر بیان کرتا ہوں، تاکہ اپنے مقصودِ حقیقی کو جاننے اور پہچاننے کا طریقہ تمہارے لیے سہل اور آسان ہو جائے۔ بلکہ منکروں میں سے بھی اگر کسی میں بصیرت کا شائبہ باقی ہے تو وہ راہِ راست پر واپس آجائے (اور راہِ ضلالت کو چھوڑ دے) اور (یوں مستفید ہونے والے) لوگ میرے حق میں دعائے خیر کریں اور مجھے ثواب حاصل کرنے کا موقع مل جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ❖

پندرھواں باب:

کشفِ حجابات (پردوں کا اُٹھنا)

حجابِ اوّل کا اُٹھنا

پردۂ معرفتِ الٰہی کا کھُلنا

ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ — "لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی قدر نہیں جانی جیسی کہ جاننا واجب تھی"[ل] — فرمانِ پیغمبرؐ ہے کہ — "اے لوگو!) اگر تم اللہ کو پہچان لیتے، یوں کہ پہچاننے کا حق ادا ہو جاتا تو تم سمندروں پر چل پھر سکتے اور تمہاری دعاؤں (میں یہ اثر ہوتا کہ اُن) سے پہاڑ بھی اپنی جگہ سے ٹل جاتے۔"

پس معرفتِ الٰہی دو طرح پر ہے: ص ۴۲

(۱) معرفتِ علمی اور (۲) معرفتِ حالی۔

اور معرفتِ علمی وہ معرفت ہے جو دُنیا اور آخرت کی تمام نیکیوں کا قاعدہ و اصول ہے۔ اور کیا اوقات اور کیا احوال، ہر صورت میں بندہ کے لیے اہم ترین چیز خداوند تعالیٰ کی شناخت

ل سُورۂ الانعام آیت ۹۲۔

اور پہچان (یعنی معرفت) ہی ہے۔ چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ـــــ "اور ہم نے جنوں اور انسانوں کو اپنی عبادت یعنی معرفت کے لیے) تخلیق کیا ہے" [۱] یعنی کیا ہم نے جن و پری اور انسانوں کو اس لیے پیدا نہیں کیا کہ وہ مجھے پہچان سکیں ؟ پس بیشتر لوگ اسی (فریضے) سے اعراض کیے ہوئے ہیں (اور غافل ہو چکے ہیں)" سوائے ان (اولیا) کے جنھیں اللہ تعالیٰ نے برگزیدگی عطا فرمائی، دُنیا کے اندھیروں سے انھیں نکال لیا اور ان کے دلوں کو اپنے ساتھ (یعنی اپنی معرفت عطا کرکے) زندہ بنا دیا ہے۔ چنانچہ (حضرت عمرؓ اور ابوجہل کے مقام کا تضاد ظاہر کرنے کے لیے) اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ـــــ "ہم نے اس کے لیے روشنی پیدا کر دی جس سے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے (یعنی عمرؓ) اور اس کا حال اس شخص کی مانند ہے جو تاریکی میں گھرا ہو [۲] (یعنی ابوجہل)" ـــــ (کہ وہ ملعون کیا چل پھر سکے گا جبکہ چاروں طرف سے اندھیرے نے اسے گھیر رکھا ہے!) پس معرفت ہی دل کی زندگی ہے کہ حق سے قریب رکھتی ہے اور غیر اللہ سے اعراض کا راستہ دکھاتی ہے، اور ہر شخص کی قدر و قیمت کا تعین اسی معرفت سے کیا جاتا ہے۔ اور جو معرفتِ الٰہی سے محروم ہے وہ کوئی قیمت نہیں رکھتا [۳] پس علما اور فقہا اور دیگر اہلِ حق وغیرہ کے نزدیک معرفت سے مُراد یہ ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کے بارے میں صحیح علم رکھتا ہو۔ اور مشائخ طریقت کے نزدیک معرفت یہ ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کے ساتھ صحیح الحال ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں معرفت کا درجہ علم سے بلند تر ہے۔ کیونکہ حال کا صحیح ہونا علم کے صحیح ہونے کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ محض علم کا صحیح ہونا حال کے صحیح ہونے کے لیے کافی نہیں۔ یعنی عارف (اہلِ معرفت) کا درجہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا علم حق تعالیٰ کا علم نہ ہو۔ کیونکہ علم محض کا حاصل کرنے والا عالم تو ہو سکتا ہے لیکن عارف نہیں کہلا سکتا [۴] (عارف وہی ہے کہ علمِ الٰہی کا عالم ہو نہ کہ محض عالم!) اور دونوں گروہوں کے جو لوگ اس علم (علمِ الٰہی) سے جاہل تھے وہ خواہ مخواہ کے اور بے فائدہ مناظروں میں اُلجھے رہے، اور ایک گروہ دوسرے (کو جھٹلانے کی خاطر اس کی بات) کا انکار کرتا رہا یعنی علما، صوفیا کی اور صوفیا، علما کی تردید کرتے رہے۔ اب

---

[۱] سُورۃ الذٰریٰت، آیت ۵۶

[۲] سُورۃ الانعام، آیت ۱۲۲ (تر۔ ۱۲۲)

[۳] تُو وہ ہے خزانہ کہ جسے تُو نہیں حاصل ۔ گر شاہ زماں بھی ہے تو مفلس ہے گدا ہے

[۴] ہیں اشرفِ مخلوق یہ تیری ہی بدولت ۔ انسانوں میں کیا ورنہ بہائم سے سوا ہے

میں اس راز کو کھولتا ہوں۔ تاکہ دونوں گروہ اس سے افادہ کر سکیں۔ انشاء اللہ۔

فصل: اختلاف اور رفع اختلاف

اللہ تعالیٰ تمہیں سعادت عطا فرمائے، یہ جان لو کہ لوگوں کے درمیان معرفتِ الٰہی اور اس سے متعلق صحیح علم کے بارے میں بڑا اختلافِ رائے پایا جاتا ہے۔ مثلاً معتزلہ کا کہنا ہے کہ معرفتِ الٰہی عقل کا نام ہے اور عاقل کے علاوہ کسی کا رازِ معرفت سے آگاہ ہونا جائز ہی نہیں۔ اور یہ قول صریحاً باطل ہے۔ کیونکہ دارالاسلام میں رہنے والے دیوانے بھی ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا حکم معرفت کا حکم ہوتا ہے، اور لڑکے بالے بھی جو عقلمند نہیں ہوتے، ان کا حکم ایمان کا حکم ہو سکتا ہے۔ اب اگر معرفت کا تعلق محض عقل سے ہوتا تو عقل نہ رکھنے والوں کو معرفت کا حکم نہ ہو سکتا تھا اور عقل رکھنے والے کافروں کو حکمِ کفر نہ ہوتا۔ اور عقل ہی معرفت کی دلیل ہوتی تو ہر عاقل کو عارف ہونا چاہیے تھا (جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے) اور ہر عاقل کو لازماً جاہل یعنی معرفتِ الٰہی سے یکسر بے خبر و ناآشنا ہونا چاہیے تھا۔ اور یہ ایک کھلا ہوا مکابرہ ہے۔

ایک اور گروہ ان لوگوں کا ہے جن کے نزدیک استدلال کو علتِ معرفت کی حیثیت حاصل ہے۔ لہٰذا صاحب استدلال کے علاوہ اور کسی کو معرفتِ الٰہی کا حاصل ہونا روا نہیں ہے۔ اور یہ قول بھی باطل ہے اور اس کی مثال ابلیس کی صورت میں ہمارے سامنے ہے کہ اس (بدبخت) نے بہتیرے ہی دلائل مثلاً جنت، دوزخ، عرش اور کرسی وغیرہ کو دیکھا (اور خوب جی بھر کے دیکھا) لیکن یہ دلائل اس کے لیے معرفت کی دلیل ثابت نہ ہوئے پر نہ ہوئے ___ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ___ "اگر ہم فرشتوں کو (پیغمبروں کی جگہ) کافروں کے روبرو بھیجتے، مُردوں کو ان (کافروں) سے ہمکلام کرا دیتے، اور دنیا جہان کی نعمتیں ان کے آگے جمع کر دیتے تو بھی وہ ایمان نہ لاتے (ہاں مگر) جب تک کہ مشیتِ ایزدی کو منظور نہ ہو۔"[۲]

یعنی اگر ہم کافروں کے پاس فرشتوں کو بھیج کر ان سے ہمکلام بھی کروا دیتے، یا مُردوں سے ان کی گفتگو کروا دیتے تو بھی وہ اس وقت تک ایمان نہ لاتے جب تک کہ ہم نہ چاہتے۔ (یعنی اصل بات ہماری رضا و تقدیر ہے)۔ اور اگر آیات و دلائل کا دیکھنا اور اس سے استدلال کی قوت رکھنا ہی معرفت کی علت ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ انہی چیزوں (آیات و

---

[۱] گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور   چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

[۲] سورۃ الانعام، آیت ۱۱۲ (پ۔ ۱۱)

استدلال) کو علتِ معرفت بناتا نہ کہ اپنی رضا و مشیّت کو؟ اور اہلِ سُنّت والجماعت کے کے نزدیک عقل کی موجودگی اور آیات و دلائل کا مشاہدہ (اگرچہ اپنی جگہ اہم ہے لیکن) زیادہ سے زیادہ معرفتِ الٰہی کا ذریعہ ہی بن سکتا ہے، یہ تو نہیں ہو سکتا کہ علتِ معرفت ہی قرار پائے۔ کیونکہ اس کی علت تو بہرحال و بہر صُورت صرف اور صرف عنایتِ الٰہی، لطفِ خداوندی اور مشیّتِ ایزدی ہی ہے، اور یہ نعمت جسے وہ چاہے عطا کرتا ہے۔ اور بغیرِ عنایت تو عقل بیچاری اندھی ہے۔ کیونکہ عقل تو اپنے آپ سے بھی جاہل و بیخبر ہے[۱] چنانچہ کسی عقلمند نے آج تک (محض عقل کے بل بُوتے پر) اس کی حقیقت کو نہیں پہچانا اور پہچانے بھی کیسے کہ جب وہ اپنے آپ کو نہیں پہچانتی تو کسی دوسرے کو کیا پہچانے گی؟[۲]

عین اسی طرح عنایتِ خداوندی کے بغیر دلائل پیش کرنا اور استدلال سے کام لینا ۳۱
اور مشاہدہ کی بناء پر ذاتی غور و فکر میں ڈوب جانا بھی بالکل غلط ہے۔ کیونکہ برخود غلط قسم کے لوگ اور مُلحدین سب کے سب اہلِ استدلال ہی تو ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے عارف کتنے ہوتے ہیں؟ لیکن وہ لوگ جو عنایتِ الٰہی سے مستفیض ہوتے ہیں۔ ان کی ہر حرکت دلیلِ معرفت ہوتی ہے اور طلبِ حق ہی ان کا استدلال ہوتا ہے، اور ترکِ استدلال دلیلِ تسلیم و رضا اور معرفت صحیح ہو تو تسلیم کا درجہ طلب طالب سے افضل نہیں ہوتا۔ کیونکہ طلبِ حق وہ اصل و بنیاد ہے، جس کے ترک کا یارا کسی طالب کو ہو نہیں سکتا۔ اور تسلیم وہ اصل و بنیاد ہے جس میں اضطراب کا گزر نہیں اور حقیقت میں معرفت ان دونوں میں سے کسی کو بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ حقیقت یہی ہے کہ بندہ کا اصلی رہنما اور دل کی گرہیں کھولنے والا سوائے ذاتِ خداوندی کے اور کوئی بھی نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان تمام باتوں سے بالاتر ہے، جو ظالموں (جاہلوں) نے اس سے منسوب کر رکھی ہیں۔ عقل و دلیل کی موجودگی ہدایت و رہنمائی کا موجب نہیں ہو سکتی۔ اور دلیل کی حیثیت فرمانِ الٰہی سے بڑھ کر تو نہیں ہو سکتی (اگرچہ کفار اسی کی برتری پر مُصر ہیں۔ چنانچہ) ارشادِ الٰہی ہے کہ ــــ "اور اگر ان (کافروں) کو واپس (دُنیا میں) بھیج دیا جائے تو بھی وہی (بُرے) کام کریں گے، جن سے انھیں روکا گیا تھا"[۳] یعنی کافروں کو اگر دوبارہ دُنیا میں لوٹا دیا جائے تو بھی وہ کُفر ہی کی طرف

۱۔ صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے — جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

۲۔ ع نہ دیا نشانِ منزل مجھے اے حکیم تو نے

۳۔ سُورۂ الانعام، آیت ۲۸۔

رجوع کریں گے۔ اور جب حضرت علیؓ سے معرفت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا ـــ "مَیں نے اللہ کو اللہ ہی سے جانا اور غیر اللہ کی پہچان مجھے اللہ کے نور سے ہُوئی"۔ پس اللہ تعالیٰ نے تن کو پیدا کیا تو اس کی زندگی جان (روح) سے وابستہ کردی اور جب دل کو بنایا تو اس کی زندگی اپنے آپ سے متعلق کردی۔ پس جب عقل اور دلیل میں اتنی بھی طاقت نہیں کہ تنِ مُردہ کو زندہ کرسکیں تو دل کا زندہ کرنا تو ان کے لیے اور بھی محال[51] و ناممکن ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ـــــ "وہ شخص جو مُردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کردیا"[52] ـــــ (اس آیت سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ) زندگی کا تعلق خاص اللہ تعالیٰ کی اپنی ذات سے ہے۔ اسی طرح فرمایا ـــــ "اور ہم نے اس کے لیے نور پیدا کیا جس کو لیے ہُوئے وہ لوگوں میں چلتا تھا"[53] یعنی وہ نور جو مومنوں کی راہ روشن ہے مَیں ہی تو ہوں۔ اور نیز فرمایا کہ ـــــ "پس وہ شخص جس کا سینہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے لیے کھول (یعنی اسلام قبول کرنے کے لیے کھول دیا)[54] ـــــ اس آیت سے بھی یہی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ دل کی کشادگی کو اس ذاتِ باری تعالیٰ نے اپنے ہی ساتھ متعلق رکھا ہے۔ اور اس کا بند رکھنا بھی اپنے ہی فعل سے متعلق رکھا ہے۔ اور فرمایا ـــــ "اللہ تعالیٰ نے مُہر لگادی ان کے دلوں پر اور پردے ڈال دیے ان کے کانوں پر"[55] اور فرمایا ـــــ "اس شخص کا حکم نہ مانیے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے"[56] پس جب دل کو قبض کرنا (بند کرنا) یا کھولنا یا اس پہ مُہر لگانا اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے اور صرف اسی کی ذات سے متعلق ہے تو ناممکن ہے کہ اس کے سوا کسی اور کو رہنما سمجھا جائے۔ کیونکہ جو کچھ اس کے سوا ہے، وہ سب علت و سبب ہے۔ اور علت و سبب کے لیے یہ کہاں ممکن ہے کہ مسبب کے فضل و کرم اور عنایت و مہربانی کے بغیر کسی کی رہنمائی کرسکے کیونکہ (علت و سبب کی حیثیت حجاب سے زیادہ نہیں اور) حجاب رہزن ہوتا ہے نہ کہ راہبر؟ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے کہ ـــــ "لیکن اللہ نے ایمان کو تمھارے دلوں میں محبوب کردیا ہے اور اس کو تمھارے دلوں میں مرغوب کردیا"[57] (اس آیت میں) آراستگی دل اور محبت قلب کو اپنی طرف منسوب کیا گیا ہے اور تقویٰ کا لزوم جو معرفت الٰہی کی خاص الخاص شرط

---

[51] ریا کو کور باطن طاعتِ خاص خدا سمجھے — سہارا لے گیا دیوار کا اندھا عصا سمجھے

[52] سورۃ الانعام، آیت ۱۲۲ (ت۔ ۱۲۲)

[53] سورۃ الانعام، آیت ۱۲۳ (ت۔ ۱۲۲)

[54] " الزمر، آیت ۲۲ (ت۔ ۲۳)

[55] " البقرۃ " ۶

[56] " الکہف " ۲۸ (" ۔ ۲۷)

[57] " الحجرات " ۷

ہے، وہ بھی حق تعالیٰ کی عنایت ہی سے وابستہ و متعلق ہے۔ چنانچہ تقویٰ کو اپنے اوپر لازم کرنے یا نہ کرنے کا اختیار طالبِ تقویٰ کو نہیں ہوتا — پس توفیقِ الٰہی کے بغیر معرفتِ خداوندی میں سے لوگوں کو سوائے عجز و بے بسی اور کوئی حصہ نہیں مل سکتا۔

اور ابوالحسن نوری رضؓ کہتے ہیں — "اس کے سوا دلوں کی دلیل اور کوئی نہیں کہ وہ اپنی دلیل آپ ہی ہے۔ (اس کی معرفت اسی سے حاصل ہو سکتی ہے)، حصولِ علم تو ادائے خدمت کے لیے ہوتا ہے نہ اس لیے کہ وہ بجائے خود صحیح معرفت کا نام ہے"۔ اور مخلوق میں سے یہ قدرت کسی کو حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے کو خدا تک پہنچا دے۔ استدلال میں ابوطالب سے بڑھ کر کون تھا اور حضور رسولِ اکرمؐ کی ذاتِ گرامی سے بڑی دلیل اور کون سی ہو سکتی تھی۔ لیکن ابوطالب کے لیے چونکہ بدبختی کا حکم جاری ہو چکا تھا (توفیقِ الٰہی ان کے مقدر میں نہ تھی) اس لیے (اور تو اور) خود حضورؐ کی دلیل و رہنمائی بھی اس کے لیے سود مند ثابت نہ ہو سکی۔ استدلال کا تو گامِ اوّل ہی گویا حق سے روگردانی ہے۔ کیونکہ استدلال کرنا غیر اللہ میں قیام کرنے کے مترادف ہے اور حقیقتِ معرفت اس کے عین برعکس اس امر کی مقتضی ہے کہ غیر اللہ سے بالکل روگردانی اختیار کی جائے۔ اور عادت کے مطابق تمام مطلوبوں کا وجود استدلال کی وجہ سے ہوتا ہے اور معرفت خلافِ عادت چیز ہے۔ پس اس کی معرفت عقل کے حیرتِ دوام کے سوا اور کچھ نہیں۔[1] اور اس کی عنایت کا حصول بندہ کے کسب پر منحصر نہیں۔ اور اس راہ میں بندہ کی ذاتی تدبیر کسی کام نہیں آتی۔ اور جو کچھ ممکن ہے اسی کی عنایت، اسی کی توفیق اور اسی کے فضل و کرم پر منحصر ہے۔ وہی دلوں کے قفل کھولتا ہے، وہی ان غیبی خزانوں کا منہ کھولنے والا ہے کہ جو کچھ بھی اس کے سوا ہے، سب حادث ہے فانی ہے اور مٹ جانے والا ہے۔[2] ۴۰

پس یہ تو درست بھی ہے اور ممکن بھی کہ حادث اپنے جیسے دوسرے حادث تک رسائی حاصل کر لے۔ لیکن یہ ہرگز روا نہیں کہ ایک حادث اپنے خالق تک بھی (اس کی عنایت کے بغیر) پہنچ جائے۔ اور جو کچھ اس کے کسب کے دائرے میں آ جائے وہ کچھ بھی اس کے کاسب ہونے کے باوجود اس پر غالب رہتا ہے۔ اور اس کا کیا ہوا کسب تو بہر حال مغلوب ہوتا ہی ہے۔ اور کرامت یہ نہیں کہ عقل فعل کو دلیل بنا کر فاعل کی ہستی کو ثابت کرتی پھرے۔ بلکہ کرامت یہ ہے کہ دل نورِ حق تعالیٰ سے اپنی ہستی کی نفی کر ڈالے۔ پس اوّل الذکر

---

[1] بے خطر کود پڑا عاتشِ نمرود میں عشق عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

[2] محشر میں جبرِ دوست سے طالب ہیں داد کا آیا ہوں اختیار کی تہمت لیے ہوئے

کو معرفتِ قال حاصل ہو سکتی ہے تو دوسرے کو معرفتِ حال۔ اور وہ چیز جسے دوسرا گروہ معرفت کی علّت قرار دیتا ہے، اور وہ چیز عقل ہی ہے جو دیکھ کر ہی بتایا کرتی ہے کہ فلاں چیز کیا ہے اور کیسی ہے وغیرہ، تو سوال یہ ہے کہ دل کے اندر عقل بھلا معرفت کے کون سے پہلو کا ثبوت فراہم کرتی ہے یا کر سکتی ہے؟ اور سچ تو یہ ہے کہ عقل جس چیز کو ثابت کرتی ہے معرفتِ الٰہی تو اس کی نفی کا تقاضا کرتی ہے۔ یعنی عقل کی راہنمائی میں اور اس کے دلائل کی رُو سے یا اس کے پیش کردہ تصورات کے تحت اللہ تعالیٰ کے بارے میں جو صُورت و تصوّر ہمارے دِل میں جاگزیں ہے (یا ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے) وہ ذاتِ اقدس تو ویسی ہے نہیں (وہ تصوّر تو ہم نے خود ہی باندھ رکھا ہے، جو حقیقت کے بہر حال برعکس ہے، بلکہ اسے حقیقت سے کوئی نسبت ہو ہی نہیں سکتی)۔ پھر یہاں عقل کی کیا بساط ہے جو استدلال کے بل بُوتے پر ہی حصولِ معرفتِ الٰہی میں کامیاب ہو جائے یا اس کا ایک ذریعہ بن جائے؟ کیونکہ عقل اور وہم دراصل ہم جنس ہی تو ہیں۔ اور جہاں جنس کا اثبات ہُوا وہاں سمجھو کہ معرفت ختم ہُوئی! پس عقلی دلائل و استدلال سے اثباتِ معرفت تشبیہ کے مترادف ہے اور اس کی نفی گویا اس کا معطّل کرنا ہے۔ اور عقل کی بساط و مجال ان دو امور سے زیادہ کچھ ہے نہیں۔ یعنی اس کی تمام جولانیاں انہی دو امور تک محدود ہیں، (اس سے آگے وہ جا ہی نہیں سکتی!) اور یہ دونوں معرفت میں نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ مُشبہ (اہلِ تشبیہ) اور معطّل (اہلِ تعطیل) موحّد (توحید پرست) نہیں ہوتا۔ پس جب عقل نے مقدور بھر کوشش کر دیکھی اور اس کے باوجود جو کچھ اسے حاصل ہُوا وہ (معرفت نہ تھی بلکہ) صرف اس کا وہم و گمان ہی تھا تو لامحالہ دوستانِ الٰہی کے دلوں کو سوائے اس کے کوئی چارۂ کار نہ تھا کہ وہ طلب کا راستہ اختیار کریں۔ لہٰذا عجز و انکساری کی درگاہ پر (سوائے عنایاتِ الٰہی کے اور) کسی آلہ یا وسیلہ کے بغیر آرام و سکون میں بھی بے چینی اور اضطراب دامن گیر رہا، آخر آہ و زاری تک نوبت پہنچی —— اور کرتے بھی تو کیا۔ کہ وہ اپنے دلوں کے لیے کسی مرہم کے متلاشی جو تھے۔ اور صورتِ حال یہ تھی کہ (ان کا راستہ (جو اُن کے علم میں تھا) طلب کی تمام انواع و اقسام سے پوشیدہ تھا اور اس قوّت و قدرت سے بھی پوشیدہ جو لے دے کے انھیں حاصل تھی۔ (یعنی اول تو انھیں کسی امر پر قدرت نہ تھی اور اگر تھی بھی تو وہ اس راہ تک لے جانے کے لیے ناکافی تھی جس کی انھیں تلاش تھی۔ اور اور اس سلسلے میں ان کی ہر طرح کی طلب بھی اُن کی کوئی مدد نہیں کر سکتی تھی۔ کیوں کہ راہ

ہر قدم پر تھی اس کی منزل لیک ——— سر سے سودائے جستجو نہ گیا

معرفت سے وہ بھی نا آشنائے محض تھی)۔ پس آخر کار قدرتِ حق ہی ان کی مددگار ہوئی اور حق کی قدرت خود ان کی قدرت بن گئی، اور یوں اسی کی عنایت سے وہ اس کی طرف راہ پانے میں کامیاب ہو گئے اور ہجر و فراق کے رنج و الم سے نجات حاصل کر لی۔ اور محبتِ الٰہی کے سرسبز و شاداب باغوں میں محوِ آرام رہنے کی سعادت سے سرفراز ہو گئے۔ اور راحت و مسرتِ حقیقی سے ان کے دلوں نے چین پا لیا۔ عقل نے جب دیکھا کہ یہ دل تو اپنی مراد کو حاصل کر کے رہے تو اس نے اپنا رنگ جمانا شروع کیا[1] لیکن معرفتِ الٰہی کو پا نہ سکی۔ آخر عاجز آ گئی اور غرقِ حیرت رہ گئی، اور متحیر ہی نہیں بلکہ معزول ہو گئی۔ اور جب معزول ہو گئی تو حق نے لباسِ خدمت اسے عطا فرمایا اور کہا۔ "جب تک تو محض اپنے ہی آپ میں تھی (یعنی اپنی خودی کے خول میں تھی) تو اپنے آلاتِ تصرف کے باعث (حق سے) حجاب میں رہی۔ لیکن جب آلات و تصرفات فانی ہو گئے تو صرف تو باقی رہ گئی (اور وہ خودی کا خول اتر گیا) اور جب تو ہی تو رہ گئی (یعنی اعترافِ عجز کر لیا) تو حق تعالیٰ تک پہنچ گئی۔ پس دل کے حصے میں قربت و حضوری آئی، اور خدمت عقل کا حصہ قرار پائی اور معرفت تو خود معرفت تھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے بندہ کو اپنی تعریف و توفیق سے آگاہ فرمایا تاکہ ان کی بدولت وہ اللہ تعالیٰ کو پہچان سکے۔ اور اس نے واقعی اس طرح سے اسے پہچان لیا۔ لیکن یوں کہ یہ پہچان اور شناخت اسباب و آلات کی مرہونِ منت نہ تھی، بلکہ یہ وہ شناخت تھی کہ اپنے وجود کے عارضی و فانی ہونے کا اور اپنی ہستی کے عاریتی ہونے کا احساس اور بھی زیادہ ہو گیا، تا آنکہ عارف کو انانیت ہر زاویے سے اور ہر لحاظ سے ایک بدترین قسم کی خیانت معلوم ہونے لگی۔ حتیٰ کہ ذکرِ الٰہی کو ایک لحظہ کے لیے بھی فراموش کرنا ان کے لیے ممکن نہ رہا، احوال میں تغافل و کوتاہی کا شائبہ نہ رہا، اور معرفت سب کی سب حال بن گئی اور قال و قیل کا نام بھی باقی نہ رہا۔[3]

ایک گروہ کا کہنا ہے کہ معرفت الہامی چیز ہے۔ اور یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ معرفت کے حق و باطل کا اندازہ دلیل سے لگایا جا سکتا ہے اور اہلِ الہام کے صحیح یا غلط ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر ایک شخص یہ کہے کہ مجھے الہام ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان میں ہے، اور دوسرا کہے کہ مجھے الہام سے پتہ چلا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان

---

[1] دلِ مضطر سے پوچھ اے رونقِ بزم   میں خود آیا نہیں لایا گیا ہوں

[2] ع   عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے

[3] طرفہ حالے کہ بہ یک حرف زباں نگشادیم   قاف تا قاف جہاں پُر شد از افسانۂ ما

نہیں ہوتا۔ تو ظاہر ہے کہ ان دو متضاد دعووں میں سے سچا تو صرف ایک ہی ہوگا۔ حالانکہ الہام کا دعویٰ دونوں کی طرف سے کیا جا رہا ہے۔ لامحالہ امتیاز کا کوئی ذریعہ تو ہونا چاہیے، جس سے ان دونوں کے جھوٹ یا سچ کا فرق ظاہر ہو سکے اور اس صورت میں دلیل ہی وہ ذریعۂ امتیاز ہے، جس سے ان کے دعویٰ کی تصدیق یا تردید ممکن ہو سکتی ہے اور دلیل کا ذکر آ گیا تو الہام کا حکم از خود باطل ہو کر رہ جائے گا۔ یہ قول برہمنوں کا ہے یا ان کا جو اہلِ الہام کہلواتے ہیں۔ اور میں نے خود اپنے وقت میں دیکھا کہ کتنے ہی لوگ اس ضمن میں حد سے زیادہ مبالغہ کرتے ہیں اور اپنے آپ کو مردانِ پارسا سے نسبت دیتے ہوئے گویا خود کو پرہیزگاروں میں شمار کرتے ہیں۔ حالانکہ ہیں سراسر بھٹکے ہوئے اور گمراہ! بلکہ ان کا قول تو عقلمندوں کے نزدیک بھی ناقابلِ قبول ہے۔ خواہ وہ اہلِ اسلام ہوں یا اہلِ کفر! اس لیے کہ الہام کے دس مدعی ایک امر سے متعلق دس دعوے کرتے ہیں، جو سب کے سب متضاد اور مختلف ہوتے ہیں اور سب کے سب باطل ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے حق و صداقت پر کوئی بھی نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی کہنے والا یہ کہہ دے کہ جو چیز شرع کے خلاف ہو، اسے الہام نہیں کہہ سکتے۔ تو ہم ان سے کہتے ہیں کہ تو اپنے اصل میں خود خطا کار و خطاوار ہے، اور مغالطے میں مبتلا ہے۔ کیونکہ جب تو اپنے الہام کے سلسلے میں شریعت کو وسیلہ قیاس بناتا ہے اور کہتا ہے کہ اس الہام کا اثبات از روئے شرع جائز ہے تو پھر شریعت تو معرفت کو شرعی، نبوی اور ہدایتی قرار دیتی ہے نہ کہ الہامی؟ پس الہام کا حکم معرفت کے معاملے میں قطعی باطل و بے بنیاد ہے۔

ایک اور گروہ نے کہا ہے کہ معرفتِ الٰہی ضروری ہے اور یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ ہر وہ چیز جس میں بندہ کے علم کی ضرورت ہو، اس میں لازم ہے کہ تمام عاقل متفق و مشترک ہوں لیکن جب میں دیکھتا ہوں کہ عقلمندوں میں سے بہت سے لوگ اس کے منکر ہیں اور تشبیہ و تعطیل کو جائز تصور کرتے ہیں، تو صحیح بات یہی ہے کہ معرفتِ الٰہی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر یہ ضروری ہوتی بھی تو ہر کس و ناکس کو اس تکلف میں ڈالنا صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ ایک ایسی چیز کی معرفت پر مکلف کرنا محال ہے کہ جس کے لیے علم کی ضرورت ناگزیر اور لازمی ہو۔ جیسے کہ مثلاً خود اپنے آپ کو، زمین و آسمان کو، دن اور رات کو، اور رنج و لذت وغیرہ کو کہ کوئی بھی عاقل اپنے آپ کو ان چیزوں کے وجود

ـــــــــــــــــــــــــ

ل کچھ ہو رہے گا عشق و ہوس میں بھی امتیاز آیا ہے اب مزاج ترا امتحان پر

کے بارے میں کسی شک و شبہ میں ہرگز نہیں ڈال سکتا کہ خواہ مخواہ اضطرار میں پڑ جائے۔ اور (اپنے قصد و ارادہ سے) اگر چاہے کہ نہ پہچانے تو ایسا بھی نہیں کر سکتا کہ نہ پہچانے۔ البتہ صوفیوں کا ایک گروہ ایسا ہے کہ انھوں نے اپنے عقیدہ و یقین کی درستی کے پیش نظر یہ کہ دیا کہ ہم اسے ضروری طور پر پہچانتے ہیں کیونکہ انھیں اپنے دلوں میں کسی قسم کے شبہ و شک کا احساس تک نہ تھا (وہ سراپا یقین تھے) اور اسی پختہ یقین کو انھوں نے ضرورت کے نام سے موسوم کر لیا تو وہ لوگ از روئے معنی تو جو کہتے ہیں، ٹھیک ہے۔ لیکن عبادت میں انھیں خام و خطا کار کہے بغیر چارہ نہیں۔ کیونکہ جو علم ضروری ٹھیرا، اس میں صحیح کی تخصیص کیوں کر روا ہو سکتی ہے؟ جب کہ عاقل تو بہر حال سب کے سب عاقل ہی کہلائیں گے (ان میں تخصیص کی ضرورت کہاں؟) اور پھر علمِ ضروری وہ ہے کہ مخلوق کے دل میں بلا دلیل اور بلا واسطہ (از خود) پیدا ہو جائے اور علمِ الٰہی اور معرفتِ خداوندی سبب اور وسیلے کا محتاج ہے[۱] (اور وہ وسیلہ ہے عنایتِ الٰہی اور توفیقِ الٰہی)۔ لیکن استاد ابو علی دقاق اور شیخ ابو سہل جو نیشاپور کے رئیس اور امام ابو سہل کے والد بزرگوار تھے (اللہ ان پر رحمت کرے) اس بات پر ہیں کہ معرفت کی ابتدا استدلال سے ہوتی ہے اور انتہا ضرورت کی شکل اختیار کر لیتی ہے[۲] جیسا کہ مثلاً علمِ طاعت و عبادت ہے کہ ابتدا میں اکتسابی لیکن بالآخر (عارفوں کی) ضرورت بن جاتا ہے۔ اور یہ بات اہلِ سنت کے ایک قول کے عین مطابق ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ کیا تمھیں یہ معلوم نہیں کہ بہشت میں خداوند تعالیٰ کا علم ضروری ہوگا۔ اور جب یہ روا ہے کہ وہاں علمِ الٰہی ضروری ہوگا تو پھر بھی عین روا ہے کہ خود اس دنیا میں بھی اس کا علم ضروری ہی تصور کیا جائے۔ اور پھر یہاں یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ پیغمبران کرام علیہم السلام بھی تو اس حال میں کلامِ الٰہی کو جو بلا واسطہ سنتے تھے تو اسی لیے کہ اسے ضروری طور پر پہچانیں اور اگر کوئی واسطہ ہوتا بھی تھا تو وحی یا فرشتہ (جبرئیل علیہ السلام) کا ہوتا تھا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ بالکل ایسے ہی اور عین اسی طرح ہمارے نزدیک بھی اہلِ بہشت بلا شبہ بہشت میں اسے ضروری طور پر پہچانیں گے۔ کیونکہ بہشت تکلیف و ریاضت کا گھر تو ہے نہیں (کہ انھیں پہچان کے لیے پھر سے مجاہدہ و ریاضت کی تکلیف میں ڈال دیا جائے)[۳] نیز یہ

۱؎ تہی دستانِ قسمت را چہ سود از رہبر کامل — کہ خضر از آبِ حیواں تشنہ می آرد سکندر را

۲؎ تھی ضعیفِ عاشقی کی ہدایت ہی میر پر — کیا جانیے کہ حال نہایت کو کیا ہوا

۳؎ یہ محشر ہے یہاں جو چاک ہے رحمت بداماں ہے — وہ دنیا تھی جو ہنستی ہی رہی ہر چاکِ داماں پر

بھی ملحوظ رہے کہ پیغمبرانِ کرام علیہم السلام عقوبت سے بالکل محفوظ ہیں اور اللہ تعالےٰ سے دُوری و مہجوری کی تکلیف اسے قطعی آرام و سکون میں ہیں۔ اور وہ جس نے اسے بضرورت شناخت کرلیا، اسے ہجر و فراق کا بھی کوئی خدشہ لاحق نہ ہوگا۔ اور ایمان و معرفت کی فضیلت ہی اس بنا پر ہے کہ غیبی ہیں۔ اور اگر وہ عینی ہوجائے تو ایمان خبر محض بن کر رہ جائے اور مشاہدہ میں اس کا اختیار گویا قطعاً اُٹھ جائے اور اصول شریعت اضطراب کی نذر ہوکر رہ جائیں، اور حکم ارتداد بے معنی و باطل ٹھہرے۔ اور بلعم برصیصا بلکہ ابلیس تک کو کافر قرار دینے کا کوئی جواز باقی رہے۔ کیونکہ ان کے عارف ہونے سے تو کسی کو بھی انکار نہیں (بلکہ سب اس پر متفق ہیں کہ وہ عارف تھے) مثلاً ابلیس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خود ہمیں خبر دی ہے کہ کس طرح اسے مردود، ملعون اور راندۂ درگاہ قرار دیا گیا۔ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے کہ ـــــ (شیطان مردود نے کہا کہ ـــــ) "تیری عزت کی قسم کہ مَیں ان سب کو گمراہ کروں گا"[۵]۔ اور حقیقت میں (ابلیس کا) خدا کی عزت کی قسم کھانا اور اس (محرمانہ و بے تکلفانہ) انداز سے گفتگو کرنا اور اس ذاتِ باری سے جواب سُننا صاف ظاہر کرتا ہے کہ عارف تو وہ تھا (یعنی معرفتِ الٰہی تو اسے بلاشبہ حاصل تھی) لیکن عارف جُدائی سے اسی وقت تک محفوظ رہتا ہے جب تک کہ وہ عارف رہے۔ کیونکہ جدائی ہمیشہ زوالِ معرفت کا نتیجہ ہوتی ہے جب کہ علم ضروری کے زوال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ویسے اس مسئلہ کا عوام میں بیان کرنا باعثِ خطرہ و آفت ہے (لہذا اس کی تفصیل میں جانے سے احتراز ہی بہتر ہے) البتہ تمہیں اس قدر ضرور معلوم ہونا چاہیے کہ اس آفت و خطرہ سے محفوظ رہ سکو[۶]۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے بارے میں بندے کا علم اور معرفت حق تعالیٰ کی ہدایت اور بشارت کے بغیر ممکن نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ معرفتِ الٰہی میں بندوں کا یقین کبھی زیادہ اور کبھی کم ہوتا رہے (یعنی اس میں کمی بیشی روا ہے)۔ اگرچہ اصل معرفت میں کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کی افراط بھی باعثِ نقصان ہے اور تفریط بھی موجب زیاں۔ اور اللہ تعالیٰ کی پہچان میں تقلید بھی درست نہیں۔ کیونکہ اصل پہچان یہی ہے کہ اسے اس کی صفاتِ کمال کے ساتھ شناخت کیا جائے اور یہ چیز (جیسا کہ بیان ہوچکا ہے) عنایتِ الٰہی اور اللہ تعالیٰ کے حُسنِ عنایت کے سوا کبھی درست نہیں ہوسکتی۔ اور کا ادلیل

---

[۵] سُورۂ صٓ، آیت ۸۲ (ژوکوفسکی نے سُورۂ القصص آیت ۸۲ لکھا ہے)

[۶] منزل پہنچنا اک طرف نے صبر ہے نہ ہے سکوں یکسر قدم میں آبلے پھر راہ پُرخار اس قدر

اور کیا عقل ہر چیز اسی کے تصرف و قبضہ میں ہے۔ وہ چاہتا ہے تو اپنے ہی افعال میں سے کسی فعل کو بندہ کے لیے دلیل بنا دیتا ہے اور اپنی راہ کی طرف اس کی رہنمائی کے لیے اس فعل کو دلیلِ راہ بنا دیتا ہے (اور اپنا راستہ اسے دکھا دیتا ہے) اور اگر چاہتا ہے تو اسی فعل کو ایک پردے کی طرح اس کی راہ میں حائل کر دیتا ہے اور وہی فعل اسے راہِ خدا تک پہنچنے میں ایک رکاوٹ بن جاتا ہے۔ مثلاً عیسیٰ علیہ السلام جہاں ایک قوم کے لیے دلیل معرفت بن گئے وہاں دوسری قوم کے لیے حجاب معرفت بن گئے چنانچہ ایک گروہ نے انھیں اللہ کا بندہ کہا تو دوسرے گروہ نے خدا کا بیٹا کہنا شروع کر دیا۔ اسی طرح ایک گروہ نے بتوں، ستارہ و ماہتاب اور آفتاب کو دلیل حق سمجھ لیا تو دوسرا اس سے انہی کی وجہ سے باز رہا۔ اور اگر دلیل ہی معرفتِ الٰہی کی علت ہوتی تو ہر صاحب استدلال کا عارف ہونا لازمی تھا[1] اور یہ کھلا ہوا کفر و تکبر ہے۔ پس خدا تعالیٰ جسے چاہے، اسے برگزیدگی عطا فرما دیتا ہے اور ہر چیز اس شخص کی رہبری و رہنمائی کے لیے کمربستہ ہو جاتی ہے تاکہ ان کی بدولت خود اس کی ذاتِ اقدس تک رسائی حاصل کر سکے اور اسے (صحیح طور پر) پہچان لے۔ تو پھر دلیل اس کے لیے سبب اور وسیلہ ثابت ہوئی نہ کہ علت قرار پائی؟ اور مسبّب تو خود حق تعالیٰ ہے اور وہ ایسا مسبّب ہے کہ اس کے سبب ہونے میں ایک سبب کو دوسرے سبب پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ سبب کا ثابت کرتے پھرنا عارف کے لیے تو معرفتِ الٰہی میں زنّار باندھنے سے کم نہیں ہے[2]! اور غیر اللہ کی طرف ملتفت ہونا شرک و دوئی کے برابر ہے — "جس کو اللہ گمراہ کرے اُسے راہ پر لانے والا کوئی[3]" — اور جب لوح محفوظ میں بلکہ یوں کہیے کہ مُرادِ حق اور علمِ الٰہی میں کسی کے لیے بد بختی مقدر ہو چکی ہو تو دلیل اور استدلال کیوں کر اس کے ہادی و رہنما بن سکتے ہیں؟ "جو غیر اللہ کی طرف متوجہ ہوا اس کی معرفت بھی کفر و شرک کا باعث ہے۔" جو (بد بخت) قہر خداوندی (کے گرداب) میں ڈوب چکا ہو، اسے خداوند تعالیٰ (ہی اس بھنور سے نکالے تو نکالے کوئی دوسرا (اس) کے سوا کیونکر اس کا گریبان پکڑ سکتا ہے (کہ اسے باہر نکال لائے)۔ مثلاً جب حضرت ابراہیم علیہ السلام غار سے برآمد ہوئے تو دن کے وقت انھوں نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ حالانکہ دن (کی روشنی) میں

---

[1] کھیل لڑکوں کا سمجھتے تھے محبت کے تئیں ہے بڑا حیف ہمیں اپنی بھی نادانی کا

[2] طوفِ حرم میں بھی میں بھولا نہ تجھ کو اے بُت آتا تھا یاد تو ہی میرا خدا ہے شاہد

[3] سورۃ الاعراف آیت ۱۸۶ (ت۔ ۱۸۵)

کتنی ہی نشانیاں (قدرتِ حق کی) ظاہر و عیاں تھیں اور کتنے ہی عجائب نظر کے سامنے تھے، لیکن رات آئی تو ___ "ایک ستارہ دکھائی دیا" [1] (اور یہیں سے ان کے لیے معرفتِ الٰہی کا آغاز ہُوا) اگر دلیل ہی ان کی معرفتِ الٰہی کی علّت ہوتی تو دلائل، تو دن کے وقت واضح تر اور ظاہر تر تھے اور لاتعداد عجائب اس روشنی میں پیشِ نظر تھے۔ (لیکن ان پہ آپ نے نگاہ بھی نہ ڈالی اور ستارے کو دیکھ کر گوہر مراد کو پالیا)۔ پس اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے بندہ کو اپنی راہ دکھا دیتا ہے اور اپنی معرفت کے دروازے اس پر کشادہ کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ (بسا اوقات) وہ عینِ معرفت میں اس مقام تک پہنچ جاتا ہے، جہاں عینِ معرفت بھی اسے غیر دکھائی دینے لگتی ہے اور صفتِ الٰہی اور معرفتِ خداوندی بجائے خود اس کے لیے آفت بن کر رہ جاتی ہے اور معرفت کے باوجود معرفت سے محجوب ہو جاتا ہے۔ تا آنکہ اس کی معرفت فقط ایک دعویٰ ہو کر رہ جاتی ہے اور (دعویٰ وہ آفت ہے کہ) ذوالنون مصری رحنے اس کے بارے میں یوں ارشاد فرمایا ہے ___ "اس بات سے گریز کر کہ تو حق تعالیٰ کی معرفت کا دعویٰ کرنے لگے"۔ یعنی چاہیے یہ کہ تو معرفتِ الٰہی کا دعویٰ کبھی نہ کرے۔ کیونکہ وہ تیری ہلاکت کا باعث ثابت ہوگا۔ اس کے معنی سے تعلق البتہ پیدا کرلے کہ یہی بس راہِ نجات ہے۔ پس جو کوئی اس کے کشفِ جلال سے مُکرّم ہُوا، اُس کی زندگی اس کے لیے وبالِ جان بن گئی۔ اور اس کی اپنی ہی صفات اُس کے لیے خرابی و آفت کا پیام بن گئیں۔ البتہ جو حق کا ہو رہا اور حق اس کا ہو گیا تو اس کے مقابلے میں تو دنیا و عقبیٰ کی کسی چیز کی کوئی وقعت ہی نہیں رہ جاتی، اتنی بھی نہیں کہ دونوں جہان کی چیزوں میں سے کسی کو اس کے ساتھ نسبت ہی دے سکیں۔ اور معرفت کی حقیقت (کیا ہے؟ مختصر الفاظ میں یہ حقیقت) فقط یہ جاننا ہے کہ ملک صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، اور جس نے یہ جان لیا کہ تمام ممالکِ عالم اسی کے تصرّف میں ہیں، اُسے خلق و عالم سے کیا کام (اور کیا تعلق) باقی رہ جاتا ہے؟ [2] وہ تو اسی سبب سے اپنے آپ سے بھی اور خلق سے بھی حجاب میں ہو جاتا ہے ___ اور لوگوں کا حجاب محض ان کی جہالت کے باعث ہوتا ہے۔ جہالت ختم ہو جائے تو (پردے اُٹھ جاتے ہیں اور) حجاب کا نام و نشان بھی نہیں رہتا [3] اور یہ دُنیا ہی اس کے لیے معرفت کی بدولت عقبیٰ کے برابر ہو جاتی

[1] سُورۂ الانعام، آیت ۷۷ (تر۔ ۷۶)

[2] فکرِ تعمیر میں نہ رہ مُنعم　　زندگانی کی کچھ بھی ہے بُنیاد؟

[3] بحثِ نالہ بھی کیجیو بلبل　　پہلے پیدا تو کر لبِ گفتار

ہے اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل: مشائخ نے رموزِ معرفت کو کئی طرح سے بیان فرمایا ہے تمھارے افادہ کے لیے ان میں سے بعض کے اقوال میں یہاں بیان کرتا ہوں (انشاء اللہ تعالیٰ) عبداللہ مبارک رح فرماتے ہیں ـــــ معرفت یہ ہے کہ کسی چیز پر متعجب نہ ہو" یعنی جسے معرفتِ الٰہی حاصل ہوا اُسے کسی چیز پر تحیّر و تعجب نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ باعثِ تعجب وہ فعل ہوتا ہے جو فاعل کی قدرت و قوت سے بالاتر ہو، لیکن وہ فاعلِ کل تو قادرِ مطلق ہے (اور کوئی چیز اس کی قدرت سے باہر یا بالاتر نہیں) تو پھر عارف کو اس کے کسی فعل پر تعجب کیوں کر ہو سکتا ہے؟ اور اگر تعجب کی کوئی صورت ہو بھی سکتی ہے تو فقط یہی ہو سکتی ہے کہ اس ذاتِ اقدس نے ایک مشتِ خاک (انسان) کو اس درجہ تک پہنچا دیا کہ اس کی فرمانبرداری کی سعادت اسے حاصل ہو گئی اور اس قطرۂ خون کو یہ مرتبہ حاصل ہوا کہ اس کی دوستی و محبت کی باتیں کیا کرتا ہے، اس کی معرفت کے مقام سے آگاہ ہے، اس کے دیدار کی طلب اپنے اندر لیے ہوئے ہے، اس کی قربت کا قصد رکھتا ہے اور اس کے وصال کا آرزو مند ہے۔[۱]

ذوالنون مصری رح کہتے ہیں ـــــ "معرفت کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے تمام لطیف انوار کے ساتھ قلبِ عارف میں جلوہ فرما ہو جائے" یعنی جب تک حق تعالیٰ اپنی عنایت و مہربانی سے بندہ کو اپنے نور سے آراستہ نہ فرمائے، اور تمام خرابیوں سے اسے محفوظ نہ کر دے اور اس طرح نجات نہ دلا دے کہ موجوداتِ عالم اور کائنات کی کسی بھی شے کی اس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر کی وقعت و منزلت باقی نہ رہے اور (دُنیا کے) ظاہر و باطن کے مشاہدات اس پہ ہرگز ہرگز غلبہ نہ پا سکیں۔ اور جب وہ ایسا کر لیتا ہے تو اس کا ہر مشاہدہ مشاہدۂ حق کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اور شبلی رح فرماتے ہیں ـــــ "معرفت ہمیشہ کی حیرانی کا نام ہے" اور یہ حیرت دو طرح پر ہوتی ہے۔ ایک تو ہستی کے متعلق اور دوسری اس کی کیفیت کے بارے میں اور ہستی میں حیرت تو شرک و کفر ہے۔ البتہ کیفیت میں حیرانی معرفت ہے۔ یعنی ہستی و وجودِ الٰہی کے بارے میں تو عارف کو شک و شبہ ہو ہی نہیں سکتا (اور اگر ہو تو وہ عارفِ اللہ نہیں، عارفِ شیطان ہے) اور اس کی کیفیت کے بارے میں عقل کی مجال نہیں کہ سوچ بھی سکے۔ اب رہ گئی جودِ حق میں یقین اور اس کی کیفیت میں حیرانی کی بات، تو اسی وجہ سے فرمایا کہ۔

---

[۱] سب یہ جس بار نے گرانی کی اس کو یہ ناتواں اُٹھا لایا

"اے متحیروں کے رہنما میری حیرت کو بڑھا دے۔" گویا پہلے تو وجود کی معرفت اور اس کے اوصافِ کمال کو ثابت کیا، اور یہ جان لیا کہ وہی خلق کا مقصود و مطلوب ہے، اور وہی دعاؤں کا قبول فرمانے والا ہے، اور سمجھ لیا کہ حیرت زدوں کی حیرت سوائے کیفیتِ حق کے اور کسی شے میں نہیں ہو سکتی —— (اور ان تمام حقائق سے آگاہی ہوگئی) تب دعا کی کہ اے اللہ میری حیرت کو زیادہ کر دے۔ یعنی اس رمز کو پہچان لیا کہ مطلوبِ حقیقی کی راہ میں عقل کو کوئی دخل نہیں، سوائے اس کے کہ وہ حیران و سرگرداں ہے (اور کچھ پانا اس کے نصیب میں نہ ہو) اور یہ ایک انتہائی لطیف رمز ہے اور اس احتمال کو ظاہر کرتی ہے کہ ہستیٔ حق تعالیٰ کی معرفت انسان کو اپنی ہستی کے متعلق حیرت کی مقتضی ہے۔ اور وہ یوں کہ بندہ جب حق تعالیٰ کو پہچان لے تو اپنی ہستی کو مکمل طور پر اسی کے قہر و جلال اور قدرت و اختیار کا اسیر پاتا ہے۔ اور جو کچھ دیکھتا ہے اسی حالت میں دیکھتا ہے۔ اور جب یہ شناخت ہو جاتی ہے کہ اس کا وجود، اس کا عدم، اس کی ہر حرکت اور اس کا قیام و سکون غرض ہر شے اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے اور اسی کی ذات پر موقوف ہے تو وہ حیرت میں پڑ جاتا ہے۔ اور یہ حیرانی اس امر پر ہوتی ہے کہ جب میری ہر چیز کا قیام و بقا اسی کے ساتھ ہے تو میں خود کیا ہوں؟[1] میں آخر ہوں کون؟ اور یہی وجہ ہے کہ حضور پیغمبرؐ نے فرمایا کہ —— "تحقیق جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔"[2] یعنی (تشریح اس کی یہ ہے کہ) جس نے اپنے آپ کو فنا کے ساتھ پہچان لیا اس نے حق تعالیٰ کو اس کی بقا کے ساتھ پہچان لیا۔[3] اور (ظاہر ہے کہ) فنا سے عقل انسانی اور صفتِ انسانی باطل ہو جاتی ہے (اور عقل و صفت ہی وہ چیزیں ہیں جو انسان کو حیرت و استعجاب سے بچا سکتی ہیں) چنانچہ جو چیز عقل میں نہ سما سکے اس کی معرفت کیوں کر حاصل ہو سکے اور اگر کچھ حاصل ہوگا بھی تو بس یہی حیرت و استعجاب! اور تو کچھ ممکن ہی نہیں ہے!

اور ابو یزیدؒ نے فرمایا کہ —— "معرفت یہ ہے کہ تو جان لے کہ مخلوق کی جملہ حرکات و سکنات سب اللہ تعالیٰ ہی کی وجہ سے ہیں۔" اور کسی کی مجال نہیں کہ اس کے اذن کے بغیر اس کے ملک میں تصرف حاصل کر سکے۔ عین سے تو وہی اور اثر سے تو وہی! اور اسی

---

[1] اپنی ہی سیر کرنے ہم جلوہ گر ہوئے تھے   اس رمز کو دیکن مسدود جانتے ہیں

[2] دراصل یہ حدیثِ نبوی نہیں بلکہ حضرت علیؓ کا قول ہے۔

[3] پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں   معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

کی وجہ سے صفت صفت، متحرک اور ساکن ساکن ہے[۱] کیونکہ جب تک اللہ تعالیٰ بندہ کے بدن میں طاقت اور دل میں ارادہ پیدا نہ کرے تو بندہ کسی فعل کو کر ہی نہیں سکتا تھا، اور پھر اکر لینے کی صورت میں بھی) بندہ کا فعل مجازاً اور حق کا فعل حقیقت پر ہوتا ہے۔

اور محمد بن واسع رح عارف کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔۔۔ "جس نے اللہ کو پہچان لیا، اس کی گویائی گم ہوگئی اور حیرت ہمیشہ کے لیے اس پر طاری ہوگئی"[۲] اس لیے کہ تعبیر تو کسی ایسی ہی چیز سے کیا کرتے ہیں جو احاطۂ بیان میں آسکے (الفاظ و بیان میں سما سکے) اور اصول کے اندر عبارات کی ایک حد ہوتی ہے اور جب معبر (تعبیر کیا ہوا) کی کوئی حد نہ ہو اور اس درجہ غیر محدود ہو کہ تعبیر کرنے والا اپنی عادت کی بنیاد ہی اس پر نہ رکھ سکے تو پھر ایسے الفاظ و عبارات کہاں سے لائے جن سے معبّر کے بارے میں اپنی تعبیر کو ثابت کر سکے؟ اور جب مقصود الفاظ و عبارات میں نہ سما سکے، اور بندہ کے لیے اور کوئی چارۂ کار بھی نہ ہو تو سوائے دائمی حیرت کے وہ اور کر بھی کیا سکتا ہے؟

شبلی رح کا قول ہے کہ "حقیقتِ معرفت یہی ہے کہ تو ادراک معرفت سے عاجز ہو جائے" تو پھر وہ چیز جس کی حقیقت کی نسبت بندہ سوائے عاجزی اور بے بسی کے اور کچھ کر ہی نہ سکے تو بہتر یہی ہے کہ بندہ اس کی شناخت و ادراک کے بارے میں لمبے چوڑے دعوے ہی نہ کیا کرے! کیونکہ عاجزی بجائے خود طلب میں شامل ہے۔ اور طالب کا قیام جب تک اپنے آلات، اپنی صفات، اپنے اعضاء اور اپنے قویٰ میں ہو، لفظ عجز کا اطلاق اس پر درست نہیں ہو سکتا۔ اور اگر یہ آلات و صفات سرے سے ختم ہی ہو جائیں تو یہ فنا ہے نہ کہ عجز؟ اور جھوٹے دعویداروں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو یہ جاننے کے باوجود کہ صفاتِ آدمیت ثابت شدہ حقیقت ہیں، اور تکلیفِ شریعت کا خطاب بالکل درست اور اللہ تعالیٰ کی حجت ان پر قائم ہے، یہ کہنے سے نہیں جھجکتے کہ معرفت عجز ہے۔ پس ہم عاجز ہو گئے (اور ایسے عاجز ہوئے کہ) سب کچھ ہار گئے۔ اور یہ صریح گمراہی (ابتلا) اور ظاہری خسارہ ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ آخر کون سی چیز کی طلب ہے، جس میں تم اس قدر عاجز ہو گئے (کہ بالکل تھک ہار بیٹھے)؟ جس عجز کی بات یہاں ہو رہی ہے، اس کی دو ہی قسمیں ہیں، اور ان میں سے کوئی بھی تم میں موجود نہیں! اور ان دو اقسام میں سے ایک یہ ہے کہ آلات و اسباب طلب کی ہر علامت کو فنا کر دیا جائے[۳] اور دوسری نشانی یہ ہے

---

[۱] ہر کہ بینم در جہاں غیرے تو نیست — یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

[۲] حیرت ہے عارفوں کو نہیں راہ معرفت — حال اور کچھ ہے یاں لبوں کے حال و قال کا

[۳] فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا — فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلخن پر

کہ تجلیِّ الٰہی ظہور پذیر ہو جائے۔ کیونکہ جہاں آلات فنا ہوئے وہیں بیان و عبارت
۵ معدوم ہو جاتے ہیں کہ بیانِ عجز کی صورت میں تعبیرِ عجز بجائے خود عجز بن کر رہ جاتی ہے!
البتہ ظہورِ تجلّی کی صورت میں نشان تک باقی نہیں رہتا اور نہ امتیاز کا تصور باقی رہ
سکتا ہے۔ حتّٰی کہ عاجز کو یہ بھی معلوم نہیں رہتا کہ وہ عاجز ہے بلکہ اس صفت کو بھی
عجز سے موسوم کرنا ممکن نہیں رہتا، جس سے کہ وہ منسوب ہے۔ کیونکہ عجز (درحقیقت)
خود بھی تو غیر اللہ ہی ہے اور غیر کی معرفت کا اثبات، معرفتِ الٰہی کا اثبات کیوں کر
کہلا سکتا ہے؟ اس لیے کہ یہ تو بدیہی سی بات ہے کہ جب تک غیر اللہ کی گنجائش
دل میں باقی ہے اور جب تک عارف عبارتِ غیر سے رستگاری حاصل نہیں کرتا، تب
تک وہ (صحیح معنوں میں) عارف تو کہلانے سے رہا! (یہ کیسی معرفت ہے کہ دل
غیر اللہ سے ہنوز شناسا ہے؟!)

ابو حفص حدّاد رح فرماتے ہیں کہ ”جب سے میں نے اللہ کو پہچان لیا ہے تب
سے میرے دل میں حق و باطل کا اندیشہ ہی نہیں رہا“۔ اس لیے کہ خلق کے سر پر حرص
و ہوا کا بھوت سوار ہو تو وہ دل کی طرف ہی لوٹتے ہیں، اس دل (کمبخت) انھیں نفس
کا راستہ دکھا دیتا ہے، جو باطل کا محل ہے اور جو عزم و دوام کے طالب ہوتے ہیں وہ
بھی لوٹتے دل ہی کی طرف ہیں (اگرچہ اس صورت میں) دل ان کو روح کا راستہ
دکھا دیتا ہے، جو حق و حقیقت کا منبع ہے (لیکن سوال یہ ہے کہ دل نفس کی طرف لے
جائے یا روح کی طرف رہنمائی کرے، ہے تو وہ غیر حق اور ظاہر ہے کہ) اگر دل میں غیر حق
کا تصور آجائے اور عارف (اس سے روگردانی کے بجائے) اس کی طرف متوجہ بھی ہو جائے
تو یہ (معرفت کی نہیں بلکہ) ناشناسائی کی علامت ہے! پس تمام لوگ جہاں دلیلِ معرفت
کی تلاش دل سے کرتے ہیں، وہاں حرص و ہوا کی تلاش بھی دل ہی سے کیا کرتے ہیں!
لیکن طالبانِ حق (کا معاملہ اس سے الگ ہے، وہ تو) حرص و ہوا سے بے نیاز و بے خبر
ہوتے ہیں، اور جب حرص و ہوا ہی نہ رہی تو دل سے رجوع کرنے کی کیا ضرورت؟
اور سوائے حق کے جب آرام و سکون ہی ممکن نہ ہو تو خود طلبِ حق کے لیے بھی دل
سے رجوع کیوں کرتے پھریں؟ انھیں تو اگر نشان و دلیل کی ضرورت پڑ بھی جائے تو
(دل سے نہیں) حق تعالٰی ہی سے رجوع کرتے ہیں۔ پس یہ ہے فرق اس شخص کا جو دل

لہ نے دل رہا بجا ہے نہ صبر و حواس و ہوش آیا جو سیلِ عشق سب اسباب لے گیا

۵ہ مانندِ حرف صفحۂ ہستی سے مٹ گیا دل بھی مرا جریدۂ عالم میں فرد تھا

سے رجوع کرتا ہے اور اس شخص کے درمیان جو اللہ تعالیٰ سے رجوع کرتا ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑا فرق ہے)۔

ابوبکر واسطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں — "جس نے اللہ کو پہچان لیا وہ دُنیا سے منقطع ہو گیا بلکہ گونگا ہو گیا کہ کچھ کہہ ہی نہ پائے"[۱] اور نبی کریم صلعم نے فرمایا — "میں تیری حمد و ثنا پوری طرح بیان نہیں کر سکتا"۔ پس جس نے خدا تعالیٰ کو پہچان لیا، اُس نے ہر چیز سے رشتہ منقطع کر لیا بلکہ کسی چیز کو بیان کرنے کے لیے زبان بھی گنگ ہو کر رہ گئی اور اپنے جُملہ اوصاف سے فانی ہو گیا جیسے کہ حضور پیغمبر صلعم کے اس ارشاد سے واضح ہے۔ کیونکہ وہی حضور صلعم جو بحالتِ غیب فصاحت و بلاغت میں سارے عرب و عجم سے بڑھ کر تھے، جب غیبت سے حضورِ حق میں پہنچے تو بے ساختہ) فقط یہ کہہ سکے کہ — "میری زبان کو یارا نہیں کہ تیری ثنا کا حق ادا کر سکے، کیا کہوں کہ گفتار سے بے گفتار ہو گیا ہوں اور حال سے بے حال، تو وہی ہے جو تُو ہے (انسانی زبان اس کی تفصیل بیان کرنے سے قاصر ہے)، رہی میری گفتار — سو وہ میری وجہ سے ہو سکتی ہے یا تیری وجہ سے! اگر کہوں کہ میری وجہ سے ہے تو خود محجوب ہو جاؤں اور اگر کہوں کہ تیری وجہ سے ہے تو دوسرے لفظوں میں اس کا یہ مطلب ہو گا کہ تیری قربت و حضور کی تحقیق گویا میرے کسب کا نتیجہ ہے اور یہ (دعویٰ بجائے خود) معیوب ہے۔ پس میں کچھ بھی نہیں کہتا بلکہ یہ کہ کچھ نہیں کہہ سکتا)"۔ فرمان آیا کہ:

"اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اگر تُو نہیں کہتا تو ہم خود کہے دیتے ہیں کہ تیری جان کی قسم، تو اگر ہماری ثنا سے ساکت بھی رہے تو سارے عالم کی ثنا ہمارے نزدیک تیری ہی طرف سے ہماری ثنا متصوّر ہو گی"۔ یعنی اگر تُو خود کو (وفورِ حیرت میں) ہماری ثنا کے قابل نہ سمجھے تو ہم کائنات کے ذرّے ذرّے کو تیرا نائب بنا دیتے ہیں تاکہ ہماری ثنا کیا کریں، اور ان تمام حمد و ثنا کو ہم ان سے نہیں بلکہ تجھ سے منسوب کریں گے"۔[۲]

اور توفیق تو اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

۱۔ کرے ہے صرف بایمائے شعلہ قصہ تمام — بطرزِ اہلِ فنا ہے فسانہ خوانیٔ شمع

۲۔ بصورت اگر عبد مشہود ہے — حقیقت کو پہنچو تو معبود ہے

کشفِ حجاب ثانی

(دوسرے پردے کا کھولنا)

پردۂ توحیدِ الٰہی کا اُٹھنا

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ــــ "تمہارا معبود برحق واحد ہے" [۱] اور پھر فرمایا ــــ "کہ دیجیے کہ اللہ واحد ہے" [۲] اور ایک دوسری جگہ فرمایا ہے کہ ــــ "تم دو معبود اختیار نہ کرو۔ بیشک وہ معبود برحق واحد ہی ہے" [۳] ــــ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم سے پہلے کی بات ہے کہ ایک شخص تھا، جس نے کوئی اچھا عمل نہیں کیا تھا، سوائے اس کے کہ توحیدِ الٰہی پر راسخ عقیدہ رکھتا تھا۔ جب موت کا وقت آیا تو اس نے اپنے گھر والوں کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو مجھے جلا دینا، میری خاکستر کو پیس کر باریک کر لینا، پھر اسے کسی روز طوفان باد و باراں میں آدھی دریا میں ڈال دینا اور آدھی ہوا میں اُڑا دینا (کسی بیابان میں) تاکہ میرا نشان تک باقی نہ رہے۔ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہوا اور پانی کو حکم دیا کہ جو کچھ تمہیں (اس راکھ سے) ملا ہے اس کی حفاظت کرنا یعنی اس راکھ کو قیامت تک بالکل محفوظ رکھنا چنانچہ قیامت کے روز جب اللہ تعالیٰ اسے زندہ اُٹھائے گا تو اس سے سوال کرے گا کہ ــــ تجھے کس چیز نے اس بات پر مجبور کیا تھا۔ جو تو نے اپنے آپ کو یوں جلا ڈالا؟ وہ شخص عرض کرے گا کہ ــــ بارِ خدایا! مجھے تجھ سے شرم آتی تھی کیونکہ میں تجھ سے بالکل غافل رہا ــــ تب اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ ــــ جاؤ ہم نے تمہیں بخش دیا" [۴] ــــ اور درحقیقت توحید کا مطلب ہی یہ ہے کہ کسی چیز کے ایک ہونے پر یقین رکھا جائے اور اس کے

---

[۱] سورۂ البقرہ آیت ۱۶۳۔ (ت۔ ۱۵۸)

[۲] سورۂ اخلاص آیت ۱۔

[۳] سورۂ النحل آیت ۵۱۔ (ت۔ ۵۳)

[۴] تمہیں تو زہد و ورع پر بہت ہے اپنے غرور ۔ خدا ہے شیخ جی ہم بھی گناہگاروں کا

ایک ہونے کا صحیح علم بھی حاصل کیا جائے (تاکہ حقیقت سے پوری طرح آگاہی ہو)۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا (اور اس کا صحیح علم ہو گیا) کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے، اس کی ذات کا تو ذکر کیا اس کی صفات میں بھی اس کا کوئی ثانی نہیں، نہ ہی اس کے افعال میں اس کا کوئی شریک یا مثل ہے، اور کہ توحید پرستوں نے اسے انہی صفات کی بدولت پہچانا ہے تو اس علم و یقین کو انھوں نے دلیلِ راہ بنا کر، حقیقتِ توحید کو پا لیا۔ اور معلوم رہے کہ توحید تین طرح پر ہوتی ہے:

(۱) پہلی توحید توحیدِ حق ہے۔ یعنی خود اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات کو واحد جاننا اور اپنی وحدانیت کا علم رکھنا۔

(۲) دوسری توحید وہ ہے جو خلق کے لیے یعنی لوگوں کو اللہ تعالیٰ کا یہ حکم دینا کہ وہ اس کی توحید کو تسلیم کریں، اور اس حکم کے ساتھ ساتھ بندہ کے دل میں جذبۂ توحید کو پیدا کرنا۔

(۳) تیسری توحید توحیدِ خلق ہے اللہ کے لیے، یعنی خلق کا یہ جاننا کہ وہ ذاتِ باری تعالیٰ واحد و یکتا ہے (اور کوئی اس کا مثل و شریک نہیں)۔

پس جب بندہ کو معرفتِ الٰہی حاصل ہو جائے (اور وہ عارف کے مقام پر پہنچ جائے)۔ تب ہی وہ وحدانیتِ الٰہی کی حقیقت کو پہچان سکتا ہے[ہ۱] (اور وہ یہی ہے کہ خوب اچھی طرح) جان لو کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے، جس سے وصل (پیوستگی) کا دعویٰ کسی کو نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ کوئی شے اس سے جدا بھی نہیں[ہ۲]۔ دوئی کا اس میں گزر نہیں۔ اس کی یکتائیت عددی نہیں کہ کسی دوسرے عدد کے ثابت ہو جانے پر وہ دور ہو جائے۔ اور پھر ان دو عددوں میں سے اسے ایک واحد عدد تصور کر لیا جائے۔ وہ محدود نہیں کہ اس کی چھ اطراف ہوں اور ہر طرف کی مزید چھ اطراف ہوں اور ان میں سے پھر ایک ایک کی چھ طرفیں ہوں اور یوں اعداد و اطراف کا ایک لامتناہی سلسلہ قائم ہو جائے![ہ۳]
اس کا مکان نہیں اور نہ وہ کسی مکان کا مکین ہے کہ یوں تو پھر اس مکان کے لیے بھی اور ۳۵
مکان کا وجود لازم قرار پاتا ہے اور اس طرح فعل و فاعل اور قدیم و حادث کا حکم ہی باطل ہو جاتا ہے! وہ عرض نہیں کہ کسی جوہر کا محتاج ہو اور دو حالوں میں سے کسی ایک محل میں باقی رہے (یعنی جب ایک محل ہو تو دوسرے میں نہ ہو) اور جوہر بھی نہیں کہ

ہ۱ اہلِ دل چشم سب تری جانب — آئینہ کی مثال رکھتے ہیں

ہ۲ جلوے ہیں اس کے شانیں ہیں اس کی — کیا روز کیا خور کیا رات کیا ماہ

ہ۳ آئینہ ہو کے صورتِ معنی سے ہے لبالب — رازِ نہانِ حق میں کیا خودنمائیاں ہیں

اپنے وجود میں اپنے جیسے دیگر جواہر کے سوا درست ہی نہ ہو۔ وہ طبعی نہیں جیسے سکون و حرکت کا مبدا کہ سکیں، وہ رُوح نہیں کہ کسی جسم کی محتاج ہو، اور جسم بھی نہیں کہ مختلف اجزا اور اعضا سے بنا ہُوا ہو۔ وہ کسی چیز کی توانائی و حال بھی نہیں کہ اسے کسی چیز کا ہم جنس کہا جا سکے، وہ کسی چیز سے پیوست نہیں کہ وہ چیز اس کا ایک جُز قرار پا سکے ــــ بلکہ وہ تمام نقائص سے مُبرّہ، نقصان سے بری، تمام خرابیوں سے پاک، عیوب سے بالاتر ہے۔ اس کی مانند نہیں کہ اس مانند کی موجودگی میں وہ (ایک سے) دو ہو جائے۔ اس کا کوئی بیٹا نہیں کہ اس کی نسل اس کے وصل یا اصل کی مقتضی ہو۔ تغیّر و تبدّل اس کی ذات پر روا نہیں کہ اس کا وجود اس تغیّر کے باعث تبدیل ہو جائے اور محلِ تغیّر میں متصوّر ہونے لگے۔ وہ ان کمالات و صفات کا موصوف ہے کہ اہل توحید اس کو نورِ بصیرت اور روشنیٔ ہدایت سے ان صفات کی بدولت پہچانا کرتے ہیں۔ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو ان صفات کا موصوف کہا ہے لیکن ان صفات سے وہ قطعاً مبرّہ ہے، جن کا موصوف مُلحد و کُفر اپنے نفس کی غلط رہنمائی (یعنی گمراہی) باعث اسے قرار دیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس نے خود کو ان کا موصوف ہرگز نہیں کہا۔ اور یہ قول ان کا (ظالموں کا) اپنا ہی ہے! (البتہ اس کی صفات یہ ضرور ہیں کہ) وہ ہمیشہ زندہ رہنے والا، سب کچھ جاننے والا، انتہائی مہربان، بے حد رحم کرنے والا، اپنے ارادے کا مالک، ہر شے پر قادر، ہر بات سُننے والا، سب کچھ دیکھنے والا، صاحبِ کلام، ہمیشہ کے لیے باقی رہنے والا ہے۔ اس کا علم وہ نہیں کہ اسے محض حال سے تعبیر کر سکیں، اس کی قدرت جامد نہیں، اس کے سمع و بصر کی حد نہیں[1]، اس کا کلام ایسا نہیں کہ اجزا میں منقسم ہو۔ اور نہ ایسا ہے کہ جو اس کے لیے نئی چیز ہو۔ وہ اپنی صفات کے ساتھ ہمیشہ سے قدیم ہے (یعنی وہ بھی قدیم اور اس کی صفات بھی قدیم ہیں) کوئی بات اور کوئی معاملہ اس کے علم سے باہر نہیں۔ موجوداتِ عالم کو اس کے ارادے کے سوا کوئی چارہ نہیں[2]۔ وہی کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔ اور جو کچھ وہ چاہتا ہے وہ ازل سے اس کے علم میں ہے، مخلوق اس کے بھیدوں سے واقف نہیں، اس کا ہر فرمان برحق ہے اور اس کے دوستوں کے لیے سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ اسے (بدل وجاں) تسلیم کر لیں۔ اس کا ہر امر قطعی، اٹل اور آخری ہے۔ اور اس کے ارادت مندوں کو اس کی بجا آوری کے علاوہ اور کچھ کرنے کا یارا نہیں۔

---

[1] بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ ہے دید چشم دل کے کھُلے عین ذات کا

[2] ہر ذی حیات کا ہے سبب جو حیات کا نکلے ہے جی ہی اس کے لیے کائنات کا

نیکی اور بدی کا اندازہ کرنا صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی ذاتِ اقدس کے علاوہ کسی سے اُمیدیں وابستہ کرنا یا خائف و متفکر ہونا ہرگز روا نہیں، فائدہ اور نفع ہوگا تو اسی (کی رحمت) سے اور نقصان و زیاں ہوگا تو اسی (کی ناراضی و قہر) سے[1] کہ ان کی تخلیق اسی کے ہاتھ میں ہے، اس کا ہر حکم کسی حکمت و مصلحت کے تحت ہوتا ہے اور اس پہ راضی ہوئے بغیر چارہ نہیں، اس کے وصل و اصل کی بُو تک کسی کو نہیں پہنچی اور نہ اس تک رسائی کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے، ہاں اہلِ جنّت کے لیے اس کا دیدار بیشک جائز ہے۔ تاہم اسے کسی شئے سے مشابہت وہ بھی نہیں دے سکتے[2] (دے بھی کیسے سکتے ہیں؟ مشابہت کے لیے مشبہ کے ساتھ مشبہ بہ بھی تو موجود ہو!) اور نہ ہی وہ اس کی کسی خاص سمت کی نشان دہی کر سکتے ہیں، اور نہ ہی اس کا کسی شئے سے مقابلہ یا موازنہ کرنا ممکن ہے کہ ان کا اطلاق اس کی ذات پر ہوتا ہی نہیں۔ (نیز بہشتوں کے علاوہ خود) اس دُنیا میں بھی اس کے دوستوں (اولیاء اللہ) کے لیے اس کا دیدار (ممکن اور) جائز ہے، اور اس سے انکار کرنا اہلِ ایمان کے لیے) کوئی لازمی شرط نہیں۔ (یعنی اگر ملحد و منکر اس سے انکاری ہیں تو ہوا کریں، مومنوں کے لیے اس سے انکار کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ انکار غلط ہے لہذا شرطِ ایمان نہیں)۔ پس جو شخص اس کو ان صفات کا مالک تسلیم کرتا ہے۔ اس کا شمار ان لوگوں میں نہیں ہوسکتا جو دین و ایمان سے رشتہ توڑ چکے ہیں[3] (یعنی وہ شخص صاحبِ ایمان ہے اور موحد)۔ اور جس کا عقیدہ اس کے برعکس ہے (یعنی جو اللہ کو ان صفات کا موصوف تسلیم نہیں کرتا) اسے اہلِ دین میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس موضوع پر اصل و وصل کے اعتبار سے بہت کچھ کہا جاسکتا ہے (اور کہا گیا ہے) لیکن خوف طوالت کے پیشِ نظر میں نے کافی تخفیف و اختصار سے کام لیتے ہوئے اسی پر اکتفا کیا ـــــ

وضاحتِ ہجویری

تاہم میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، اس بات کی مختصراً وضاحت ضرور کیے دیتا ہوں، جو میں نے اس فصل کی ابتدا میں کہی تھی (یعنی میں نے ابتدائے بحث میں کہا تھا) کہ توحید سے مُراد کسی شئے کی وحدت پر حکم لگانا ہے، سو (حقیقت اس کی یہ ہے کہ) حکم لگانا اس وقت تک ممکن نہیں جب

---

[1] اس کے فروغِ حُسن سے جھمکے ہے سب میں نُور
شمع حرم ہو یا کہ دِیا سومنات کا

[2] یہ دو ہی صورتیں ہیں یا منعکس ہے عالم
یا عالم آئینہ ہے اس یارِ خود نما کا

[3] ہم مذہبوں میں حرفِ کرم سے ہے گفتگو
مذکور ذکر یاں نہیں صوم و صلوٰۃ کا

جب تک کہ اس چیز کا علم حاصل نہ ہو۔ پس اہلِ سُنّت نے جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر حکم لگایا تو اس کی بنیاد علم و تحقیق پر ہے۔ اور وہ یوں کہ اُنھوں نے اس (صانع) کی لطیف و جمیل صنعت گری کا مشاہدہ کیا، اور اس کے ایسے ایسے افعال دیکھے، جو (صنائع کے علاوہ) بدائع سے بھرپُور تھے اور انتہائی عجیب و حیران کُن بھی تھے۔ اور ان (لاتعداد) حسین و لطیف اور عجیب و غریب صنعتوں کو دیکھ کر اُنھوں نے محسوس کیا کہ ان کا خود بخود وجود میں آجانا تو امرِ محال ہے[۱] (ضرور ان کا کوئی خالق و صانع تو ہے) اور پھر اُن میں حدوث کی واضح نشانیاں بھی اُن میں صاف دِکھائی دے رہی تھیں، تو ان کا یقین اور بھی پختہ ہوگیا کہ ہو نہ ہو ان کا کوئی فاعل تو ضرور ہے جو انھیں عدم سے وجود میں لے آئا ہے! یہاں تک کہ سُورج، چاند، ستارے، زمین، سمندر، پہاڑ اور بیابان وغیرہ پیدا کر دیئے[۲]۔ اور پھر ان میں سے ہر شئے کو اپنی اپنی صُورت، اپنی حرکات و سکنات ہیں، کسی کے پاس علم ہے، کسی کو (علم نہیں تو کم سے کم) قوتِ گویائی حاصل ہے، اور موت و فنا اور زندگی و حیات کا سلسلہ تو ہر ایک کے لیے ہے ہی! تو ظاہر ہے کہ ان اتنی ساری (بے حد و حساب) اشیاء کا وجود کسی صانع و خالق کے بغیر تو ممکن نہ تھا ــــ (اور یہ بھی ظاہر تھا کہ) ہر چیز دو تین خالقوں کی بنائی ہُوئی نہ تھی، بلکہ ایک خالق کے سوا ہر ایک سے بے نیاز تھی۔ کیونکہ وہ ایک ہی صانع اتنا کامل تھا کہ ہمیشہ رہنے والا، سب کچھ جاننے والا، ہر چیز کا عالم، ہر شے پہ قادر، ہر صنعت کا مالک اور صاحب اختیار تھا۔ اِسے کسی دوسرے شریک یا شریکوں کی حاجت نہ تھی، پس یہ سب چیزیں بھی اسی لیے کسی دوسرے خالق کی محتاج نہ تھیں اور اس کے سوا ہر ایک سے بے نیاز تھیں۔ جب فعل کے لیے ایک ہی فاعل کا ہونا لازمی ٹھہرا، کیونکہ ایک ہی فعل کے دو فاعل ہوں تو ضروری ہے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے (کسی نہ کسی طرح) محتاج ہوں گے، تو علم الیقین کی رُو سے لامحالہ اور بغیر شک و شبہ ثابت ہُوا کہ یہ خالق و صانع (فاعل موجودات) بھی ایک ہی ہے[۳] (کہ اگر دو یا دو سے زائد فاعل ہوتے تو ایک دوسرے کے محتاج ہونے کے علاوہ ان کی صفت میں بھی فرق ہوتا اور ان میں باہمی اختلاف بھی پیدا ہوتا جس سے نظامِ کائنات کا تسلسل ٹوٹ جاتا، اور

۱۔ اشجار خامہ ہوویں جو آب سیہ بحار | لکھنا نہ تو بھی ہو سکے اس کی صفات کا
۲۔ بکھرے ہے زلف اس رُخِ عالم فروز پر | ورنہ بناؤ ہووے نہ دن اور رات کا
۳۔ ظاہر کہ باطن اوّل کہ آخر | اللہ اللہ اللہ اللہ

ہر چیز درہم برہم ہو جاتی، ایک افراتفری پھیل جاتی، ایک خالق کہتا سورج آج مشرق سے طلوع ہوگا، دوسرا کہتا شمال سے نکلے گا وغیرہ۔ وعلیٰ ہذا القیاس)
اور ہمارے ساتھ (مسئلہ توحید میں) اختلاف جن لوگوں نے کیا ہے ان میں ایک تو ثنویت پرست ہیں جو کہتے ہیں کہ خالق دو ہیں اور ثبوت میں نور اور ظلمت کو پیش کرتے ہیں۔ دوسرے گبر یعنی آتش پرست ہیں جو یزداں (کو خدائے خیر) اور اہرمن کو (خدائے شر) مانتے ہیں۔ یعنی ثبوت میں خدا کے ساتھ شیطان کو پیش کرتے ہیں۔ تیسرے طبیعیات کے قائل (طبیعی) ہیں، جو طبیعت اور قوت کے اثبات سے دو تخلیقی ہستیوں یا طاقتوں پہ اصرار کرتے ہیں، چوتھے ماہرین فلکیات (یعنی ہیئت داں) ہیں جو سات ستاروں کو سات خالق قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ان ستاروں کا وجود بہر حال ثابت اور ظاہر ہے۔ اور پانچویں معتزلہ ہیں، جن کے نزدیک خالقوں کی تعداد کا کوئی شمار ہی نہیں[۱]! اور میں نے ان میں سے ہر ایک کے رد میں (اوپر) مختصر سی دلیل پیش کر دی ہے (جو اختصار کے باوصف ان کے لیے کافی ہے) کیونکہ یہ کتاب محض ان لوگوں کے لغو اور واہیات اقوال کے رد میں تو لکھی نہیں جا رہی (کہ انہی کا ذکر کرتا رہوں)[۲]۔ یوں اگر اس علم (طریقت و تصوف) کا کوئی طالب علم اس مسئلہ پر طویل اور جامع بحث اور تفصیلات میں دلچسپی رکھتا ہو تو وہ (خالص اسی موضوع سے متعلق) میری ایک اور کتاب سے رجوع کر سکتا ہے، جو اس سے قبل، الرعایۃ بحقوق اللہ کے نام سے لکھ چکا ہوں۔ یا پھر ان کتابوں سے جو متقدمین میں سے اہل اصول نے اس سلسلے میں تصنیف کی ہیں (خدا ان سب سے راضی ہو) اب میں ان رموز کی طرف آتا ہوں جو مشائخ طریقت نے توحید کے بارے میں بیان کی ہیں۔ بتوفیق اللہ۔

فصل: جنید رح کے بارے میں آیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ "توحید سے مراد قدیم اور حادث میں امتیاز کرنا ہے[۳]"۔ یعنی توحید اس حقیقت کو جاننے کا نام ہے کہ قدیم کسے کہتے ہیں اور حادث کسے؟ مطلب یہ کہ تو قدیم کو حوادث کا محل تصور کرے، اور حوادث کو محل قدیم نہ سمجھے اور یہ اچھی طرح جان لے کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے اور تو لازماً حادث ہے۔ تیری جنس سے کسی چیز کی آمیزش تیرے اندر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ

---

[۱] بہت ہی اپنے تئیں یہ تو خوار پاتے ہیں ۔ وہ کوئی اور ہیں جو اعتبار پاتے ہیں

[۲] گفتگو ناقصوں سے ہے ورنہ ۔ میر جی بھی کمال رکھتے ہیں

[۳] تا بھونکیے نہ خرقہ طامات کے تئیں ۔ حسن قبول کیا ہو مناجات کے تئیں

قدیم اور حادث کا ہم جنس ہونا ممکن نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ قدیم تو حادث کے وجود میں آنے سے قبل ہی موجود تھا۔ لہٰذا جب حادث کے وجود میں آنے سے قبل قدیم اس کا محتاج نہ تھا تو حادث کے وجود میں آنے کے بعد بھی لامحالہ اس کا محتاج نہیں ہو سکتا۔

اور یہاں بھی اختلاف رکھنے والے وہی لوگ ہیں جو ارواح کو قدیم بتاتے ہیں۔ اور ان کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ پس جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قدیم حادث میں حلول کر سکتا ہے، یا یوں کہے کہ حادث لازماً قدیم سے وابستہ و پیوستہ ہے تو پھر عالم کے حادث ہونے کی دلیل ہی ختم ہو جاتی ہے[ل] — اور یہ عقیدہ دہریوں (ملحدوں) کا ہے۔ جس سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ مختصر یہ کہ محدثات کی ہر حرکت توحید کی دلیل ہے، اس کی قدرت شاہد ہے اور اس کے قدیم ہونے کا ثبوت ہے۔ شعر

(ترجمہ) "ہر شے اس کی ایک نہ ایک نشانی لیے ہوئے ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایک ہے"۔

پس وہ بندہ ان تمام امور سے غافل و بے خبر ہے جو غیر اللہ سے مراد مانگتا ہے یا ذکرِ الٰہی کے بغیر ہی آرام و سکون محسوس کر سکتا ہے! (یہ تو سوچو کہ) جب تمہیں نیست سے ہست اور ہست سے نیست کرنے (یعنی عدم سے وجود میں لانے اور وجود سے پھر عدم کو لوٹانے) میں اس کا کوئی شریک نہیں تو ناممکن ہے کہ تیری پرورش و تربیت میں اس کا کوئی شریک بن جائے!

منصور (ابن حلاج) رح فرماتے ہیں کہ — "توحید میں پہلا قدم فنائے تفرید ہے"[ع]۔ یعنی یوں نہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں "منفرد" ہے (بلکہ یوں کہو کہ وہ یکتا و بے مثل و لاشریک ہے)۔ اس لیے کہ تفرید اس حکم کو کہتے ہیں جو کسی کے خرابی و آفت سے جدا یا بالاتر ہونے پر لگایا جاتا ہے اور توحید وہ حکم ہے جو کسی کی وحدانیت و یکتائیت پر لگایا جاتا ہے۔ پس انفرادیت (تفرید) میں اثباتِ غیر جائز ہے (اگرچہ) اس کے سوا کسی کو اس صفت کا موصوف کہنا نہیں چاہیے۔ لیکن وحدانیت میں تو اثباتِ غیر جائز ہی نہیں۔ لہٰذا حق تعالیٰ کے سوا اس صفت کا موصوف کوئی ہو ہی نہیں سکتا، اور نہ ایسا کہنا چاہیے۔ پس لفظ تفرید مشترک ہے جبکہ توحید شرکت و اشتراک کی نفی کرتی ہے۔ لہٰذا (موحد کے لیے) پہلی بات تو یہ ہے کہ شریک و شرکت کی نفی کرے۔ (یعنی

ل مشکل ہے مٹ گئے ہوئے نقشوں کی پھر نمود جو صورتیں بگڑ گئیں ان کا نہ کر خیال

ع قدم دشتِ محبت میں نہ رکھ میر کہ سر جاتا ہے گامِ اولیں پر

توحیدِ الٰہی میں کسی کو اس کا شریک نہ جانے) اور راہِ توحید میں غیر اللہ کا گزر نہ ہونے دے کیونکہ راہِ حق میں غیر اللہ کے ساتھ گامزن ہونا ایسا ہی ہے، جیسے کہ کوئی (بھٹکا ہوا راہی تنگ و تاریک راہ میں) چراغ کے بغیر راستہ تلاش کر رہا ہو!

حصری رح فرماتے ہیں ـــــ "ہمارے تصورِ توحید کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے۔ اوّل یہ کہ حدوث کو اُٹھا دیا جائے (مُراد اس کی نفی سے ہے) دوسرے یہ کہ اللہ تعالےٰ کا قدیم ہونا ثابت کیا جائے، تیسری بات وطن سے ہجرت کر جانا ہے (مُراد دُنیا سے قطع تعلق کر لینا ہے) چوتھے یہ کہ اپنے عزیزوں وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے۔ اور پانچویں بات یہ ہے کہ معلوم اور نامعلوم ہر شئے کو فراموش کر دیا جائے۔" اور (تشریح ان رموز کی یہ ہے کہ) حدث کو اُٹھا دینے سے مُراد یہ ہے کہ محدثات کی نفی کر دی جائے، تاکہ ان کی توحید سے پیوستگی کا تصور بھی باقی نہ رہے۔ اور یہ نکتہ ذہن میں راسخ ہو جائے کہ اس ذاتِ باری تعالیٰ پر حوادث کا وقوع پذیر ہونا قطعی ناممکن ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قدیم ہونے کا ثبوت دینے سے مُراد یہ ہے کہ اس بات پر مکمل اعتقاد ہو کہ اللہ تعالےٰ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اس کی تشریح قولِ جنید رضؓ کی وضاحت کرتے ہوئے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور وطن (بلکہ تمام وطنوں) کو چھوڑنے سے مُراد یہ ہے کہ ان تمام حرکات و لذات کو ترک کر دیا جائے جو نفسِ امارہ کو مرغوب ہیں۔ ان تمام باتوں سے کنارہ کشی اختیار کی جائے جو دل کی آرام گاہوں میں جاگزیں اور طبیعت کی قرار گاہوں میں مقیم ہیں۔ اور دُنیا کی رسومات سے مُنہ موڑ کر اُن مُریدانِ حق کی صحبت اختیار کی جائے جنھیں مقاماتِ بلند، احوالِ بالا اور کراماتِ رفیع حاصل ہیں۔ اور احباب و اقارب کی مفارقت سے مُراد یہ ہے کہ جملہ مخلوق کی صحبت سے احتراز کیا جائے اور صحبتِ حق سے لَو لگائی جائے۔ کیونکہ ہر وہ کیفیت جو اندیشہ غیر سے متعلق ہے۔ جب موحد کے دل پر گزرتی ہے تو اس کے لیے ایک حجاب اور آفت بن جاتی ہے اور جس قدر یہ کیفیت موحد کے باطن پر طاری ہوتی جاتی ہے، اُتنے ہی پردے اس پر ڈالتی جاتی ہے اور وہ توحید الٰہی سے محجوب تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ کیونکہ اس بات پر ہر گروہ اور ہر فرقے کا اتفاق ہے کہ توحید کا مطلب ہی اپنے ارادوں اور ہمتوں کو (حق تعالیٰ پر) جمع کرنا ہے اور غیر اللہ میں آرام و سکون محسوس

ل؎ کھیل لڑکوں کا سب سمجھتے تھے محبت کے تئیں
ہے بڑا حیف ہمیں اپنی بھی نادانی کا
اس کا مُنہ دیکھ رہا ہوں سو وہی دیکھوں ہوں
نقش کا سا ہے سماں میری بھی حیرانی کا
بُت پرستی کو تو اسلام نہیں کہتے ہیں
معتقد کون ہے میرؔ ایسی مسلمانی کا

کرنا ارادہ و ہمت کے منتشر ہونے کی علامت ہے۔ اور اثباتِ توحید میں علم و جہالت کو فراموش کر دینے کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق کے علم کا تعلق ماہیت، کیفیت، جنس یا طبیعت سے ہوتا ہے، اور یہ علم (بزعم خویش) توحیدِ حق کے سلسلے میں جن امور کو ثابت کرتا ہے، توحید اس کی نفی کرتی ہے۔ اور جو کچھ ان کی جہالت ثابت کرتی ہے، وہ خود ان کے اپنے علم کے خلاف ہوتا ہے۔ کیونکہ جہالت کو توحید نہیں کہہ سکتے [۵۱] اور توحید کی تحقیق کے لیے جس علم کی ضرورت ہے وہ تصرف غیر اللہ کی نفی کے بغیر کبھی درست نہیں ہو سکتا۔ اور مخلوق کے علم اور جہالت ہر دو میں سوائے تصرف کے اور دھرا ہی کیا ہے؟ فرق ہے تو فقط یہ کہ ایک تصرف (یعنی علم) کی بنیاد بصیرت پر ہے، اور دوسرا تصرف (یعنی جہالت اس سے بھی بدتر) یعنی غفلت و تساہل پر مبنی ہے۔

روایت: مشائخ طریقت میں سے ایک بزرگ (اللہ ان پر رحمت کرے) فرماتے ہیں کہ میں حصری رح کی مجلس میں تھا کہ مجھے نیند آگئی (اور میں سو گیا) خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ دو فرشتے آسمان سے زمین پر اُترے، اور دیر تک ان کا (حصری رح کا) کلام سُنتے رہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ جو کچھ یہ مردِ حق بیان کر رہا ہے، وہ توحید کا "علم" ہے نہ کہ "عینِ" توحید! (یعنی یہ توحید کی باتیں ہیں توحید بجائے خود نہیں)۔ جب میری آنکھ کھلی تو وہ توحید ہی کے بارے میں گفتگو فرما رہے تھے۔ میری طرف مخاطب ہو کر کہنے لگے: "اے فلاں! توحید کے بارے میں سوائے علمِ توحید کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔" (یعنی توحید کا زیادہ سے زیادہ کسی کو علم ہی ہو سکتا ہے عملاً تو اسے پیش نہیں کیا جا سکتا) [۵۲] اور جنید رض کے بارے میں آیا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ___ "توحید سے مراد یہ ہے کہ بندہ اللہ کے سامنے ایک جسد یا قالب بن کر رہ جائے کہ جو حکم تقدیر الٰہی سے جاری ہو، وہ اس (کو بلا چون و چرا) بجالاتا جائے اور اس) میں ذاتی دخل یا تصرف کا خیال تک بھی دل میں نہ لاتے۔ وہ اپنے ارادہ و اختیار سے بالکل خالی ہو اور توحید کے دریا میں مستغرق ہو کر (دُنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر) رہ جائے۔ تاکہ اس کے نفس کو فنائے کُلی حاصل ہو جائے اور اسے اتنی بھی خبر نہ ہو کہ خلق کی دعوت سے منقطع رہنا یا اسے قبول کر لینا کیا چیز ہے! وحدانیتِ حق کی حقیقت کا علم حاصل ہو جائے تو محلِ قرب میں اس کی نگاہ اور حس و حرکت سب اللہ کے اختیار میں ہو اور اس کا قیام ہو تو فقط ذات

---

۵۱ منکرِ اہلِ طریقت راز ایماں بہرہ نیست — نیست جز جہلِ جبلّی موجب ایں انکار را

۵۲ یاں نامِ یار کس کے وردِ زباں نہ پایا — پر مطلقاً کہیں بھی اس کا نشاں نہ پایا

حق میں ہو اور یوں جب اس کا ارادہ باقی نہ رہے گا۔ یہاں تک کہ اس محل میں اس کا آخر بھی اس کے اوّل کی مانند ہو جائے گا اور وہ یوں ہو جائے گا جیسا کہ دُنیا میں موجود ہونے سے پیشتر تھا (یعنی اس کی کایا ہی پلٹ جائے گی")۔ اور مقصود ان تمام توضیحات سے یہ ہے کہ موحّد کو اللہ تعالیٰ کے اختیار کے سامنے یہ گمان تک بھی نہ ہو کہ اس کا اپنا بھی کوئی ارادہ یا اختیار ممکن ہو سکتا ہے! اور اللہ کی وحدانیت میں (محو ہو کر) اپنی طرف آنکھ اُٹھا کر بھی نہ دیکھے[1]۔ کیونکہ اس کے قرب میں جا کر اس کا نفس فنا ہو جاتا ہے، اس کے احساسات ختم ہو جاتے ہیں، اور اگر کوئی چیز جاری یا باقی رہتی ہے تو وہ فقط اللہ کے احکام ہوتے ہیں اور وہ بھی یوں جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی ہو۔ اور اپنے تصرفات کو فنا کر دینے سے بندہ ایک ذرّے کی مانند ہو جاتا ہے، جیسا کہ وہ روزِ ازل میں ہوتا ہو گا جبکہ حال عہدِ توحید میں کہنے والا بھی حق اور جواب دینے والا بھی حق ہی تھا۔ اگرچہ بظاہر نشانہ وہ ذرّہ (بندۂ حق) ہوتا تھا۔ اور جو (بندہ) بھی
اس طرح ہو جائے اُسے مخلوق کے ساتھ آرام و سکون نہیں ہوتا کہ اسے کوئی اپنی طرف ۳۶
دعوت دے سکے۔ اور نہ اسے کسی سے کوئی دلچسپی باقی رہ جاتی ہے کہ وہ ان کی دعوت قبول کرنے پہ آمادہ ہو سکے[2]۔ اور اس بات میں اشارہ اس چیز کی طرف ہے کہ صفات بشری کو فنا کر دیا جائے تاکہ غلبۂ حق اور مشاہدۂ جلالِ حق کی صحّت کا اثبات ہو جائے کہ یہی چیز ہے، جس سے بندہ اوصافِ بشری سے خالی ہو سکتا ہے، اور ایک آلہ و جوہر لطیف بن سکتا ہے کہ اگر اس کے جگر میں نیزہ ماریں تو بلا تصرف اس میں سے پار ہو جائے اور اگر پورے کا پورا نیزہ) اس کی پشت پر لگائیں تو بلا تمیز کاٹ کر رکھ دے۔ (مُراد یہ ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں محض ایک آلہ بن جاتا ہے تو اسے نیزہ مار دیا جائے اور اسے درد کا احساس نہیں ہوتا۔ کیونکہ درد تو جب محسوس ہو کہ وہ اپنے جسم کو اپنا جسم سمجھے، وہ تو بس اسی کا ہو کر رہ جاتا ہے)۔ اور مختصر یہ کہ وہ اپنی ہر چیز سے فانی ہو جائے۔ اس کی شخصیت اسرارِ الٰہی کی مظہر ہو تا کہ اس کے اوصاف کا قیام اسی ذاتِ اقدس کے ساتھ ہو۔ پس اثباتِ حجّت کے لیے حکمِ شریعت اس پر باقی رہے۔ ورنہ اس کی فنا کا یہ عالم ہو کہ وہ ان میں سے کسی کو نہ دیکھ سکے۔ اور یہ صفت حضور پیغمبرؐ کی تھی کہ شبِ معراج میں آپؐ کو مقامِ قرب تک پہنچا دیا گیا۔ اگرچہ وہ مقام (بڑی طویل و بعید) مسافت پر

---

[1] نیرنگِ حُسنِ دوست سے کر آنکھیں آشنا ممکن نہیں وگرنہ ہو دیدار ایک طرح

[2] لایا ہے مرا شوق مجھے پردے سے باہر میں ورنہ وہی خلوتیِ رازِ نہاں ہوں

تھا لیکن آپؐ کو بلامسافت قربِ حق حاصل ہوگیا — اور اس وقت آپؐ کا حال کچھ اس قسم کا تھا کہ علم کہ مخلوق کا علم و آگہی اسے تصور میں بھی نہ لاسکتا تھا (ان کی عقل و فہم سے بہت دور تھا) بلکہ مخلوق کے وہم و گمان سے بھی بعید تھا۔ یہاں تک کہ عالم کون و مکان نے آپؐ کو کسی غیر مرئی عالم میں گم کردیا اور خود آپؐ نے بھی اپنی ہستی کو فنائے صفات کے مقام میں گم کردیا اور گویا یکسر بے صفت ہو کر سراپا تحیر بن گئے، طبعی ترتیب میں پراگندگی اور اعتدالِ مزاج میں انتشار سا پیدا ہوگیا، اور پھر نفس نفس نہ رہا بلکہ دل کے مقام پر پہنچ گیا، دل کو جان کا مرتبہ حاصل ہوگیا اور جان باطن کے درجے پر پہنچ گئی اور باطن کو صفتِ قرب حاصل ہوگئی، اور ہر صفت میں اور ہر حال میں آپ ہر کسی سے علیحدہ ہوگئے، اس وقت حضورؐ یہی چاہتے تھے کہ آپؐ کا جسم نابود ہوجائے اور آپؐ کی شخصیت سے جدا ہوجائے۔ لیکن (اللہ تعالیٰ کا مقصد کچھ اور تھا اور وہ یہ کہ) اللہ تعالیٰ اس حالت میں بھی آپؐ کے جسم کو قائم رکھ کر اثباتِ حجت بہم پہنچانا چاہتا تھا۔ اس لیے فرمایا — "اپنے حال پر رہیے" یہ فرمانِ خداوندی آپؐ کی قوت و تقویت کا باعث بنا۔ ارشادِ الٰہی کی قوت گویا خود آپ کی قوت ہوگئی۔ تب نیستی نیستی نہ رہی (فنا فنا نہ رہی) بلکہ یہی فنا بقا باللہ کے مقام تک لے گئی — اور پھر جو واپس تشریف لائے تو فرمایا — "میں تم لوگوں میں سے کسی جیسا نہیں ہوں (مطلب یہ کہ تم میں سے کوئی میری برابری نہیں کرسکتا)[1] کیونکہ میں وہ ہوں کہ اپنے رب کے حضور میں رات گزارتا ہوں۔ میرا کھانا اور پینا اللہ کی طرف سے ہے (اور وہی مجھے کھلاتا ہے اور وہی پلاتا ہے)۔ اور میری زندگی و پائندگی سب اسی کی بدولت ہے۔"

اور حضورؐ کی حدیث ہے کہ — "حضورِ حق میں مجھے ایک ایسا وقت بھی میسر آتا ہے کہ اس وقت کسی مقرب سے مقرب فرشتہ یا نبی یا رسول کو بھی باریابی حاصل نہیں ہوتی" یعنی صرف میں ہوتا ہوں اور اللہ)[2]

اور سہل بن عبداللہؒ فرماتے ہیں — "توحید کا انتہائی علم یہ ہے کہ تجھے یہ معلوم ہوجائے کہ ذاتِ باری تعالیٰ موصوف ہے علم سے، لیکن اسے حواس سے پہچانا یا سمجھا نہیں جاسکتا، نہ ہی دنیا میں اسے آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے اور پھر بھی حقیقتِ ایمان میں

---

[1] غایت معراج ہے اللہ کا اسرارِ خاص — آسماں تیری زمیں ہے رحمۃ للعالمیںؐ

[2] تم مرے پاس ہوتے ہو گویا — جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

وہ بلاشبہ موجود ہے۔ اگرچہ ہمارے لیے اس کی حدود انتہا کا ادراک محال ہے۔ ویسے اپنی صفت و قدرت اور تخلیقات کے رُوپ میں (قدم قدم پر) جلوہ گر بھی ہے — پس مخلوق کو اس نے اپنی حقیقتِ ذات کے ادراک سے حجاب میں رکھا ہے، البتہ اپنی عجیب و غریب نشانیوں کو دلیلِ راہ اور نشانِ منزل ضرور بنا دیا ہے۔ چنانچہ جاننے والے اسے پہچان بھی لیتے ہیں، مگر توحید آشنا دلوں کی بدولت نہ کہ عقل و دانش سے جو اس کے ادراک سے عاجز و قاصر ہے اور صرف کیفیت و ماہیت کے چکر میں پڑی رہتی ہے (کہ یہ کیا ہے؟ کہاں ہے؟ کیسے ہے؟ وغیرہ)۔ اور آخرت میں بھی دیکھنے والے اگرچہ اسے دیکھ تو سکیں گے مگر چشمِ باطن سے اور وہ بھی یوں نہیں کہ اس کی ذات کو دیکھ سکیں (اس کا ادراک تو وہاں بھی نہ ہوگا)۔ اور نہ ہی یوں کہ اس کی انتہا تک پہنچ سکیں۔ اور احکامِ توحید کے ضمن میں یہ کلام بے شک جامع ہے۔ اور جنیدؒ نے فرمایا — "توحیدِ الٰہی کے بارے میں سب سے عمدہ، عظیم اور حکیمانہ قول حضرت ابوبکرؓ کا ہے (جس میں وہ فرماتے ہیں کہ) — پاک ہے وہ خدائے بزرگ و برتر جس نے اپنی معرفت کے سلسلے میں خلق کو سوائے ان کے عجز کے اور کچھ نہیں دیا۔"

(یعنی لوگ سوائے اعترافِ عجز کے معرفتِ الٰہی میں اور کچھ نہیں کر سکتے، اس کے علاوہ کوئی راستہ ہی نہیں)۔ اور حیرت ہے کہ بہت سے لوگ اس قول کے بارے میں مغالطہ میں پڑے ہوئے ہیں۔ وہ یہ خیال کیے ہوئے ہیں کہ معرفت سے عاجز ہونا معرفت کی عدم موجودگی کے مترادف ہے۔ اور یہ محال ہے۔ اس لیے کہ عاجز ہونا حالتِ موجودگی میں ہی ممکن ہو سکتا ہے۔[۲] (یعنی عاجز کسی چیز ہی سے تو آ سکتے ہیں)۔ معدوم کے لیے عاجز ہونے کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا، (یعنی وہ چیز جو موجود ہی نہ ہو، اس سے کوئی عاجز کیوں کر ہو سکتا ہے؟ جب کچھ ہے ہی نہیں تو اس کے بارے میں سوچنا اور سوچ سوچ کر عاجز آ جانا کیا مطلب؟)۔ مثلاً مُردہ کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ زندگی سے عاجز ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ موت میں موت سے عاجز ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی قوت کو عجز سے موسوم ہی کیسے کر سکتے ہیں؟ ایسے ہی اندھا بینائی سے عاجز نہیں ہوتا بلکہ یہ کہ اندھے پن میں اندھے پن سے عاجز ہوتا ہے! اور اپاہج کا عجز یہ نہیں کہ وہ کھڑا

---

[۱] مثالِ سایہ محبت میں حال اپنا ہوں تمہارے ساتھ گرفتارِ حال اپنا

[۲] چاہ کا دعویٰ سب کرتے ہیں مانیے کیونکر بے آثار اشک کی سُرخی، زردی مُنہ کی عشق کی کچھ تو علامت ہو

نہیں ہو سکتا بلکہ یہ کہ وہ بیٹھنے کی حالت میں بیٹھنے سے عاجز ہوتا ہے! پس اسی طرح عارف معرفت سے عاجز نہیں ہوتا (بلکہ یہ کہ معرفت میں معرفت کے ادراک سے عاجز ہوتا ہے۔ یعنی معرفت تو اسے حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ اسے بیان نہیں کر سکتا) اور اس کے ادراک سے عاجز آجانے کا مطلب یہی ہے کہ معرفت (معدوم نہیں بلکہ) موجود ہے۔ اور اصل ضرورت اسی کی ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم ابو سہل صعلوکی اور استاد ابو علی دقاق (خدا ان پر رحمت کرے) کے اقوال کو بھی قولِ صدیقِ اکبرؓ پر محمول کر سکتے ہیں۔ یہ جن میں وہ (دونوں) فرماتے ہیں کہ ــــ "معرفت ابتدا میں تو ایک کسب ہوتی ہے لیکن آخر میں ایک ضرورت بن جاتی ہے۔ اور علمِ ضرورت وہ ہوتا ہے کہ اس کا جاننے والا اس (علم) کی موجودگی میں اس کے حصول سے بھی عاجز ہوتا ہے، اور اس بات سے بھی عاجز ہوتا ہے کہ اسے (اپنے آپ سے) دُور رکھ سکے۔ (اس کا ٹالنا یا اختیار کرنا اس کے بس میں نہیں ہوتا)۔ اور اس قول کی رُو سے توحید ایک فعلِ خداوندی ہے، جو بندہ کے دل میں وارد ہوتا ہے) اور پھر شبلیؒ فرماتے ہیں کہ ــــ "توحید اہلِ توحید کا حجاب ہوتا ہے وحدانیتِ حق کے جمال سے۔" اس لیے کہ اگر توحید کو فعل بندہ کہا جائے، تو لامحالہ فعل بندہ تو عین مشاہدہ میں جلالِ حق کے کشف و مشاہدہ کی علت نہیں کہلا سکتا۔ کیونکہ کشف و مشاہدہ کے لیے جو چیز بھی علت کہلائے گی، وہ حجاب بن جائے گی۔ اور اپنے تمام اوصاف کے باوصف غیر حق ہی ہوتا ہے[۱] (حق تو ہونے سے رہا!) اگر وہ اپنی صفت کو حق تصوّر کرلے تو لازم ہے کہ اس صفت کے موصوف کو بھی حق ہی سمجھنا ہوگا جو اس (بندہ) کی اپنی ذات ہے، گویا وہ خود کو بھی حق ہی تصوّر کرنے لگے؟ اور یوں تو موحّد، توحید اور احد، تینوں ایک دوسرے کی علت قرار پائیں گے! اور اس طرح ۱۷ص
تو (موحّد) گویا نصاریٰ کی بنائی ہوئی تثلیث کا ایک ثالث (تیسرا حصّہ) متصوّر ہوگا۔ (نعوذ باللہ! عیسائیوں کے ہاں خدا، عیسیٰ اور روح القدس میں سے ایک خدا کہنے کے ساتھ ساتھ تینوں کو ملا کر بھی ایک خدا کہا کرتے ہیں)۔ حالانکہ توحید میں جب تک کوئی سی ایک صفت بھی طالب کی فنائے ذات میں حائل ہے، اُس وقت تک وہ گویا اسی صفت میں محجوب ہے (حجاب میں ہے)۔ اور جب تک حجاب میں ہے (وہ اور جو کچھ بھی ہے ہُوا کرے لیکن) موحّد ہرگز نہیں ہے[۲] کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا موجودات

۱؎ گر بہشت آوے تو آنکھوں میں مری پھیکی لگے — جن نے دیکھا ہو تجھے محوِ تماشا کیا ہو

۲؎ نازِ بتاں اُٹھا چکا دیر کو میر ترک کر — کعبے میں جا کے رہ میاں تیرے مگر خدا نہیں

میں جو کچھ بھی ہے باطل ہے۔ اور جب یہ درست ہے کہ جو کچھ اس کے سوا ہے سب باطل ہے تو طالب بھی اس کے سوا ہی تو ہے۔ تو لازم ہے کہ اس (بندہ) باطل کی صفت بھی مشاہدۂ جمال حق میں باطل ہی قرار پائے۔ اور یہی تفسیر کلمۂ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کی ہے۔
اور حکایات میں مشہور ہے کہ جب ابراہیم خواص رض کوفہ میں حسین بن منصور رح کی زیارت کے لیے گئے تو (منصور نے) ان سے پوچھا کہ —— "اے ابراہیم! تو نے اب تک اپنا وقت کس شغل میں گزارا ہے"؟ (ابراہیم نے) کہا —— "(اپنے آپ کو توکل کے مطابق ڈھالنے میں اور) میں نے اپنے آپ کو توکل کے مطابق کر لیا ہے"۔ منصور رح نے فرمایا "بیشک تو نے اپنی عمرِ عزیز باطن کو آباد کرنے میں کھو دی —— آخر توحید میں تیرا اپنے آپ کو فنا کر دینا کیا ہوا"؟ (یعنی تو باطن کو سنوارنے میں لگا حالانکہ تجھے اپنے آپ کو اپنی صفات سمیت فنا کر دینا چاہیے تھا، باطن اور توکل بھی تو اسی میں سے تھے!)۔ اور توحید کے بارے میں مشائخ طریقت کے کلام میں بہت سی باتیں مذکور ہیں۔ جن میں کسی گروہ نے کہا ہے کہ یہ وہ فنا ہے جو صفت کی فنا کے بغیر توحید نہیں کہلا سکتی۔ اور اس (تمام بحث کو دراصل) جمع و تفرقہ پر قیاس کرنا چاہیے تاکہ پوری حقیقت واضح ہو جائے۔ (کیونکہ اُس کی رُو سے بقائے بندہ جمع اور فنائے بندہ تفرقہ کہلاتی ہے)۔
اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں یہ کہتا ہوں کہ توحید الٰہی دراصل وہ اسرار و رموز ہیں جو حق تعالےٰ اور بندہ کے درمیان پائے جاتے ہیں اور جن کو عبارات کے ذریعے بیان نہیں کیا جا سکتا۔[1] (نہ ہی وہ زورِ الفاظ سے ظاہر کیے جا سکتے ہیں) کہ انھیں زیورِ عبارت سے آراستہ کرنے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ عبارت کا ایک معبّر ہوتا ہے یعنی جس سے وہ تعبیر کی جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کا غیر ہوتے ہیں۔ اور توحید میں اثباتِ غیر کا مطلب یہ ہوا کہ شریک وحدت کو ثابت کیا جا رہا ہے۔ پھر تو یہ ایک تماشا ہو گیا یا بچوں کا کھیل[2]! اور موحد الٰہی (اللہ والا) ہوتا ہے نہ کہ لاہی (یعنی کھیل اور تماشا دیکھنے یا دکھانے والا؟)
پس یہ تھے احکام توحید اور اہلِ معرفت کے مختلف مسلک و طریق جو مختصر طور پر بیان کر دیے گئے ہیں۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے +

---

[1] کیا تم کو چبھا ہے سختی کا محبت میں ۔۔۔ دشوار ہی ہوتا ہے دل جن کے اٹکتے ہیں
[2] قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل ۔۔۔ کھیل بچوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

تیسرے پردے کا کھولنا
جو حقیقتِ ایمان کے بارے میں ہے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ـــــ "اے ایمان والو! ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر" [1] ـــــ اور یہ الفاظ تو کتنی ہی جگہ ارشاد فرمائے ہیں "اے ایمان والو" اور پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ "(اے ایمان والو!) ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور الہامی کُتب پر، اللہ کے رسولوں پر اور یوم قیامت پر لے آؤ"۔ لغوی طور پر ایمان کے معنی تصدیق کرنے کے ہیں۔ اور شرعی طور پر اس ضمن میں لوگوں نے مختلف قول اثبات ایمان کے حکم میں پیش کیے ہیں، جن میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ مُعتزِلہ کے نزدیک ہر عبادت ایمان ہے، چاہے وہ علمی ہو یا عملی۔ اور یہی وجہ ہے کہ بندہ سے گناہ کا سرزد ہو جانا ان کے ہاں اسے خارج از ایمان قرار دینے کے لیے کافی ہے۔ یہی کچھ خارجی بھی کہتے ہیں، اور بندہ سے گناہ سرزد ہونے پر اسے فوراً کافر قرار دینے لگتے ہیں۔ ایک اور گروہ ہے جو ایمان کو محض ایک انفرادی قول یا اقرار تصور کرتا ہے۔ اور کچھ لوگ ہیں کہ صرف معرفت کو ایمان تسلیم کر لینے کے لیے تیار ہیں۔ خود اہلِ سُنّت میں متکلمین کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ ایمان تصدیق مطلق کا نام ہے۔ (یعنی دل نے کہہ دیا کہ فلاں بات صحیح ہے تو بس یہی ایمان ہے) ـ اور میں اس موضوع پر ایک علیحدہ کتاب تصنیف کر چکا ہوں (لہذا تفصیلات تو اسی میں دیکھیے) یہاں تو صرف مشائخ طریقت کے اس اعتقاد کو ثابت کرنا مقصود ہے جو ایمان کے بارے میں ان کے ہاں پایا جاتا ہے، جس میں اس گروہ کے خواص اور جمہور دونوں شامل ہیں۔ گروہ صوفیا میں دو طرح کے بزرگ ایمان کی شرح اپنے اپنے انداز میں پیش کرتے ہیں۔ جیسے کہ فقہا میں مختلف فریق ہیں۔ چنانچہ (صوفیا کا) ایک گروہ کہتا ہے کہ قول، تصدیق اور عمل کو ایمان کہتے ہیں۔ اس گروہ میں فضیل عیاض، بشر حافی، خیر النساج، سمنون المحب، ابو یزید بسطامی، حاتم، ابو سلیمان دارانی، حارث محاسبی، جنید بغدادی، سہل بن عبداللہ

[1] سورۃ النساء آیت ۱۳۶ (ت ۱۳۵)۔

شفیق بلخی، محمد بن الفضل البلخی اور دیگر بہت سے مشائخ شامل ہیں (اللہ ان سب سے راضی ہو)۔ فقہائے اُمت میں سے امام مالک، شافعی اور احمد حنبل اور ان کے علاوہ بہت سے فقہا پہلے قول سے متفق ہیں (یعنی ایمان کو قول، تصدیق اور عمل پر مشتمل قرار دیتے ہیں) اور امام ابو حنیفہ، حسین بن فضل بلخی اور ان ائمہ کے اصحاب مثلاً محمد بن الحسن، داؤد طائی اور ابو یوسف (خدا ان پر رحمت کرے) دُوسرے قول سے متفق ہیں (اور ایمان کو فقط قول اور تصدیق پر مشتمل قرار دیتے ہیں)۔ اور حقیقت میں یہ اختلاف صرف الفاظ و عبارت تک محدود ہے۔ ورنہ معنوی اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اب میں (علی بن عثمان جلابی) ان معنی کو مختصر طور پر بیان کرتا ہوں، تاکہ تجھے اصل حقیقت معلوم ہو جائے اور تو اس مغالطے میں نہ پڑ جائے کہ اصلیتِ ایمان کے بارے میں واقعی ان بزرگوں میں کوئی اختلاف موجود ہے۔ انشاء اللہ۔

فصل : یاد رکھو کہ اہلِ سُنّت والجماعت، اہلِ تحقیق اور اہلِ معرفت سبھی کا اس پر اتفاق ہے کہ ایمان کی ایک تو اصل (جڑ) ہے اور ایک فرع (ضمنی چیزیں یعنی متفرق امور) اصل ایمان تو دل سے تصدیق کرنا ہی ہے — اور فرع سے مُراد احکامِ الٰہی کی تعمیل ہے اور عادت میں اسے عرف[1] کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ استعارہ (اور مجاز مرسل) کی رُو سے فرع کو بھی اس کے اصل نام ہی سے پکارا کرتے ہیں، مثلاً نورِ آفتاب کو لغوی معنوں میں ہمیشہ آفتاب ہی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ انہی معنی کی رعایت سے ایک گروہ عبادت ہی کو ایمان کہتا ہے۔ کیونکہ (ان کے نزدیک) بندہ اس کے (عبادت کے) بغیر عذاب و سزا سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اور (یہ اس لیے ہے کہ) محض تصدیق کر دینا (عذاب سے) اس وقت تک امن و تحفظ کا مقتضی نہیں ہو سکتا جب تک کہ (عملاً) احکامِ خداوندی کی تعمیل نہ کی جائے۔ پس جو زیادہ عبادت کریگا اُسے عذاب و عقوبت سے بھی اُتنی ہی زیادہ امان حاصل ہو گی۔ چونکہ تصدیق اور قول کے ساتھ ساتھ عبادت تحفظ و امان کی علت ٹھہری، لہٰذا اُنھوں نے اسی (عبادت) ہی کو ایمان کہنا شروع کر دیا۔[2]

اور اُدھر دوسرے گروہ والے کہتے ہیں کہ علتِ امن معرفت ہے نہ کہ عبادت؛

---

[1] یہاں اصل متن میں "عربیت" درج ہے۔ لیکن فٹ نوٹ میں "عرفیت"۔ صحیح معلوم ہوتا ہے۔
[2] کسی کو رنگ سے مطلب کسی کو خوشبو سے ٭ گلوں کے چاک گریباں کی بات کون کرے

کیونکہ عبادت کے ساتھ اگر معرفت موجود نہ ہو تو اس عبادت کا کچھ فائدہ نہیں، اور اگر معرفت حاصل ہے تو پھر خواہ عبادت نہ بھی ہو تو بندہ کو نجات آخر کار مل ہی جاتی ہے[1]۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس میں اصل عمل دخل مشیّتِ خداوندی کا ہے (یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی کس بنا پر عمل میں آئے گی ——!) ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اس کی خطاؤں سے درگزر کر دے، یا پیغمبرؐ کی شفاعت اس کی بخشش کا ذریعہ بن جائے۔ یا اسے اس کے جرم و گناہ کے مطابق پہلے عذاب دیا جائے اور پھر جنت میں بھیج دیا جائے۔ پس جو صاحبِ معرفت ہوگا، وہ خواہ مجرم و گناہگار ہی کیوں نہ ہو، اسے حکمِ معرفت کی بدولت (یہ رعایت تو ضرور مل ہی جائے گی کہ اسے) ہمیشہ کے لیے دوزخ میں نہیں رہنے دیں گے۔ اور صاحبِ عمل خالی عمل کی بدولت بہشت میں نہیں جا سکیں گے۔ پس یہاں ماننا پڑے گا کہ عبادت امان و پناہ کی علت نہیں ہو سکتی۔ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ —— "تم میں سے کوئی (بھی محض) اپنے عمل کی وجہ سے بخشا نہیں جائے گا"۔ لوگوں نے کہا —— "یا رسول اللہ صلعم! کیا آپ کے اعمال بھی آپ کی بخشش کا باعث نہ ہوں گے"؟ فرمایا —— "ہاں میں بھی (محض عمل سے) نجات نہیں پا سکوں گا۔ تاوقتیکہ اللہ تعالیٰ مجھے اپنی رحمت کے اندر نہ چھپا لے"[2]

پس حقیقت کی رُو سے ایمان معرفت ہی کو کہنا چاہیے، اور اس میں پُوری اُمّت کا اجماع بھی ہے، اور قول یا اقرار سے مُراد عمل کا قبول کر لینا ہے —— لہٰذا ثابت ہُوا کہ جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ کو پہچانتا ہے، اُس کے اوصاف میں سے کسی وصف کی بدولت ہی پہچانتا ہے۔ اور (جہاں تک اُوصاف کا تعلق ہے) اللہ تعالیٰ کے خاص الخاص اوصاف تین قسم کے ہیں۔ اوّل وہ جو اس کے جمال سے متعلق ہیں۔ دوسرے وہ جو اس کے جلال سے تعلق رکھتے ہیں اور تیسرے وہ جن کا تعلق اس کے کمال سے ہوتا ہے۔ (اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ) اس کے کمال تک رسائی کا تو خلق کے لیے کوئی راستہ نہیں۔ سوائے اس کے کہ وہ اس کے کمال کے اثبات اور (نعوذ باللہ) اس کے نقص کی نفی میں کوشاں رہیں۔ (بس یہی ان کا زیادہ سے زیادہ کمال ہو سکتا ہے)۔ اب رہ گئے جلال و جمال —— سو وہ (عارف) معرفت میں جس کا شاہد جلالِ حق ہو، وہ ہمیشہ اپنے اوصاف سے بیزار اور متنفر رہتا ہے اور اس کا دل محلِ ہیبت میں ہُوا کرتا ہے۔ پس

---

[1] یک حملۂ مستانہ مردانہ بکردیم   ازعلم گزشتیم و بہ معلوم رسیدیم

[2] تھی فردِ عمل اصغرؔ کیا دستِ مشیّت میں   ایک ایک ورق اس کا سادہ نظر آتا ہے

شوق محبت کی تاثیر کا نام ہے اور نفرت کا تعلق اوصاف بشری سے ہے (اور یہ گویا ایک حجاب ہے) اور وصفِ بشریت کے حجاب کو دُور کرنے کے لیے عین محبت کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں ہو سکتا۔

پس ایمان و معرفت تو ٹھہرے شوق و محبت، اور شوق و محبت کی علامت ہے بندگی و طاعت، اس لیے کہ دل محلِ دوستی ہے، اور آنکھ محلِ دیدار، اور جان محلِ عبرت، اور دل مرکز مشاہدہ و دید، تو پھر تن کو لازم ہے کہ احکامِ الٰہی کو ہرگز ترک نہ کرے۔ کیونکہ تارکِ احکام کو معرفت کا ادراک کبھی نہیں ہو سکتا[لے] اور یہ خرابی اسی زمانے کے صوفیوں میں ظاہر بھی ہوئی ہے۔ کیونکہ (بیشتر صوفیا اگرچہ واقعی مقامِ تصوف سے آگاہ ہیں۔ لیکن ان میں بعض ایسے لوگ بھی آگھسے ہیں جو درحقیقت اس راہ کے مسافر نہیں لیکن زبردستی صُوفی کہلوانے کے متمنی ہیں اور وہ یُوں کہ) ملحدوں میں سے بعض (بدبختوں) نے ان (صوفیا) کی شانِ جمال ملاحظہ کی اور ان کی قدر و منزلت کا یہ عالم دیکھا تو اپنے آپ کو (ظاہر میں) انہی کی طرح بنا لیا (یعنی ویسا ہی لباس پہن لیا وغیرہ وغیرہ) اور یہ کہنا شروع کر دیا کہ (عبادت و عمل کا) یہ رنج اور تکلیف تو اسی وقت تک ہے جب تک کہ تم اللہ تعالےٰ کو پہچان نہیں لیتے۔ جونہی پہچان لوگے تو (عبادت و ریاضت) کی تکلیف ختم ہو جائے گی (یعنی پھر عمل و عبادت کی ضرورت ہی نہ رہے گی)۔ ہم کہتے ہیں کہ جب تمہیں یہ تک معلوم ہو گیا کہ دل محلِ تعظیم ہو چکا ہے تو فرمانِ الٰہی کی تعظیم (کا جذبہ اور شوق) پہلے سے بھی زیادہ ہو جانا چاہیے (نہ کہ اسے ترک کر دینا چاہیے؟) ہاں یہ بات ہم بھی جائز سمجھتے ہیں کہ طاعت گزار (بندۂ عابد) اس درجے پر بے شک پہنچ سکتا ہے کہ عبادت کی تکلیف اس پر سے اُٹھا دی جائے تاکہ وہ ادائے فرض اور طاعت و عبادت میں توفیق الٰہی سے اور بھی زیادہ مستعد ہو جائے۔ اور وہی چیز جو عام لوگ تکلیف اُٹھا کر کرتے ہیں، وہ اسے بلا تکلیف انجام دے سکے۔ اور یہ بات بجائے خود اس شوق و ذوق کی مقتضی ہے جو ہر دم اس (بندۂ عابد) کو بے قرار و مضطرب رکھے۔ (مطلب یہ ہے کہ دراصل تو تکلیف یا جسمانی زحمت عبادت میں بہرحال ہوگی، لیکن شوق و جذبہ کی حالت میں تکلیف و زحمت کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ چنانچہ اصلی فضل و کرم یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شوق و جذبہ کی توفیق عطا فرما دیتا ہے)۔

[لے] معرفت کے بعد باخبر ہے، بے خبر نہیں۔ (یزدانی)

اور پھر ایک گروہ ایسا ہے جو کہتا ہے کہ ایمان سب کا سب منجانب حق ہے اور (اس کے مقابلے میں) ایک دوسرا اس پر مُصر ہے کہ ایمان جو کچھ بھی ہے سب منجانب بندہ ہے ـــ اور اس سلسلے میں لوگوں کے درمیان اختلاف بڑھتا جا رہا ہے خصوصاً ماوراء النہر میں تو یہ مخالفت بہت ہی طول کھینچ گئی ہے۔ سو بات یہ ہے کہ جو یہ کہے کہ ایمان سب اللہ کی طرف سے ہے تو اسے جبرِ محض سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس میں بندہ کا مضطر اور مجبور ہونا لازم ہے۔ اور جو کہے کہ (ایمان) سب بندہ کی طرف سے ہے۔ تو یہ قدرِ محض پر اصرار کے مترادف ہے۔ کیونکہ بندہ اللہ کی مدد کے بغیر اس سے آگاہ نہیں ہو سکتا (قدریہ انسان کو فعلِ مختار گردانتے ہیں۔ لیکن مصنف انھیں بتلاتے ہیں کہ انسان ایسا خود مختار و قادر ہرگز نہیں بلکہ توفیقِ الٰہی اور تائید خداوندی ہر حال میں ضروری ہے) ــــ اور طریقِ توحید دراصل جبر کے نیچے اور قدر سے اوپر ہے، اور ایمان فعلِ بندہ ہے، جس میں ہدایتِ حق کا شامل ہونا بہرحال لازمی ہے کہ اس کا گمراہ کیا ہوا کبھی راہ پر نہیں آسکتا اور جسے وہ راستے پر لے آئے، اسے کبھی گمراہ نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ـــ "اللہ تعالیٰ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے اور جسے گمراہ کرنا چاہے اس کا سینہ بہت تنگ کر دیتے ہیں" لہ پس اس اصلیت کی بنا پر دراصل ہوتا یہ ہے کہ (توحید اور ایمان کی طرف) میلانِ طبع تو ہدایت الٰہی کے تحت ہوتا ہے اور پھر اس کا گرویدہ ہو جانا ہے فعلِ بندہ ہوتا ہے۔ اور اس گرویدگی کی علامات یہ ہیں کہ دل توحیدِ الٰہی کا معتقد ہو جاتا ہے، آنکھ حرام چیزوں کو دیکھنے سے گریزاں ہونے کے ساتھ ساتھ قابلِ عبرت علامات سے عبرت بھی حاصل کرنے لگتی ہیں ـــ کان کلامِ الٰہی کو سُننے کے مشتاق ہو جاتے ہیں ـــ معدہ حرام کھانے پینے سے نفرت کرنے لگتا ہے اور اس کے بجائے) خالی رہنے کو ترجیح دیتا ہے۔ زبان صرف سچ بولنا پسند کرتی ہے ـــ غرض پورا جسم حرام کاری سے پرہیز کرنے لگتا ہے۔ تاکہ دعویٰ (یعنی دعوئ ایمان میں زیادتی اور نقصان کو جائز تصور کر لیا۔ حالانکہ اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ معرفت میں کمی یا بیشی کا واقع ہونا جائز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر معرفت میں کمی بیشی روا ہوتی تو لازم تھا کہ معروف (جس کی معرفت حاصل کی گئی ہے) اس میں کمی بیشی ہو جاتی ـــ اور ظاہر ہے کہ معروف کے بارے میں یہ بات ممکن نہیں) تو پھر جب معروف کے لیے یہ کمی

لہ سورۃ الانعام، آیت ۱۲۶ -

بیشی روا نہیں تو (اس معروف کی) معرفت میں کمی بیشی (کیوں کر ہو سکتی ہے، بس اس میں) بھی روا نہیں۔ (کہ یہ تو معرفت کے کامل نہیں بلکہ ناقص ہونے کی دلیل ہے) اور معرفت ناقص ہو تو اسے معرفت کہہ ہی نہیں سکتے۔ پس چاہیے کہ زیادتی یا کمی کا اطلاق عمل اور فرع پر ہی کیا جائے۔ اور اس بات پر سب متفق بھی ہیں کہ زیادتی و نقصان کا سلسلہ عبادت ہی میں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق عمل اور فرع سے ہے۔

لیکن حشویہ کہ دونوں فریقوں سے خود کو منسوب کرتے ہیں، یہ کہتے ہوئے درست معلوم نہیں ہوتے کہ عبادت منجملہ ایمان کے ہے۔ کیونکہ خود انھیں میں کا دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ ایمان فقط قول تک محدود ہے اور اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ اور (حق یہ ہے کہ) یہ دونوں باتیں (سراسر) ناانصافی پر مبنی ہیں۔ اور حقیقت یہی ہے کہ بندے کے کل اوصاف کا طلب حق میں کھو جانا ہی اصل ایمان ہے[1] اور تمام گرویدہ ہو جانے والے طالبانِ ایمان (حق کو اس امر پر متفق ہو جانا چاہیے کہ سُلطانِ معرفت کا غلبہ جہالت و عدم آشنائی کے تمام اوصاف کو مکمل طور پر مغلوب کر لیتا ہے۔ اور جہاں ایمان ہوگا وہاں اسبابِ ناشناسی کی نفی ہو جائے گی۔ کہا گیا ہے کہ —— "جب صبح (کی روشنی) پھیل گئی تو چراغ ناچیز ہو کر رہ گیا"۔ اور دن کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی[2] جیسا کہ بزرگ فرما گئے ہیں کہ دن (کی روشنی) سے بڑھ کر روشن دلیل اور کیا ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ —— "بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اسے تباہ و برباد کر دیتے ہیں[3]۔" جب معرفت کی حقیقت سے دل عارف آشنا ہو جاتا ہے تو وہم و گمان، شبہ و شکوک اور بے خبری و ناشناسی کی حکمرانی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور سُلطانِ معرفت اس (عارف) کے حواس و ہوائے نفس کو مسخر کر لیتا ہے (یعنی ان پہ فتح پا لیتا ہے) یہاں تک کہ اس کا دیکھنا، بولنا اور کرنا سب کچھ حکمِ خداوندی کے دائرے میں ہو جاتا ہے[4]۔

حکایت: اور حکایات میں یہ روایت میری نظر سے گزری کہ لوگوں نے

---

[1] یادِ او سرمایۂ ایماں بود — ہر گدا از یادِ او سُلطاں بود

[2] "روز را دلیل بیاں بنمود" کی جگہ "روز را دلیل نتواں نمود" یا "نتواں بیاں نمود ہونا چاہیے۔ ہم نے ترجمہ اسی طرح کیا ہے جیسا کہ فٹ نوٹ میں درج ہے۔ (یزدانی)

[3] سُورۃ النمل آیت ۳۴

[4] تیرے کانوں سے سُنوں گر میں سنوں اے کردگار — تیری ہی آنکھوں سے دیکھوں گر میں دیکھوں بار بار

ابراہیم خواص سے پوچھا کہ حقیقتِ ایمان کیا ہے ؟ فرمایا — "اس وقت تو مَیں اس کا جواب نہیں دے سکتا۔ کیونکہ جو کچھ مَیں کہوں گا وہ عبادت میں شامل ہوگا۔ اور چاہیے یہ کہ مَیں اس کا جواب عمل سے دُوں ! (یعنی قول کے ساتھ عمل کا ہونا ضروری ہے۔ ہاں مگر (ایک بات ہے کہ) مَیں مکّہ جانے کا ارادہ رکھتا ہُوں اور تمھارا ارادہ بھی وہیں جانے کا ہے۔ لہذا راستے میں تو میری صحبت میں رہ تاکہ تجھے تیرے سوال کا جواب مل جائے۔ اس نے کہا (یعنی راوی کہتا ہے کہ) مَیں نے ایسا ہی کیا۔ جب ہم جنگل میں پہنچے تو روزانہ رات کے وقت دو روٹیاں اور دو پیالے پانی کے نمودار ہو جاتے، جن میں سے ایک وہ مجھے دے دیتے اور دوسری خود کھا لیتے تھے۔ (یوں ہمارا سفر جاری رہا، یہاں تک کہ) ایک دن جنگل میں ایک بوڑھا شخص ہمارے پاس چلا آیا جو گھوڑے پر سوار تھا۔ انھیں (ابراہیم خواص کو) دیکھا تو گھوڑے سے نیچے اُتر آیا (پھر دونوں کی جو ملاقات ہُوئی تو) ایک دوسرے سے حال احوال پوچھا اور تھوڑی دیر تک ایک دوسرے سے گفتگو کرتے رہے۔ (آخر) بوڑھا پھر سے گھوڑے پر سوار ہو گیا اور واپس چل دیا۔ مَیں نے عرض کیا اے شیخ ! مجھے بھی تو بتایئے کہ وہ بوڑھا آخر تھا کون ؟ فرمایا — وہ تیرے سوال کا جواب تو تھا ! میں نے کہا وہ کیسے ؟ تو فرمایا — وہ پیغمبر خضر علیہ السلام تھے۔ اور میری صحبت میں رہنے کے طالب تھے۔ لیکن مَیں نے ان کی بات نہیں مانی۔ کیونکہ مجھے خوف تھا کہ ان کی صحبت میں رہتے ہُوئے کہیں غیر اللہ پر (یعنی اُن پر ہی اعتماد نہ کرنے لگ جاؤں اور یوں اپنے توکل کا ستیاناس کر ڈالوں ! جب کہ مجھے معلوم ہے کہ ایمان درحقیقت توکل کی نگہداشت ہی کا نام ہے جو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ پر کیا جا سکتا ہے[1] جیسا کہ اس ذاتِ یکتا نے خود فرمایا ہے کہ — "اگر تم مومن ہو تو اللہ پر بھروسہ (توکل) کرو"[2] —

اور محمد بن خفیف رح فرماتے ہیں کہ " ایمان اس چیز پر باور (یقین) کرنے (اور رکھنے) کو کہتے ہیں، جس کا کشف (بندے کو) غیب سے ہو اور جس کی تربیت بھی اسے غیب ہی سے ہُوئی ہو"[3] اللہ تعالیٰ کو اُن آنکھوں سے تو دیکھا نہیں جا سکتا جو ہمارے

---

[1] ہمہ شہر پُر ز خوباں منم و خیالِ ماہے — چہ کنم کہ چشمِ یک بیں نکند بکس نگاہے

[2] سورۃ المائدہ، آیت ۲۳ (ر-۲۶) ۵

وہ پائے شوق دے کہ جہت آشنا نہ ہو — پوچھوں نہ خضر سے بھی کہ جاؤں کدھر کو مَیں

[3] ہر جلوہ غیب شہود ہے پھر بھی غیب کے جلوے غیب ہیں — نظارۂ نظر ہیں شامل ہے نظارے ہیں شامل کوئی نہیں

سر کے نیچے لگی ہوئی ہیں ـــــ چنانچہ تائید و توفیقِ ایزدی کے سوا جو بندہ کے یقین میں ظہور پذیر ہوتی ہے، اس (غیب) پر ایمان نہیں لایا جا سکتا۔ اور یہ جبھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کو اس (رمز) سے آشنا کر دے۔ ایسے ہی جیسے کہ عارفوں اور عالموں کو وہ معرفت سے آگاہ کر دیتا ہے اور وہی ہے جس نے ان کے دلوں میں معرفت اور علم کا نور پیدا کیا اور اس کا تعلق ان کے کسب سے منقطع کر دیا۔ پس جو شخص دل سے معرفتِ حق پہ یقین رکھتا ہے، وہ مومن (مومن یعنی ایمان والا) ہے [۱] اب اس خیال سے کہ اس موضوع پر اس کتاب کے علاوہ بھی میرا بہت سا کلام موجود ہے، یہاں صرف اسی قدر بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں تاکہ کتاب طویل نہ ہونے پائے ـــــ اور پھر اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی ہو تو اس قدر بیان بھی کافی ہے۔ اب میں معاملات (اعمال) کی طرف آتا ہوں اور ان کی حقیقت پر جو پردے پڑے ہوئے ہیں، انہیں اٹھاتا ہوں، تاکہ طالبانِ حق کو اس سے فائدہ حاصل ہو۔ انشاءاللہ۔

چوتھا پردہ اٹھتا ہے

حقیقتِ طہارت

ایمان لانے کے بعد سب سے پہلی چیز جو نماز ادا کرنے کے سلسلے میں بندہ پر فرض کر دی گئی ہے، وہ طہارت ہے۔ اور طہارت سے مراد بدن کو نجاست، جنابت سے پاک کرنا اور احکامِ شرعی کی متابعت میں تین اعضاء (منہ، ہاتھ اور پاؤں) کا دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے۔ یا پانی میسر نہ ہونے کی صورت میں یا شدید بیماری میں یا (پانی کے استعمال سے) خطرہ بیماری کی صورت میں تیمم کرنا ہے اور (یہ تو ہر ایک کو معلوم ہے کہ وضو یا تیمم) ان احکام کے مطابق یعنی اس طریقے سے کرنا ہوتا ہے جس کا ذکر شریعت نے کیا ہے اور جو سب کو معلوم ہے۔ لیکن (پانی سے وضو کر لینا ہی طہارت نہیں ہے، اور نہ اس میں خاص رہنمائی کی ضرورت ہے، یہاں جو کچھ بیان کرنا اور جس حقیقت سے پردہ اٹھانا مقصود ہے، وہ یہ ہے کہ) یاد رکھو طہارت

---

[۱] عالم جز اعتبارِ نہاں و عیاں نہ تھا یعنی کہ تو عیاں نہ ہوا اور نہاں نہ تھا

دوگونہ چیز ہے (یعنی دو طرح پر ہے) ایک طہارت ظاہری اور دوسری طہارت باطنی (قلبی) ہوتی ہے۔ جس طرح بدنی (ظاہری) طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی، اسی طرح طہارت دل کے بغیر معرفت درست نہیں ہوسکتی۔ پس بدن کی طہارت کے لیے خالص اور پاکیزہ پانی کی ضرورت ہے جو (ناپاک چیزوں کی) ملاوٹ اور آمیزش سے پاک ہو بلکہ پہلے کا استعمال شدہ بھی ہو۔ اسی طرح دل کی طہارت کے لیے توحید درکار ہے جو خالص ہو (بے شرک و بے شبہ ہو) اور ایسی نہ ہو کہ غیراللہ میں خلط ملط ہونے کے باعث انتشار و پریشاں اعتقادی کی طرف لے جائے۔[1] چنانچہ صوفیا کا طبقہ (اسی لیے) ہمیشہ طہارت بدن کے ساتھ طہارتِ باطن پر قائم رہتے ہیں، جو خالص توحید پر ہوتی ہے۔ حضور نبی کریمؐ کا ارشاد ہے کہ —— "ہمیشہ وضو کے ساتھ رہو تاکہ دونوں محافظ فرشتے تمہیں دوست رکھیں۔" اور فرمانِ خداوندی ہے کہ —— "اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور طہارت والوں کو دوست رکھتا ہے۔"[2] پس جو شخص ظاہری یعنی بدنی طہارت کو ہمیشہ برقرار رکھتا ہے، فرشتے اسے دوست رکھتے ہیں۔ اور جو کوئی باطنی طہارت یعنی توحید میں قیام کرتا ہے، ۲۵
خداوند تعالیٰ اسے دوست رکھتا ہے۔ چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ کہا کرتے تھے کہ "اے باری تعالیٰ میرے دل کو نفاق سے پاک رکھ" —— حالانکہ نفاق آپؐ کے دل میں کسی طرح بھی صورت پذیر نہیں ہوا تھا (اور نہ ہو سکتا تھا)، لیکن آپؐ کو اس چیز کا اس درجہ اندیشہ تھا کہ (خود اپنی ہی کرامات کا دیکھنا غالباً انھیں اثباتِ غیراللہ معلوم دیا اور اثباتِ غیر بلاشبہ محلِ توحید میں نفاق کو لانے کا باعث ہے۔ ہر چند کہ مشائخ تصوف کی ایک ایک کرامت بلکہ ہر کرامت کا ایک ایک ذرّہ مُریدوں کی آنکھ کا سُرمہ رہا ہے —— لیکن محلِ کمال میں وہ کمال صاحبِ کمال کے لیے تو بہرحال ایک حجاب ہی ہُوا کرتا ہے۔ کیونکہ جو کچھ غیرحق ہو، اس کی دید اور مشاہدہ آفت و بلا ہی تو ہے، چاہے وہ خود کو دیکھے چاہے کسی دوسرے کو (کیونکہ "میں"، "تُو" یا "وہ" سب غیراللہ ہی ہیں)[3] اور ابویزید نے (اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہُوئے) فرمایا ہے کہ —— "پہنچے ہُوئے بزرگوں (عارفوں) کا نفاق، طالبانِ راہِ حق (مریدوں) کے اخلاص پر فضیلت رکھتا ہے۔" مطلب یہ ہے کہ جو چیز مُرید کے لیے مقام کا درجہ رکھتی ہے، کامل کے لیے اس کی

[1] عشقِ صادق کی ہے آمد دل ہوس سے پاک کر صاف کرنا چاہیے دل میہماں نزدیک ہے

[2] سُورۂ البقرہ، آیت ۲۲۲۔

[3] کچھ نہ وحدت ہے نہ کثرت نہ حقیقت نہ مجاز یہ ترا عالمِ مستی وہ ترا عالمِ ہوش

حیثیت (ایک) حجاب سے زیادہ نہیں۔ مرید کی ہمت تو زیادہ سے زیادہ یہی ہوتی ہے کہ وہ کرامات تک رسائی حاصل کر لے۔ لیکن کامل (عارف) کی ہمت یہ ہوتی ہے کہ وہ اس ذاتِ اقدس تک پہنچ جائے؛ جو کرامت عطا کرنے کی قدرت رکھتی ہے۔ غرض کرامت کا ثابت کرنا (یعنی کرامت دکھانے پر قدرت رکھنا) اہلِ حق کے لیے (باعثِ فخر نہیں ہوتا بلکہ انھیں) باعثِ نفاق معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مشاہدۂ غیر کے برابر ہے۔ پس دوستانِ حق کی آفت جملہ اہلِ معصیت کی معصیت سے نجات ہے۔ اور اہلِ معصیت کی آفت جملہ گمراہوں کی گمراہی سے رستگاری ہے۔ کیونکہ اگر کافروں کو معلوم ہوتا کہ ان کی نافرمانی اللہ کو پسند نہیں، جیساکہ گناہگاروں کو معلوم ہے، تو کفر سے نجات کیوں نہ پا لیتے؟ اور اگر گناہگاروں کو معلوم ہو جاتا کہ ان کے تمام معاملات محلِ خرابی ہیں، جیساکہ دوستانِ حق کو معلوم ہے، تو وہ سب کے سب گناہ کی زندگی ترک کیوں نہ کر دیتے؟ (یعنی کافر کو کفر کا اور عاصی کو عصیاں کا احساس ہوتا تو وہ اس کے مرتکب ہی کیوں ہوتے؟) اور تمام خرابیوں سے پاک ہو جائے۔ پس چاہیے یہ کہ ظاہری (بدنی) طہارت اور باطنی طہارت میں کامل موافقت پائی جائے۔ اور وہ یوں کہ (وضو کے لیے) جب ہاتھ دھوئے تو سمجھے کہ دل نے بھی دنیا کی محبت سے ہاتھ دھو لیے ہیں۔ استنجا کرے تو جس طرح ظاہر کی نجاست کو دور کرنے کی خواہش ہے، ویسے ہی باطن میں غیر اللہ کی دوستی کو دور رکھنے کی آرزو کرے اور اس سے نجات ڈھونڈے۔ اور جب (کلی کے لیے) پانی منہ میں ڈالے تو چاہیے کہ منہ کو ذکرِ غیر اللہ سے بالکل خالی کر دے۔ اور جب ناک میں پانی ڈالے تو چاہیے کہ بوئے شہوات کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ اور منہ دھوئے تو تمام مرغوب سے یکبارگی رُوگرداں ہو جائے اور ساری توجہ اللہ کی طرف مبذول کر لے۔ ہاتھ دھوئے تو دنیا کی تمام لذات کو ترک کر دے۔ سر کا مسح کرے تو اپنے تمام امور کو حق کے حوالے کر دے اور جب پاؤں دھوئے تو چاہیے کہ انھیں حکمِ الٰہی کے علاوہ کسی اور نیت سے کہیں کھڑا بھی نہ ہونے دے۔ تاکہ دونوں طہارتیں اسے حاصل ہو جائیں[۱]۔ کیونکہ شریعت کے تمام ظاہری امور بھی دراصل باطنی امور ہی سے وابستہ ہیں۔ جیساکہ مثلاً ایمان بظاہر زبانی اقرار ہے لیکن اصل میں دل کی تصدیق کا اس میں شامل ہونا ضروری ہے۔ یعنی اصل بات قول نہیں بلکہ نیت ہے، جو دل سے کی جاتی ہے۔ اور عبادت کے احکام بھی بظاہر جسم سے متعلق

---

[۱] غرض یہ کیفیت ہو کہ ؎

مراد جود ہی خود انقیاد و طاعت ہے کہ رشتہ رشتہ میں جاری ہے اک جبینِ سجود

ہیں لیکن در اصل وہ باطنی نیت سے وابستہ ہوتے ہیں۔ گویا طریق طہارت در اصل وہ تفکر وتدبر ہے، جو دُنیا و دین کی ممکنہ خرابیوں پر نگاہ رکھنے کے لیے درکار ہے کیونکہ یہ دُنیا تو (بدیہی طور پر) ایک بے وفا سرائے ہے (جو کسی کا ساتھ نہیں دیتی) کیونکہ خود محلِ فنا ہے۔ اور دل اس سے کبھی خالی نہیں ہو سکتا، جب تک کہ سخت مجاہدہ نہ کیا جائے [۱] اور مجاہدہ وریاضت میں اہم ترین بات ظاہری آداب کا تحفظ ہے۔ اور تحفظ ہی نہیں بلکہ تمام احوال میں ان آداب کا پوری طرح پابند رہنا مقصود ہے۔ ابراہیم خواص ...... سے روایت ہے کہ فرمایا ــــ "مجھے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عمر جاوداں کی آرزو ہے تاکہ ساری دُنیا اس کی جنّت نما نعمتوں میں مشغول ہو کر خدمتِ حق سے غافل ہو جائے تو مَیں دُنیا کی آفتوں میں گھر جانے کے باوجود آدابِ شریعت پہ قائم رہوں اور حق تعالیٰ کو یاد رکھوں [۲]۔ اور روایات میں آیا ہے کہ بوطالب حرمی چالیس برس تک مکہ میں مجاور بنے رہے اور مکّہ کے اندر کبھی طہارت نہ کی۔ ہر مرتبہ طہارت کے لیے حرمِ کعبہ کی حدود سے باہر آجاتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک یہ مکروہ ہے کہ اس سرزمین پر اپنا استعمال کیا ہُوا پانی گراؤں، جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی ذاتِ پاک کے ساتھ منسوب فرمایا ہے [۳]

اور ابراہیم خواص رح کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ رَے کی جامع مسجد میں تھے کہ شدید دردِ شکم میں مبتلا ہو گئے۔ ایک دن اور رات کے اندر اندر ساٹھ مرتبہ غسل کیا اور آخرکار پانی کے اندر ہی وفات پائی۔

ابو علی رودباری رح کچھ دنوں طہارت کے مسئلے پر وسواس میں پڑ گئے تھے۔ اور فرمایا کہ ایک دن مُنہ اندھیرے ہی میں دریا کے کنارے پہنچ گیا۔ اور طلوعِ آفتاب تک وہیں رہا اور اس دوران میں رنجیدہ خاطر سا رہا۔ آخر مَیں نے (گڑگڑا کر) کہا ــــ "بارِ خدایا! مجھے عافیت دے۔" ناگاہ، فرشتۂ غیب کی ندا آئی کہ "عافیت علم میں ہے۔"

سفیان (ثوریؒ) کے بارے میں آیا ہے کہ دُنیا سے رخصتی کے دن بیماری کی حالت

---

[۱] ع کہ ایں عجوزہ عروسِ ہزار داماد است

[۲] اضطرابِ غم سکھاتا جائے گا   رفتہ رفتہ دل کو آدابِ حیات

[۳] خالی ہے بزمِ ذوقِ طلب اہلِ ہوش سے   اتنا نہیں کہ تیری تمنّا کرے کوئی

[۴] سرزد ہم سے بے ادبی تو وحشت میں بھی کم ہی ہُوئی   کوسوں اس کی اور گئے پر سجدہ ہر ہر گام کیا

میں نہ صرف ہر نماز ادا کی بلکہ) ہر نماز کے لیے ساٹھ ساٹھ مرتبہ طہارت فرمائی اور کہتے جاتے تھے کہ یہ اس لیے کر رہا ہوں کہ جب فرمانِ خداوندی آئے تو میں بحالتِ طہارت اسے بجا لاؤں (جان اس کے سپرد کر سکوں)۔

کہتے ہیں کہ مسجد میں جانے کے ارادے سے ایک دن شبلی رح نے طہارت کی۔ اتنے میں ہاتفِ غیب نے آواز دی کہ ——— "تو نے بدن کو تو دھولیا، باطن کی صفائی کدھر گئی؟" شبلی رح کہتے ہیں کہ میں واپس چلا آیا، ساری وراثت اور تمام مال اسباب (خدا کی راہ میں) لٹا دیا اور ایک سال تک کپڑے بھی صرف اسی حد تک پہنتا تھا، جن سے نماز جائز طور پر ادا ہو جائے۔ (اس سے زائد کپڑا تو کیا ایک پیوند تک استعمال نہ کرتا تھا)۔ تب میں جنید رض کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے فرمایا ——— اے ابوبکر (شبلی)! یہ طہارت جو تو نے کی ہے، بے حد فائدہ مند تھی۔ اللہ تعالیٰ تمھیں ہمیشہ طہارت میں رہنے کی توفیق عطا فرمائے"۔ کہتے ہیں کہ اس کے بعد شبلی رح عمر بھر (ایک لحظہ کے لیے بھی) بے طہارت نہ رہے تا آنکہ دنیا سے رخصت کا وقت آ پہنچا۔ لیکن عین اس وقت ان کی طہارت میں نقص پیدا ہو گیا (وضو ٹوٹ گیا)۔ انھوں نے ایک مرید کو اشارہ کیا انھیں طہارت کرا دے۔ مرید نے طہارت کرا دی۔ لیکن داڑھی میں خلال کرنا اسے بھی یاد نہ رہا، اِدھر شبلی رح اس وقت بولنے سے بھی معذور تھے۔ لہٰذا زبان سے تو کچھ نہ کہہ سکے تاہم اس مرید کا ہاتھ پکڑا اور داڑھی کی طرف اشارہ کیا۔ تب اسے یاد آ گیا اور اس نے خلال کر دیا۔ اور انہی کے بارے میں آیا ہے کہ فرمایا کرتے تھے ——— "میں نے آدابِ طہارت میں کبھی ترکِ ادب نہیں کیا تاکہ میرے باطن میں کبھی فتنہ پیدا نہ ہونے پائے"[۱] اور ابو یزید رح کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ——— "جب کبھی دنیا کے خیال کا میرے دل میں گزر ہوتا ہے میں فوراً طہارت کر لیتا ہوں (خواہ پہلے سے باطہارت ہی کیوں نہ ہوں)، اور جب عقبیٰ کا خیال آتا ہے تو غسل کر لیتا ہوں۔ کیونکہ دنیا حادث ہے اور اس کا خیال بھی حادث[۲] ہی ہوتا ہے۔ اور عقبیٰ محلِ غیبت و آرام ہے، لہٰذا اس کا خیال گزرنا جنابت کے مترادف ہے۔ چنانچہ حادث سے تو طہارت ہی کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جنابت سے تو ہر حال غسل ہی واجب ہے۔

اور شبلی رح سے روایت ہے کہ ایک روز طہارت کر کے مسجد میں آئے تو ان کے باطن

---

[۱] اس پر کہ تھا وہ شہ رگ سے اقرب — ہرگز نہ پہنچا یہ دستِ کوتاہ

[۲] ہم سے بہ غیر عجز کبھو کچھ بنا نہ میر — خوش حال وہ فقیر کہ جو بے نیاز ہو

نے پکارا کہ اے ابوبکر کیا تیری طہارت (ویسی ہی ہے جیسی کہ اصل میں درکار ہے؟ کیا تجھے پورا یقین ہے کہ تیری طہارت) واقعی حقیقی ہے جو تو اس طرح بے باکانہ خانۂ خدا میں چلا آیا ہے؟ یہ سنتے ہی واپس ہو لیے۔ تو پھر ندا آئی کہ تو ہماری درگاہ سے یوں لوٹ رہا ہے، لیکن (یہ تو بتا کہ) جائے گا کہاں [۱]؟ شبلیؒ نے بے اختیار نعرہ بلند کیا تو آواز آئی کہ اچھا اب تو ہم پہ طعنہ زنی کرنے لگا؟ (مجبور و سراسیمہ) وہیں کھڑے کے کھڑے رہ گئے! اب کہ ندا آئی کہ (چہ خوب؟) گویا اب یہ دعویٰ کر رہے ہو کہ تم میں مصیبت برداشت کرنے کی بڑی ہمت ہے، شبلیؒ نے گڑگڑا کر عرض کی ــــ "بارِ خدایا! تیرے حضور میں تجھی سے فریاد کرتا ہوں کہ مجھے پناہ دے۔" اور اللہ ان سب پر رحمت کرے۔ مشائخِ طریقت نے تحقیقِ طہارت کے سلسلے میں بہت کچھ کہا ہے اور مریدوں پر زور دیا ہے کہ وہ ظاہری و باطنی طہارت کو ہمیشہ برقرار رکھیں۔ اگر وہ چاہتے ہیں کہ درگاہِ حق تک رسائی حاصل کر سکیں۔ یعنی اگر ان میں سے کسی کا ارادہ ظاہری عمل کا ہو تو اسے بدنی وضو کر لینا چاہیئے۔ اور جب باطن میں قربتِ الٰہی کا قصد کرے تو اسے لازم ہے کہ باطن کی طہارت کرے۔ (اور یہ تو جانتے ہی ہو کہ) ظاہری طہارت پانی سے ہو جاتی ہے لیکن (یاد رکھو) باطنی طہارت کے لیے توبہ کرنا اور اللہ تعالیٰ کی درگاہ سے رجوع کرنا ضروری ہے۔

چنانچہ اب میں توبہ اور توبہ سے متعلقہ امور کی تشریح کرتا ہوں تاکہ (اتنی اہم چیز کی) حقیقت تجھے معلوم ہو جائے۔ انشاء اللہ۔

بابِ توبہ:

یعنی توبہ کی حقیقت اور اس سے متعلقہ امور کی شرح

یاد رکھو کہ توبہ رہروانِ راہِ سلوک کا پہلا مقام ہے۔ جیسے کہ (مبتدی) طالبانِ حق کا پہلا درجہ طہارت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اے ایمان والو! اللہ کی درگاہ میں سچی توبہ کرو [۲]۔ اور ایک اور جگہ فرمایا ــــ "تم سب اللہ کی جناب میں توبہ کرو [۳]۔ اور پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اللہ تعالیٰ کو اس شخص سے بڑھ کر کوئی چیز محبوب نہیں ہے

[۱] حضرت سے اس کے جانا کہاں ہے   اب مر رہے گا یاں بندہ درگاہ

[۲] سورۃ التحریم، آیت ۸۔

[۳] سورۃ النور، آیت ۳۱۔

جس نے جوانی کے زمانے میں توبہ کر لی۔" نیز آنحضورؐ نے فرمایا۔ "گناہ سے توبہ کرنے والا بے گناہ ہو جاتا ہے۔" پھر فرمایا۔ "جسے اللہ تعالیٰ دوست رکھے، اُس کو کوئی گناہ ضرر نہیں پہنچا سکتا۔" اور پھر یہ آیت دُہرائی۔ "درحقیقت اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں کو محبت کرتا۔"[1] صحابہ کرامؓ نے پوچھا کہ (یا رسول اللہؐ) توبہ کی نشانی کیا ہے؟ فرمایا۔ "ندامت"۔ اور وہ جو حضورؐ نے فرمایا کہ گناہ سے دوستانِ حق کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا تو اس سے مُراد یہ ہے کہ بندۂ حق ارتکابِ گناہ سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اور نہ ہی اس سے اس کے ایمان میں کوئی خرابی و آفت پیدا ہو سکتی ہے۔ گویا اس کے سرمایۂ طاعت و بندگی (اور اس سے بڑھ کر دولتِ توبہ) کو گناہ سے نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ وہ گناہ (جس سے توبہ کر لی جائے وہ تو) عاقبتِ کار (نہ صرف گناہ سے معافی بلکہ) باعثِ نجات و بخشش بن جاتا ہے![2] تو پھر حقیقت میں اسے نقصان کیونکر کہا جا سکتا ہے؟ (وہ تو باعثِ رحمت ہو گیا) (بشرطیکہ وہ توبہ صحیح معنوں میں توبہ ہو)۔ لہٰذا خوب جان لو کہ لُغت میں توبہ "رجوع کرنا" کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ (اہلِ عرب) کہا کرتے ہیں "تاب" یعنی "رجوع کیا اُس نے" پس حقیقتِ توبہ یہ ہے کہ بندہ اُن افعال کو چھوڑ کر جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، ان افعال کو اپنالے جو اچھے ہیں اور جن کا اس نے حکم دیا ہے (یعنی محض اللہ کی خاطر بدی کو ترک کر کے نیکی اختیار کر لینا توبہ ہے)۔ اور حضور نے فرمایا کہ۔ "ندامت ہی توبہ ہے۔"[3] اور یہی (لفظِ ندامت ہی وہ کلیدی) لفظ ہے، جس میں توبہ کی تمام شرائط مضمر ہیں۔ اس لیے کہ توبہ کی شرطِ اوّلین اظہارِ افسوس ہے۔ اس مخالفت پر جو احکامِ خداوندی کی بجا آوری میں سرزد ہوئی ہو، دوسری شرط فوری طور پر ترکِ لغزش ہے۔ اور تیسری شرط یہ ہے کہ جس گُناہ سے توبہ کی ہے، پھر اس کی طرف مائل نہ ہونے کا پختہ ارادہ کر لیا جائے۔ اور یہ تینوں شرائط ندامت سے متعلق ہیں۔ کیونکہ جب دل میں ندامت پیدا ہو جائے تو (موخرالذکر) دونوں شرطیں خود بخود پوری ہو جاتی ہیں۔ (کیونکہ افسوس کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ آئندہ اس لغزش یا گناہ کا اعادہ نہ کروں گا)۔

جس طرح توبہ کی تین شرطیں ہیں، اسی طرح ندامت کے تین سبب ہوتے ہیں۔ پہلا سبب یہ ہوتا ہے کہ جب خدا کے قہر و عذاب کا خوف دل پر غالب آجاتا ہے اور بُرے

---

[1] سُورۂ البقرہ، آیت ۲۲۲۔

[2] اس حریمِ قدس میں کیا لفظ و معنی کا گزر ۔۔۔ پھر بھی سب باتیں پہنچتی ہیں لبِ فریاد کی

[3] موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چُن لیے ۔۔۔ قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

افعال سے پیدا شدہ اندیشے دل کو خائف و مغموم اور رنجیدہ بنا دیتے ہیں تو انسان ندامت محسوس کرنے لگتا ہے۔ دوسرا سبب یہ ہُوا کرتا ہے یا ہو سکتا ہے کہ نعمت و انعام کی خواہش دل و جان میں سما جاتی ہے۔ لیکن (صاحب خواہش کو) معلوم ہو جائے کہ یہ خواہش تو بُرے افعال اور نافرمانی کی حالت میں پوری نہیں ہو سکتی تو اس صورت میں بھی ندامت کا احساس ہونے لگتا ہے۔ اور تیسرا سبب یہ ہوتا ہے کہ احکام خداوندی کی مخالفت میں شرم خود ہی مخالف کی دامن گیر ہو جاتی ہے (کہ قیامت کے دن اللہ اور تمام مخلوق کے سامنے میری کیسی رُسوائی ہوگی؟) (اور اسی شرمساری کا دوسرا نام ندامت ہے)۔ ان (اسباب کی بنا پر نادم ہونے والوں) میں پہلا تو تائب کہلاتا ہے جب کہ دوسرے کو منیب اور تیسرے کو اَوّاب کہتے ہیں[1]۔ اور دیگر گناہوں کا ارتکاب بدستور جاری رکھے تو بھی اللہ تعالےٰ اس کے ایک گناہ سے توبہ کا ثواب اسے عطا فرما دیتا ہے[2] بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس ایک گناہ سے اس کے تائب ہو جانے سے (مہربان ہو کر) اسے دوسرے گناہوں سے باز رہنے کی توفیق عطا فرما دے[3] مثلاً ایک شرابی اور زانی شخص اگر زنا سے توبہ کر لے لیکن شراب بدستور پیتا رہے، تو اس (شراب نوشی) کے باوجود اس کی ایک گناہ (زنا) سے توبہ جائز اور درست ہے۔

مُعتزلہ (بالعموم اور ان میں) کا گروہ بہشمیہ (بالخصوص) اس بات پر مُصر ہیں کہ توبہ اس وقت تک توبہ کہلا ہی نہیں سکتی، جب تک کہ تمام گناہوں سے کلّی طور پر (بیک وقت) توبہ نہ کر لی جائے ــــ اور (انسان کہ خطا و عصیان کا پتلا ہے، اس کے لیے) یہ قول محال ہے، اس لیے کہ جو گناہ بھی بندہ سے سرزد ہو کیا اس کی سزا اسے نہیں دی جاتی؟ تو پھر اللہ کے ہاں تو انصاف ہوتا ہے لہٰذا جب ان میں سے کسی کو وہ ترک کر دے گا تو کیا اس کی جزا اسے نہ ملے گی؟ ضرور ملے گی اور اسے اس کے عذاب سے محفوظ کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ تائب ہو چکا ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص بعض فرائض کو بجا لاتا ہے۔ لیکن بعض کو بجا نہیں لاتا تو لامحالہ (فلسفۂ عذاب و

---

[1] اور ان تینوں میں سے تیسرے یعنی توّاب کا درجہ سب سے بلند ہے کیونکہ اس کے معنی ہیں "اللہ کی طرف بہت زیادہ رجوع کرنے والا، جبکہ منیب انابت سے ہے یعنی رجوع کرنے والا" اور تائب تو صرف توبہ کرنے والے کے معنی میں آتا ہے (جس میں رجوع کی شرط لازمی نہیں)۔

[2] اصغر ؎ اس جوئبارِ حُسن سے سیراب ہے فضا   رو کو نہ رو کو لغزش مستانہ وار کو

[3] فانی ؎ اللہ اللہ وہ رحمت ہے خطاکاروں پر   جو خطا ہونے سے پہلے ہی خطا پوش ہوئی

ثواب کے مطابق) اسے ادا کردہ فرائض کا ثواب ملے گا اور ناکردہ کے لیے عذاب میں مبتلا کیا جائے گا۔ اور فرض کیجیے کسی شخص کو گناہ کے مواقع یا اسباب و آلات ہی میسّر نہیں ہیں اور پھر بھی وہ توبہ کرتا ہے تو اسے بھی تائب ہی کہیں گے۔ کیونکہ توبہ کا ایک رکن ندامت ہے۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ وہ ندامت اسے اپنے گزشتہ گناہوں پہ محسوس ہو رہی ہو، اور فی الوقت وہ ان گناہوں سے ویسے ہی اعراض کر رہا ہو اور ارادہ یہ رکھتا ہو کہ اگر آلاتِ معصیت اور اسبابِ گناہ میسّر آ جائیں تو بھی گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا، (پس وہ تائب ہے) وصفِ توبہ اور صحتِ توبہ کے بارے میں بہر حال مشائخ کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ سہل بن عبداللہ اور صوفیا کی ایک جماعت کی (خدا ان پر رحم کرے) یہ رائے ہے کہ "توبہ (کا وصف اور صحتِ توبہ) یہ ہے کہ تائب اپنے گناہ کو نہ بھولے" [1] گویا توبہ کے تین مقامات ہیں۔ یعنی (۱) توبہ (۲) انابت (۳) اوبت ان میں سے توبہ کا مقام "خوفِ عذاب" ہے۔ انابت کا مقام "طلبِ ثواب" اور اوبت کا مقام رعایتِ فرمانِ الٰہی ہے۔ مطلب یہ کہ توبہ عام مومنوں کا مقام ہے، اور اس کا تعلق گناہِ کبیرہ سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی جناب میں سچی اور پختہ توبہ کرو" [2] اور انابت، اولیاء اللہ اور مقربانِ حق کا مقام ہے۔ جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ "جو شخص رحم کرنے والے اللہ سے (اس کو) دیکھے بغیر ڈر گیا اور اللہ کی طرف رجوع کرنے والا دل لے کر آیا......" [3] اور اوبت نبیوں اور پیغمبروں کا مقام ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ "وہ کیا ہی اچھا بندہ ہے کہ خدا کی طرف بہت ہی رجوع کرنے والا ہے" [4] پس توبہ تو گناہِ کبیرہ کو چھوڑ کر طاعتِ حق کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اور انابت گناہِ صغیرہ تک کو بھی ترک کر کے محبتِ حق کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اور اوبت اپنی ذات ہی کو سرے سے ترک کر کے صرف اور صرف اللہ کی طرف رجوع کر لینا ہے۔ اور ان تینوں میں یعنی گناہِ کبیرہ سے احکامِ خداوندی کی طرف رجوع کرنے والے، گناہِ صغیرہ اور اندیشۂ بد سے محبتِ الٰہی کی طرف رجوع کرنے والے اور اپنی خودی کو چھوڑ کر ذاتِ حق کی طرف رجوع کرنے والے ہیں جو

---

[1] فانی ؎ بتا یا راستہ عشقِ مجازی نے حقیقی کا　　خدا کی شان رہزن بھی کبھی رہبر نکلتے ہیں

[2] سورہ التحریم۔ آیت ۸

[3] سورہ ق۔ آیت ۳۳ (ز۔ ۳۲)

[4] سورہ ص " ۴۴۔

فرق پایا جاتا ہے، وہ بالکل ظاہر ہے (اور کسی تشریح کا محتاج نہیں)۔ اور اصل توبہ تو ان چیزوں سے بچنا ہے، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر تنبیہ کر رکھی ہے اور اور اس احتراز کے ساتھ دل کا بیدار رہنا اور (یادِ خدا سے) غافل نہ ہونے پانا اور اپنے حال کے عیبوں پر نظر رکھنا بھی توبہ کے لیے لازمی امور ہیں[1] اور بندہ اگر اپنے ناقص احوال اور بد افعال پر نظر ڈالے اور ان سے نجات حاصل کرنے کی متوجہ ہو جائے تو اللہ تعالیٰ توبہ کے اسباب خود بخود پیدا کر دیتا ہے اور اسباب بھی وہ جو بالکل آسان اور سہل ہوں۔ اور اس کو گناہوں کی بدبختی سے نجات دلا دیتا ہے اور بندگی کی صحیح لذت سے اسے آشنا کر دیتا ہے[2] اہلِ سنت والجماعت اور صوفیائے طریقت کے تمام گروہ اس بات کو جائز تصور کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک گناہ سے توبہ کر لے۔ یعنی (توبہ کے بعد بھی) اس گناہ پر پشیمان و پریشان رہے تاکہ (بعد از توبہ) اگر اعمال نیک بہت زیادہ بھی ہو جائیں تو ان پہ مغرور نہ ہو جائے کیونکہ اس طرح گزشتہ بدکرداری پر ندامت و تاسف اس کے پاکیزہ اعمال (کے فخر و ناز) پر غالب رہیں گے۔ لہٰذا جو شخص گناہوں کو فراموش نہ کرے وہ کبھی مغرور و متکبر نہیں ہونے پاتا[3]

ان کے برعکس جنید اور مشائخ کی ایک جماعت کا (خدا ان پر رحمت کرے) کہنا ہے کہ — "توبہ یہ ہے کہ تائب اپنے کیے ہوئے گناہ کو بھول جائے۔" اس لیے کہ تائب محبِ الٰہی ہوتا ہے اور محبتِ الٰہی مقامِ مشاہدہ میں ہوتا ہے، اور مشاہدہ میں ذکرِ گناہ بجائے خود گناہ ہے — یعنی جب ذکرِ گناہ کرے گا تو گویا وہ وقتِ مشاہدہ کو آلودہ ذکرِ گناہ کر دے گا — اور پھر گناہ سے توبہ کا ذکر چھیڑے گا (کہ میں نے یوں گناہ کیا اور یوں تائب ہوا) تو اس میں بھی ذکرِ گناہ موجود ہوگا، اور وفا میں ذکرِ جفا گویا وفا سے
۳۱ حجاب کے برابر ہے[4] اور اس اختلاف کا تعلق مجاہدہ و مشاہدہ (کی بحث) سے ہے۔ ۲۵
اور اس کی پوری تفصیل سہیلیوں کے ہاں تلاش کرنا چاہیے۔

جو شخص تائب کو قائم بخود تصور کرتا ہے، وہ یہ سمجھتا ہے کہ تائب کا اپنے گناہ کو

---

[1] نہ تھی حال کی جب ہمیں اپنے خبر رہے دیکھتے اوروں کے عیب و ہنر
پڑی اپنی برائیوں پر جو نظر تو نگاہ میں کوئی برا نہ رہا

[2] مجھے کب تڑپنے کا احساس ہوتا سکھا دی ترے درد نے دردمندی

[3] اندریں راہ می تراش و می خراش تا دمِ آخر دمے فارغ مباش

[4] بکن رغبت بچیزے ورنہ حالت بے صفا گردد برغبت آنچہ خواہی عاقبت ہر آں بلا گردد

فراموش کر دینا غفلت کے برابر ہے۔ اور جو یہ سمجھتا ہے کہ تائب قائم بحق ہے۔ اس کے نزدیک گناہ کو یاد کرنا شرک کے برابر ہے۔ فی الجملہ (یہ البتہ کہہ سکتے ہیں کہ) اگر تائب کی صفت (توبہ کے بعد بھی) باقی ہی رہے تو (جان لیجیے کہ) اس کے اسرار کا عقدہ ابھی کھلا ہی نہیں، اور اگر اس کی صفت فانی ہو چکی ہو تو پھر اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس صفت کا ذکر کرتا رہے[1]۔ مثلاً:

موسیٰ علیہ السلام نے بقائے صفت کی حالت میں کہا — "میں نے تیری طرف رجوع کیا"[2] — اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فنائے صفت کی حالت میں کہا — "میں تیری ثنا بیان نہیں کر سکتا"۔

قصہ کوتاہ محلِ قربت میں ذکرِ وحشت بجائے خود وحشت ہے۔ اور تائب کو تو لازم ہے کہ وہ اپنی خودی کو بھی یاد نہ کرے تو پھر اسے اپنا گناہ کیوں کر یاد آسکتا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ یادِ گناہ بجائے خود گناہ ہے کیونکہ وہ اعراض کا محل ہے۔ اور جس طرح کہ گناہ اعراض کا محل ہے، ایسے ہی گناہ کی یاد بھی اعراض کا محل ہے۔ اور اسی طرح ذکرِ غیر اللہ بھی (حق تعالیٰ سے اعراض یعنی روگردانی کا محل ہے) — لیکن ہم یہاں یہ بھی واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ جس طرح جرم کا ذکر کرنا جرم ہے، اسی طرح اس کا فراموش کر دینا بھی جرم ہی ہے۔ کیونکہ ذکر ہو یا فراموش گاری، ہر دو کا تعلق تیری ذات سے ہے۔ جنید علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ میں نے بہتیری کتابیں پڑھ ڈالیں، لیکن اتنا فائدہ کسی کتاب سے بھی حاصل نہ ہوا جتنا کہ اس ایک شعر سے ہوا۔

(ترجمہ) "جب میں نے محبوب سے کہا کہ میں نے کوئی گناہ نہیں کیا[3]
تو اس نے جواب دیا کہ تیری زندگی بجائے خود کیا کم جرم ہے کہ اس کے
مقابلے میں کسی اور جرم کے قیاس کی ضرورت پیش آسکے"؟[4]

جب دوست کا وجود ہی دوست کے حضور میں بمنزلۂ جرم ہے تو اس کی صفت کیا قیمت رکھتی ہے؟

غرض توبہ درحقیقت توفیق الٰہی (کی مرہونِ منت) ہے۔ اور گناہ جسمانی فعل ہوتا

---

[1] آنکھ ہو جب محوِ حیرت تو نمایاں ہے وہی — فکر ہو جب کار فرما تو وہی مستور ہے

[2] سورۃ الاعراف آیت ۱۴۳ (تر۔۔۔ ۱۴۰)

[3] حضورِ دوست جب عرضِ بیاں تک بات جا پہنچی — لبِ خاموش سے اشکِ رواں تک بات جا پہنچی

[4] تعلق روح سے مجھ کو جسد کا ناگوارا ہے — زمانے میں چلن ہے چار دن کی آشنائی کا

ہے (اور اس کے باوجود) اگر دل میں ندامت محسوس ہو تو بھی جسم میں ایسا کوئی آلہ تو نہیں ہوتا جو دل کی ندامت کو دور کر سکے (محالہ تائیدِ ایزدی ہی اس کے آڑے آتی ہے)۔ جب ابتدا میں اس کا فعل ندامت[ا] اسے توبہ سے نہ روک سکا تو پھر بالآخر جب ندامت آ ہی گئی تو فعل مذکور اسے توبہ سے کیونکر روک لے گا؟ (کیونکہ اصل چیز تو ازابتدا تا انتہا توفیق الٰہی ہے، اسے کون روک سکتا ہے؟) چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اللہ تعالےٰ نے اس کی توبہ قبول کی، بے شک وہ (بڑا) توبہ قبول کرنے والا اور نہایت ہی رحم والا ہے" [۵۲] اور اس کے نظایر نصِ قرآن میں بہت سے ہیں اور (متعدد ہونے کے علاوہ) اتنے مشہور ہیں کہ ان کے یہاں ثابت کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔

پس توبہ تین طرح پر ہوتی ہے:

(۱) ایک توبہ وہ ہے جو گناہ سے نیکی کی طرف لے جاتی ہے۔

(۲) ایک توبہ وہ ہے جو نیکی سے زیادہ نیکی کی طرف لے جاتی ہے۔ اور

(۳) ایک توبہ وہ ہے کہ نیکی سے خود حق تعالیٰ کی طرف لے جاتی ہے۔

اور پہلی توبہ یعنی خطاءے نیکی کی وضاحت کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان (غور و فکر کی) دعوت دیتا ہے ــــ "اور وہ لوگ کہ جب انھوں نے کوئی برا فعل کیا یا اپنی جانوں پر ظلم کیا، اور پھر اللہ تعالےٰ کو یاد کیا پھر اس سے اپنے گناہوں کی معافی مانگی" [۵۳]

اور نیکی سے زیادہ نیکی کی طرف لے جانے والی توبہ کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام کے یہ الفاظ ہیں ــــ "میں نے تیری طرف رجوع کیا" [۵۴]۔

اور نیکی سے حق کی طرف لے جانے والی نیکی کی وضاحت پیغمبرؐ نے ان الفاظ میں کی ــــ "اور توبہ مجھ پر آسان کر دی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ میں روزانہ اللہ سے ستر مرتبہ معافی مانگتا ہوں"۔

اور (ان کی مزید تشریح یہ ہے کہ) ارتکاب گناہ بہت بری چیز ہے اور قابل

[ا] "فعل" کے بعد لفظ "ندامت" ہونا چاہیے جیسا کہ فٹ نوٹ میں درج ہے۔ (ایزدانی)

[۵۲] سورۂ البقرہ، آیت ۳۷ (تر - ۳۵)

[۵۳] سورۂ آل عمران آیت ۱۳۵ (تر - ۱۲۹)

[۵۴] سورۂ الاعراف آیت ۱۴۳ (تر - ۱۴۰)

مذمّت ہے، اور گناہ و خطا سے نیکی کی طرف رجوع کر لینا بہت اچھا ہے[1] اور لائق تحسین ہے، اور یہ توبہ کا عام مقام ہے جس کا حکم بالکل واضح ہے لیکن کوشش یہ ہونی چاہیے کہ نیکی سے زیادہ نیکی کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ) نیکی اور زیادہ نیکی کے درمیانی درجہ میں رُک جانا[2] یا محض عام نیکی ہی میں سکونِ قلب محسوس کرنے لگنا محض توقف ہی نہیں بلکہ ایک حجاب ہے۔

اور نیکی سے زیادہ نیکی کی طرف آنا اہلِ ہمّت کا درجہ ہے[3]، اور بے حد لائق ستائش ہے اور یہ توبہ کا خاص مقام ہے۔ اور خواص کا معصیّت سے تائب ہونا محال ہے ۔ (مطلب یہ ہے کہ وہ معصیّت کے مرتکب ہی کب ہوتے ہیں جو معصیت سے توبہ کریں۔ انھیں تو نیکی میں بھی قرار نہیں آتا، اسی لیے زیادہ نیکی کے لیے بے چین رہتے ہیں)۔ کیا تمھیں یاد نہیں کہ ساری دُنیا تو مشاہدۂ حق کی حسرت لیے ہُوے ہے۔ لیکن موسیٰ علیہ السّلام نے اس سے توبہ کی، کیونکہ انھوں نے دیدارِ حق کی درخواست بھی تو اپنے اختیار ہی سے کی تھی، اور محبّت الٰہی میں اپنا اختیار آفت و بلا ہے۔ چنانچہ (لازم تھا کہ وہ اس آفت کو ترک کریں اور) انھوں نے آفتِ اختیار کو ترک کیا اور لوگوں نے سمجھا کہ شاید موسیٰ علیہ السّلام نے دیدارِ الٰہی سے توبہ کر لی تھی (حالانکہ اُس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ ترکِ رؤیت نہ تھا ترکِ آفت تھا)۔

اور ترکِ خودی کے بعد حق تعالیٰ کی طرف آنا درجۂ محبّت ہے (توبہ کا خاص الخاص مقام ہے)۔ یا یوں کہیے کہ بلند تر مقام کی محبت کے باعث دانستہ (اس سے فروتر) بلند مقام پر رُکنے سے توبہ کرنے کا نام ہے۔ بلکہ یہاں پہنچ کر تائب (یعنی تواب پہلے دیکھے ہُوے مقامات و احوال سے بھی توبہ کر لیتا ہے جیسا کہ مثلاً حضور پیغمبرؐ (کا معاملہ تھا کہ آپؐ کے مقامات ہمیشہ بلند سے بلند تر ہو جاتے تھے۔ اور آپؐ جب ایک مقامِ بلند سے دوسرے بلند تر مقام پر پہنچتے تھے تو اوّل الذکر مقام (فروتر) سے استغفار کرتے تھے۔ اور اس کے دیکھنے سے توبہ کرتے رہتے تھے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل: جان لو کہ معصیت کی طرف مائل نہ ہونے کا پختہ اور صحیح ارادہ کر لینے کے بعد توبہ پر ہمیشہ قائم رہنا (قبولِ توبہ کی) لازمی و ضروری شرط نہیں ہے، (یعنی اگر تائب

---

[1] گریہ سے داغِ سینہ تازہ ہُوے ہیں سارے / یہ کشتِ خشک تو نے اے چشم پھر ہری کی

[2] اندوہِ وصل و ہجر نے عالم کھپا دیا / ان دو ہی منزلوں میں بہت یار تھک گئے

[3] نازکی کو عشق میں کیا دخل ہے اے بوالہوس / یاں صعوبت کھینچنے کو جی میں طاقت چاہیے

کی توبہ میں خرابی یا خلل پڑجائے اور وہ پھر جرم و گناہ کی طرف لوٹ آئے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ دورانِ توبہ اس نے جو کچھ کیا ہے وہ حکمِ توبہ میں شامل ہے، اور اس کا جو ثواب اسے مل چکا ہے وہ برقرار رہے گا۔ اور جماعتِ صوفیا کے مبتدیوں اور تائبوں میں ایسے لوگ بھی ہو گزرے ہیں کہ انھوں نے توبہ کی، لیکن پھر اس میں خلل و فتور آگیا۔ (اور وہ معصیت میں گرفتار ہو گئے) مگر پھر اس خرابی سے باز آ گئے (یعنی دوبارہ توبہ کرلی) اور اللہ تعالےٰ نے بطور تنبیہ کسی ایسے واقعہ سے انھیں دوچار کر دیا کہ وہ پھر اس کی بارگاہ عالی کی طرف لوٹ آئے۔ (اور اسی توبہ و شکستِ توبہ کا ذکر کرتے ہوئے) ایک شیخ (اللہ ان پر رحمت کرے) فرماتے ہیں کہ —— میں نے ستّر بار توبہ کی اور ہر بار پھر معصیت کی طرف لوٹ آتا تھا، تاآنکہ اکہترویں مرتبہ مجھے توبہ کی صحیح استقامت کا شرف حاصل ہو سکا[1]

اور حضرت ابوعمرو نجید[2] رضؓ نے فرمایا کہ میں نے ابتدا میں بوعثمان حیری کی صحبت میں توبہ کی اور کچھ عرصہ تک اس پر قائم بھی رہا۔ لیکن پھر میرے دل میں معصیت کے تقاضے نمودار ہوئے اور میں نے انہی تقاضوں (خواہشاتِ نفس) کی متابعت اختیار کرلی اور (یوں غرقِ معصیت ہو گیا کہ) اس بزرگ (بوعثمان حیری) کی صحبت سے بھی دور رہنے لگا (بلکہ اس سے بچنے لگا) یہاں تک کہ اگر کہیں اُن کو دُور سے دیکھ پاتا تو پریشان ہو کر یوں راہ کاٹ جاتا تھا کہ وہ مجھے دیکھ نہ سکیں۔ ایک دن اچانک میں ان کے ہاں پہنچا تو فرمانے لگے کہ —— "اے بیٹا! اپنے دشمنوں کی صحبت اختیار نہ کر۔ ہاں اس وقت البتہ اختیار کر سکتا ہے کہ تو بالکل بے گناہ ہو اور عصیان سے محفوظ و مامون ہو۔ اس لیے کہ دشمن کی نگاہ تیرے عیب پر لگی رہتی ہے، اور جب وہ دیکھتا ہے کہ عیب واقعی تجھ میں موجود ہیں تو وہ خوش ہوتا ہے، لیکن اگر وہ دیکھے کہ تُو بے گناہ و بے عیب ہے تو وہ (حسد سے) اندوہ گیں ہو جاتا ہے۔ اور تجھے معصیت کا ایسا ہی شوق ہے تو ہمارے پاس چلا آ —— کہ تیری بلا ہم اپنے سر لیے لیتے ہیں، لیکن یہ نہیں چاہتے کہ تو (اپنی معصیت کے ذریعے) دشمن کو شادکام کیا کرے ——" ابوعمرو کہتے ہیں کہ (بوعثمان حیری کی یہ بات سن کر) گناہوں سے میری طبیعت اُچاٹ ہو گئی اور میں توبہ کے صحیح مقام تک

---

[1] طاعت کا وقت گزرا مستی میں آب زر کی ‏ ‏ ‏ اب چشم داشت اس کے یاں ہے فقط کرم سے

[2] مصحح نے فٹ نوٹ میں لکھا ہے کہ شاید یہ نام نجید نہیں جنید ہے لیکن دراصل نجید ہی درست ہے۔ کیونکہ جنید کا نام ابوعمرو کے بجائے ابوالقسم سے شروع ہوتا ہے۔ (یزدانی)

پہنچ گیا (صدق دل سے تائب ہو گیا)۔

روایت: اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ ایک شخص معاصی سے تائب ہوا لیکن پھر معصیت کی طرف لوٹ آیا۔ اور پھر ایک دن پشیمان و نادم ہو کر اپنے آپ سے کہنے لگا کہ — "اگر میں بارگاہِ خداوندی میں واپس چلا جاؤں تو نہ جانے میرا کیا حال ہو"۔ اتنے میں غیب سے آواز آئی کہ — "تو نے ہماری طاعت کی تو ہم نے تجھے قبول کیا، پھر تو نے بے وفائی کی پھر ہم نے تجھے چھوڑ دیا تاکہ تجھے مہلت مل جائے، اب اگر پھر تو واپس آنے کا آرزومند ہے تو (مت سمجھ کہ تیرا حال کیا ہو گا؟) ہم تجھے پھر قبول کرتے ہیں"۔

توبہ کے بارے میں مشائخ کے اقوال

ذوالنون مصری فرماتے ہیں کہ — "عام لوگ گناہوں سے توبہ کرتے ہیں اور خاص لوگوں کی توبہ غفلت ہوتی ہے"۔

اس لیے کہ عام لوگوں سے پرسش ہی ظاہری احوال کی ہوگی اور خواص سے حقیقی معاملات کے بارے میں پرسش ہوگی۔ اس لیے کہ غفلت عوام کے لیے تو ایک نعمت ہوتی ہے اور یہ علم تو صرف خواص ہی کو ہوتا ہے کہ یہ (نعمت نہیں بلکہ) ایک حجاب ہے (جو اُن کے اور محبوبِ حقیقی کے درمیان حائل ہے)[۱]۔

ابو حفص حداد کہتے ہیں کہ — "توبہ کے سلسلے میں بندے کو قطعاً کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ کیونکہ توبہ حق کی طرف سے بندہ کو عطا ہوتی ہے نہ کہ بندہ کی طرف سے حق کو"؟[۲]

اور اس قول کی رُو سے چاہیے کہ توبہ کو بندہ کے کسب پر محمول نہ کیا جائے کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی دین ہے، جسے حاصل ہو جائے ہو جائے (نہ ہو تو بندہ کا کچھ زور و دخل تھوڑا ہے)۔

اور یہ قول مذہب جنید کے عین مطابق ہے۔

توبہ کے متعلق ابوالحسن بوشنجہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ — "توبہ یہ ہے کہ جب تو گناہ کو یاد کرے تو اس کی یاد سے تجھے کوئی لذت حاصل نہ ہو"[۳]

اس لیے کہ ذکرِ گناہ یا تو حسرت کی وجہ سے کرتے ہیں، یا پھر اس کے ارتکاب کے ارادے

---

[۱] عشق اک میر بھاری پتھر ہے ۔ کب یہ تجھ ناتواں سے اُٹھتا ہے
[۲] عذرِ گناہ خوباں بدتر گناہ سے ہوگا ۔ کرتے ہوئے تلافی بے لطف تر کرو گے
[۳] حاصل بجز کدورت اس خاکداں سے کیا ہے ۔ خوش وہ کہ اُٹھ گئے ہیں داماں جھٹک جھٹک کر

سے۔ جب کوئی شخص حسرت و پشیمانی کی وجہ سے اپنے گناہ کو یاد کرتا ہے (کہ ہائے میں نے کیوں ایسا کیا؟) تو وہ تائب ہوتا ہے۔ اور اگر ارادۂ گناہ ذکرِ گناہ کا باعث ہے تو ذکر کرنے والا بلاشبہ گنہگار ہے۔ کیونکہ ارتکاب گناہ میں وہ خرابی نہیں ہوتی جتنی کہ خواہشِ گناہ یا ارادۂ گناہ میں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اس کے ارتکاب کا تو ایک خاص وقت ہوتا ہے۔ لیکن ارادہ و خواہش ہمیشہ کی چیز ہے، پس گھڑی بھر کے لیے جسم کا آلودۂ عصیاں ہونا اس قدر بُرا نہیں جتنا کہ دن رات اسی خیال میں غرق رہنا ہوتا ہے۔

ذوالنون مصری (مزید) فرماتے ہیں کہ ــــ "توبہ دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک توبۂ انابت کہلاتی ہے اور دوسری توبہ استجابت۔ توبۂ انابت (یعنی رجوع کرنے کی توبہ) کا مطلب یہ ہے کہ بندہ (عذاب الٰہی نہیں بلکہ) کرمِ خداوندی سے شرما کر (احساس شرمندگی کے باعث) توبہ کر لیتا ہے۔" خوف جلال الٰہی کے کشف سے پیدا ہوتا ہے۔ (یعنی وہ تصور میں عذاب الٰہی کے خوف سے کانپ اُٹھتا ہے اور توبہ کر لیتا ہے) اور شرم و ندامت کا باعث نظارۂ جمالِ الٰہی ہوتا ہے (یعنی وہ یہ دیکھ کر شرم محسوس کرنے لگتا ہے۔ کہ وہ تو اتنا رحیم و کریم ہے اور میں خواہ مخواہ اس کی رحمتوں سے محروم ہُوا جاتا ہوں، اور توبہ کر لیتا ہے) پس ایک تو جلالِ الٰہی میں اس کے خوف کی آگ میں جل رہا ہوتا ہے اور دوسرا جمالِ الٰہی کے نور میں نورِ حیا سے روشن و منور ہو جاتا ہے ــــ قصہ مختصر ایک تو حالتِ سُکر میں ہوتا ہے اور دوسرا عالمِ مدہوشی میں[1]۔ اور ان میں سے اصحاب سُکر وہ ہیں جو اہلِ حیا ہیں۔ اور اصحاب صحو وہ ہیں جو اہلِ خوف ہوتے ہیں۔ اور اس ضمن میں باتیں (مشائخ کے اقوال) تو بہت ہی ہیں لیکن میں نے سلسلۂ بحث کو مختصر کر دیا ہے تاکہ بات طول نہ پکڑ جائے۔ اور توفیق دینے والا تو اللہ ہی ہے۔

پانچویں پردے کا کھلنا

نماز کے بارے میں

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو"[2] اور حضور نبی

[1] بے بیجدار از بس راہِ وصال و ہجراں ان دو ہی منزلوں میں برسوں سفر کر دم

[2] سورۂ البقرہ آیت ۱۰۔

کریمؐ نے فرمایا ہے کہ ـــ "نماز اور جو تمھاری ملکیت میں ہیں (یعنی لونڈی غلام وغیرہ) ان کا خیال رکھو" (یعنی ان سے کبھی غافل نہ رہو)۔

اور نماز کے لغوی معنی ذکر اور طاعت کے ہیں۔ اور فقہا کی عبارت و اصطلاح کے مطابق یہ لفظ اس خاص عبارت کے لیے مخصوص ہے، جو روزانہ ان احکام کے مطابق ادا کی جاتی ہے جو اس کے لیے مختص ہیں۔ اور وہ ہے حکم خداوندی، جس میں کہا گیا ہے کہ اسے ہر روز پانچ وقت ادا کیا جائے۔ لیکن اس میں (عملاً) داخل ہونے سے پہلے چند شرائط ہیں، جن کا پورا کرنا لازمی ہے۔ اور شرطِ اوّل طہارت ہے، جس سے ظاہر میں جسم کو نجاست سے پاک کرنا مقصود ہے اور باطن میں شہوات و خواہشات سے اعراض لازم ہوتا ہے[۱]۔ دوسری طہارت لباس سے متعلق ہے کہ ظاہر میں پلید نہ ہو اور باطن میں یہ کہ مال حرام سے (خریدا یا بنوایا ہوا) نہ ہو۔ تیسری طہارت اس جگہ[۲] سے متعلق ہے (جہاں نماز ادا کرنا ہو) اور اس کی ظاہری صورت یہ ہے کہ وہ جگہ حوادث و خرابی سے پاک ہو۔ اور باطن میں یہ کہ فساد و گناہ کا اڈا نہ ہو۔ چوتھی طہارت کا تعلق قبلہ رُو ہونے سے ہے۔ اور وہ یُوں کہ ظاہر میں مُنہ کعبہ شریف کی طرف ہو لیکن دل عرشِ معلیٰ پر ہو کہ رمزِ مشاہدہ سے شناسائی حاصل ہو سکے۔ پانچویں طہارت قیام سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ قیام ظاہر طاقت کی حالت میں ہو اور قیام باطن قربتِ حق کے باغ میں[۳]۔ اور قیام ظاہر سے مزید مُراد ہے کہ اس کا وقت صحیح ہو اور شریعت کے مطابق ہو۔ اور قیام باطن سے مزید یہ مُراد ہے کہ درجہ حقیقت میں اس کا وقت ہمیشہ حقیقت کے مطابق ہو۔ اور چھٹی طہارت یہ ہے کہ خلوصِ نیت کے ساتھ حضورِ حق میں کھڑا ہو۔ اور ساتویں شرط یہ ہے کہ تکبیر پڑھتے وقت مقامِ ہیبتِ الٰہی میں ہو اور قیام محلِ وصل میں۔ اور قرأت یوں کہ تلفظ ہر لفظ کا بالکل صحیح ہو۔ عظمتِ کلام کا پُورا پُورا احساس ہو۔ رکوع میں جائے تو کمال عجز و انکساری کے ساتھ اور سجدہ کرے تو گڑگڑا کر، اپنی ذلت کا اعتراف کرکے، تشہد کے ساتھ، پوری دل جمعی سے، سلام و دُعا سے، غرض یوں کہ فنائے صفت کا حق ادا ہو جائے۔

اور حضور نبی کریمؐ کے بارے میں آیا ہے کہ "جب حضورؐ نماز ادا کرتے تھے تو آپؐ کے

۱؎ میری طاعت کو قبول آہ کہاں تک ہوگا ــ سبحہ اک ہاتھ میں ہے جام ہے اک ہاتھ کے بیچ

۲؎ "جا" کی بجائے لفظ "جائے" ہونا چاہیے۔

۳؎ ہم بے نصیب سر کو پتھر سے کیوں نہ پھوڑیں ــ پہنچا کبھو نہ جبہ اس سنگِ آستاں تک

دل میں وہ جوش ہوتا تھا جیسا کہ پیتل کی اس دیگ میں ہوتا ہے، جس کے نیچے آگ جل رہی ہو"۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہ، جب نماز کا قصد کرتے تو ان کے جسم کے رونگٹے کھڑے ہو کر کپڑوں سے باہر نکل پڑتے تھے اور لرزہ براندام ہو کر کہنے لگتے تھے کہ ___ اس امانت کے ادا کرنے کا وقت آ گیا ہے، جس کا بار اُٹھانے سے آسمان اور زمین نے بھی عاجزی ظاہر کی تھی"۔[1]

مشائخ میں سے ایک بزرگ فرماتے ہیں کہ ___ "میں نے حاتم اصم رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ آپ نماز کس طرح ادا کرتے ہیں"؟ فرمایا کہ ___ "جب وقتِ نماز آتا ہے تو ایک وضو ظاہری کرتا ہوں اور دوسرا باطنی۔ ظاہری وضو پانی سے اور باطنی وضو توبہ سے کرتا ہوں۔ تب مسجد میں داخل ہوتا ہوں، مسجدِ حرام کو شاہد بناتا ہوں، مقامِ ابراہیم کو اپنے دونوں ابروؤں کے درمیان میں رکھتا ہوں (یعنی نگاہ مسلسل وہاں جمی رہتی ہے) اور یہ تصور کرتا ہوں کہ میرے دائیں جانب بہشت ہے اور بائیں طرف دوزخ۔ اور پاؤں گویا پلصراط پر ہیں۔ اور یہ سمجھتا ہوں کہ فرشتۂ اجل میری پشت پر کھڑا ہے، پھر تکبیر پڑھتا ہوں پوری تعظیم کے ساتھ، اور پھر انتہائی احترام کے ساتھ قیام کرتا ہوں۔ قرأت کے وقت ہیبتِ الٰہی میرے پیشِ نظر ہوتی ہے۔ سجدہ کرتے وقت سراپا عجز ہوتا ہوں۔ رکوع میں انکساری میرے رگ وپے میں ہوتی ہے۔ قعود میں حلم ووقار کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹنے دیتا۔ اور سلام پھیرتا ہوں تو اس کا لاکھ لاکھ شکر بجالاتا ہوں (جس نے ادائے نماز کی توفیق مجھے عطا فرمائی)"۔

فصل: یاد رکھو کہ نماز وہ عبادت ہے کہ مُریدانِ طریقت از اوّل تا آخر اسی کی بدولت راہِ حق پانے میں کامیاب ہُوا کرتے ہیں۔ اور اپنے مقامات کا کشف بھی انھیں اسی میں ہُوا کرتا ہے۔ چنانچہ مُریدانِ حق کے لیے طہارت بمنزلۂ توبہ ہوتی ہے۔ مرشد سے تعلق گویا کعبہ کی طرف رُخ کرنا ہے۔ ان کا قیام دراصل مجاہدۂ نفس کے لیے ہوتا ہے۔ ان کی قرأت یہی ہے کہ وہ ہمیشہ اسی کے ذکر میں لگے رہتے ہیں۔[2] تواضع ان کا رکوع، معرفتِ نفس ان کا سجود، تشہد ان کا مقام اور اُنسِ الٰہی ان کا سلام ہے۔ اور یہی باتیں انھیں دُنیا سے علیحدہ رکھتی ہیں اور وہ مقامات کی پابندیوں سے باہر نکل آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ

---

[1] آسماں بارِ امانت نتوانست کشید   قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند

[2] کب سے نظر لگی تھی دروازۂ حرم سے   پردہ اُٹھا تو لڑیاں آنکھیں ہماری تم سے

جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے جملہ تعلقات سے منقطع ہو جاتے تو کمال حیرت کے محل میں مشتاقِ دیدارِ الٰہی ہو کر صرف اور صرف یادِ حق میں کھو جاتے (بس یہی ایک تعلق باقی رہ جاتا) تو اس وقت (بے اختیار) فرماتے —— "اے بلال ہمیں نماز اور نماز کی اذان سے خوش و خرم کر دے۔

اور مشائخ کے (خدا ان سے راضی ہو) اس بارے میں بہت سے اقوال ہیں۔ اور ان میں سے ہر قول کا اپنا اپنا درجہ ہے۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ نماز حضوری کا آلہ ہے، اور دوسرا کہتا ہے کہ یہ اپنے آپ سے غیر حاضری کا آلہ ہے۔ اور وہ جو غائب (غیر حاضر) ہوتے ہیں، نماز کے وقت حاضر ہو جاتے ہیں۔ اور وہ جو حاضر ہوتے ہیں نماز میں غائب ہو جاتے ہیں۔ جیسے کہ دوسرے جہان میں وہ لوگ جو محلِ مشاہدہ میں ہوں گے اور خدا کو دیکھیں گے، وہ پہلے غائب ہوں گے اور پھر حاضر ہو جائیں گے۔ اور وہ جو پہلے سے حاضر ہوں گے وہ غائب ہو جائیں گے۔

اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں' یہ کہتا ہوں کہ نماز حکمِ خداوندی ہے۔ نہ یہ حضوری کا آلہ ہے اور نہ غیبت و غیر حاضری کا! کیونکہ حکمِ الٰہی کسی چیز کا آلہ نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ علّتِ حضور عینِ حضور ہے اور علتِ غیبت بھی عینِ غیبت ہے جب کہ امرِ الٰہی کسی چیز سے متعلق (وابستہ) نہیں ہوتا۔ اگر نماز حضورِ حق کی علت ہوتی یا اس کا آلہ ہوتی تو چاہیے تھا کہ غائب کو سوائے نماز کے اور کوئی چیز حاضر کر ہی نہ سکتی[1] اور اگر غیبت کی علت یا آلہ ہوتی تو چاہیے تھا کہ غائب ترکِ نماز سے ہی حضورِ حق میں حاضر ہو جاتا۔ اور جب غائب و حاضر کو ادائے نماز یا ترکِ نماز میں کوئی عذر و اختیار حاصل نہیں تو ظاہر ہے کہ نماز بہ نفس خود غالب و سلطان ہے۔ اور غیبت و حضور سے وابستہ نہیں۔ پس اہلِ مجاہدہ اور اہلِ استقامت نماز میں بیشتر وقت محو رہتے ہیں اور دوسروں کو بھی نماز (زیادہ سے زیادہ) پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں[2] مثلاً بعض مشائخ اپنے مُریدوں کو چار سو رکعت روزانہ (ایک دن اور رات میں) پڑھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ان کا جسم عبادت کا پوری طرح عادی ہو جائے۔ اور مستقیم الحال بزرگ

---

[1] متن میں "باستی تا غائب را حاضر کردی" درج ہے لیکن اس سے مطلوبہ معنی پیدا نہیں ہوتے۔ حاشیے میں "بائستی کہ جز نماز غائب را حاضر نکردی" لکھا ہوا ہے، اور اس سے عبارت زیادہ بامعنی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ترجمہ حاشیے کی عبارت کے مطابق کیا گیا ہے۔ (یزدانی)

[2] فرصت میں یک نفس کے کیا دردِ دل کہوگے ۔ آئے تو تم ولیکن وقتِ اخیر آئے

بھی نماز بہت پڑھا کرتے ہیں تاکہ دربارِ حق میں حضوری کا شکر ادا ہوتا رہے۔

اب رہ گئے وہ لوگ جو اربابِ احوال کہلاتے ہیں۔ تو ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک گروہ ان لوگوں پر مشتمل ہے، جن کی نمازیں مقامِ جمع میں ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہ راہ سلوک کے مقامِ کمال میں ہوتے ہیں، لہٰذا اسی میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور ایک گروہ ان کا ہے جن کی نمازیں مقامِ تفرقہ میں ہوتی ہیں اور وہ انہی میں مفترق کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کا مقام راہِ سلوک سے انقطاع کا ہوتا ہے (اور ان کی عدمِ محویت ہی باعثِ تفرقہ ہوتی ہے)۔ پس وہ جو حالتِ نماز میں مجتمع رہتے ہیں، ان کے روز و شب نماز ہی میں گزرتے ہیں۔ اور جو حالتِ نماز میں مفترق رہتے ہیں وہ سوائے فرض اور سنت کے اور کچھ کم ہی پڑھتے ہیں۔ (مطلب یہ ہے کہ اوّل الذکر فرض و سنت کے علاوہ نمازِ نفل بڑی کثرت سے پڑھتے رہتے ہیں۔ اور موخر الذکر صرف پانچ وقت فرض اور سنت پڑھنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور شب و روز عبادت میں محو نہیں رہتے!) اور حضور نبی کریمؐ نے فرمایا کہ — "میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز ہے۔" یعنی مجھے نماز سے زیادہ سرور کسی چیز میں حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے اہلِ استقامت کا مسلک ہی یہ ہے کہ محوِ نماز رہیں۔ اور وہ یوں ہے کہ جب معراج کی رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو محلِ قرب میں لے گئے۔ تو آپ کے نفس کا رشتہ عالم کون و فساد سے منقطع ہو گیا اور اس درجہ تک کہ آپؐ کا نفس دل کے مقام تک پہنچ گیا — ، دل نے جان کا درجہ حاصل کر لیا، جان محلِ باطن میں جا پہنچی اور باطن جملہ درجات سے فانی ہو گیا، مقامات معدوم ہو گئے[1] نشانیوں کا نشان تک باقی نہ رہا، عینِ مشاہدہ میں مشاہدہ سے غائب، بلکہ غائب سے بھی غائب، (غرض باطن فنائے کلّی کے مقام سے بھی آگے گزر گیا)۔ آپؐ کے انسانی خواص کا نام و نشان تک نہ رہا، نفسانی مادّہ جل کر خاکستر ہو گیا۔ قوائے طبیعی نیست و نابود ہو گئے۔ شواہدِ ربانی اپنی ولایت میں از خود جلوہ گر ہو گئے، مقصود کا مقصود سے ملاپ ہوا، اور نظارہ خداوندی میں کھو گئے، وفورِ شوق نے بے اختیار کر ڈالا اور بے ساختہ زبان سے نکلا کہ —

"بار خدایا! اب مجھے واپس اس مصیبت خانہ میں نہ لے جائیو
اور پھر سے بندِ طبیعت اور ہوائے نفس کی قید میں نہ ڈال دیجیو۔"[2]

---

[1] جملہ معشوق است عاشق پردہ — زندہ معشوق است عاشق مردہ

[2] محبوبِ حق کا خاص یہ رتبہ ہے اے امیر
داخل ہو لامکاں میں یہ حدِّ بشر بھی ہے

حکم ہوا کہ ——— "ہمارا حکم (تمھاری درخواست کے برعکس) یہ ہے کہ تم واپس چلے جاؤ تاکہ دُنیا میں میری شریعت کو قائم کرو، اور تمھیں جو کچھ یہاں ہم نے دیا ہے وہاں بھی دیں گے"۔

چنانچہ جب آپؐ دنیا میں واپس تشریف لائے تو جب کبھی اس مقامِ عالی شان و بلند و بالا کا شوق دل میں پیدا ہوتا تو فرماتے ——— "اے بلال ہمیں نماز سے خوش کر"۔ اور یوں گویا ہر نماز ہی انؐ کے لیے ایک معراج بن جاتی تھی، اور ہر نماز میں دل قربتِ حق کی مسرت سے شاداں و فرحاں ہو جاتا تھا۔ لوگ آپؐ کو محوِ نماز پاتے لیکن (انھیں کیا خبر تھی کہ آپؐ کا جسمِ مبارک تو نماز میں ہے لیکن) آپؐ کا دل راز و نیاز میں مصروف اور باطن محوِ پرواز ہوتا تھا۔ اور نفس میں سوز و گداز کی رُوح پرور کیفیت طاری ہوتی تھی۔ یہاں تک کہ نماز انؐ کی آنکھوں کی ٹھنڈک، طراوت اور نور بن کر رہ گئی تھی۔ آپؐ کا بدن مبارک بظاہر تو اس دُنیا میں ہوتا تھا لیکن رُوح عالمِ ملکوت میں پہنچ جاتی تھی۔ اور اس وقت اگرچہ حضورؐ کا جسم مبارک انسانی ہی رہتا تھا لیکن رُوح محلِ انس الٰہی میں جا چکی ہوتی تھی۔[۱]

اور سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں (خدا ان سے راضی ہو) کہ ——— "صادق اسے کہتے ہیں، جس کے لیے اللہ تعالےٰ نے ایک فرشتہ بطور گماشتہ مقرر کر رکھا ہو کہ جب نماز کا وقت آئے تو وہ اسے (صادق کو) نماز کے لیے تیار کرے اور اگر وہ سو رہا ہو تو اسے جگا دے، اور (مردِ صادق ہونے کی) یہ نشانی سہل بن عبداللہؓ میں خود بھی موجود تھی۔ اور بالکل ظاہر بھی تھی۔ اس لیے کہ بڑھاپے کی وجہ سے ہر چند ان کے قویٰ مضمحل ہو گئے تھے (اور وہ معذور ہو گئے تھے) لیکن اس کے باوجود جب نماز کا وقت آتا تو وہ بالکل تندرست اور صحت مند ہو جاتے تھے لیکن نماز ادا کرنے کے بعد پھر (ان کی وہی معذوروں کی سی حالت ہو جاتی اور) وہیں کھڑے رہ جاتے (یعنی وہاں سے چلنا بھی محال ہو جاتا تھا)[۲]

مشائخ میں سے ایک گروہ (خدا ان پر رحمت کرے)، فرماتے ہیں کہ "نماز پڑھنے والا چار باتوں کا محتاج ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) فنائے نفس (۲) فنائے طبع (۳) فنائے باطن اور (۴) کمالِ مشاہدہ

---

[۱] میں اب سمجھا کہ دُنیا کچھ نہیں دُنیا میرا دل ہے ۔ بدل جانے سے اس کے رنگ ہر اک چیز کا بدلا

[۲] آتش بلند دل کی نہ تھی ورنہ اے کلیم ۔ یک شعلہ برقِ خرمنِ صد کوہ طور تھا

[۳] برسوں عذاب دیکھے قرنوں تعب اٹھائے ۔ یہ دل حزیں ہوا ہے کیا کیا جفائیں سہ کر

یعنی نمازی کو فنائے نفس کے سوا چارہ نہیں اور فنا اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی، جب تک کہ تمام ہمت و ارادہ کو یکجا نہ کر لیا جائے۔ اور ہمت مجتمع ہو جائے تو نفس کا تسلط ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا وجود تفرقہ کا مرہونِ منت ہوتا ہے اور تفرقہ کے جمع ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور فنائے طبیعت جلالِ حق کے اثبات کے سوا ممکن نہیں کیونکہ جلالِ حق کے سامنے غیر حق کا زوال لازمی ہے اور صفائے باطن سوائے محبتِ الٰہی کے محال ہے، اور کمالِ مشاہدہ کا تصور بھی محال ہے جب تک کہ پہلے صفائے باطن حاصل نہ ہو جائے۔[1]

روایت: اسی ضمن میں حسین بن منصور رح کے بارے میں روایت ہے کہ ایک دن اور رات (چوبیس گھنٹے) میں چار سو رکعت نماز ادا کرتے تھے اور اسے اپنا لازمی معمول بنا رکھا تھا۔ (اپنے اوپر فرض بنا رکھا تھا)۔ لوگوں نے پوچھا کہ جس درجے پر آپ پہنچے ہوئے ہیں، اس میں اس قدر تکلیف برداشت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ فرمایا ــــ "یہ سب رنج و راحت تمہارے حال کے ظاہر کردہ ہیں (یعنی تمہیں محسوس ہوتے ہوں گے ورنہ) دوستانِ حق تو فانی الصفت ہوتے ہیں، ان پر نہ رنج کا کوئی اثر ہوتا ہے اور نہ راحت سے انھیں سکون محسوس ہوتا ہے! دیکھنا کہیں کاہلی کو حق تک رسائی سے موسوم نہ کرنے لگنا اور نہ ہی حرصِ دنیا کو طلبِ حق کا نام دینے کی کوشش کرنا!"[2]

حکایت: ایک شخص کا بیان ہے کہ اس نے ذوالنون مصری رح کے پیچھے نماز ادا کی، جب انھوں نے تکبیر کی ابتدا کی اور "اللہ اکبر" کہا بے ہوش ہو کر گر پڑے، ص ۹۱ اور یوں معلوم ہوتا تھا کہ تن میں روح اور جسم میں حس تک باقی نہیں۔[3]

روایت اور قول: جنید رح بوڑھے ہو گئے تھے لیکن زمانۂ جوانی سے جو ورد پڑھتے آئے تھے، ان میں سے کسی کو بھی ترک نہ کیا (اور بدستور جاری رکھا)۔ لوگوں نے کہا ــــ "اے شیخ! اب آپ کمزور ہو گئے ہیں[4]۔ ان نوافل میں سے بعض کو ترک کر دیجیے۔" فرمانے لگے ــــ "یہ وہی چیزیں ہیں کہ ابتدائے توبہ میں

۱؎ اجزا بدن کے جتنے تھے پانی ہو بہ گئے — آخر گداز عشق نے ہم کو بہا دیا

۲؎ گو بے ستوں کو ٹال دے آگے سے کوہکن — سنگِ گرانِ عشق اٹھایا نہ جائے گا

۳؎ اس کے گئے سے ایسی گئی دل سے ہمنشیں — معلوم بھی ہوا نہ کہ طاقت کو کیا ہوا

۴؎ قامت خمیدہ رنگ شکستہ بدن نزار — تیرا تو میر غم میں عجب حال ہو گیا

مجھے جو کچھ حاصل ہوا انہی کی برکت سے حاصل ہوا۔ چنانچہ جس طرح قضائے الٰہی کو ٹالنا ممکن نہیں۔ اسی طرح بعد از قضائے الٰہی میرے لیے محال ترین امر یہی ہے کہ انتہائے سلوک میں پہنچ کر اس چیز سے دست کش ہو جاؤں (جس سے مجھے سب کچھ حاصل ہوا تھا)۔

اور مشہور ہے کہ فرشتے ہمہ وقت اور مسلسل محوِ عبادت رہتے ہیں۔ ان کا پینا بھی عبادتِ الٰہی اور کھانا بھی طاعتِ خداوندی ہی ہے۔ (لیکن دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی تخلیق روحانیت سے ہوئی ہے اور نفس (کہ منبع خواہش و حرص ہے) ان میں موجود ہی نہیں۔ اور بندہ کو طاعت و عبادت سے باز رکھنے والا (اور اس کی پرہیزگاری کی راہ میں حائل ہونے والا) نفسِ امارہ ہی تو ہوتا ہے (لیکن بندہ کا کمال یہ ہے کہ وہ نفس جیسی ظالم چیز کو قابو میں رکھ سکتا ہے۔ چنانچہ) جس قدر نفس مغلوب ہوتا جاتا ہے، اسی قدر بندگی کا طریقہ بندہ کے لیے سہل تر ہوتا جاتا ہے۔ اور جب (رفتہ رفتہ) نفس فانی ہو جاتا ہے تو بندہ کی غذا اور مشروب بھی اس کی عبادت ہی بن جاتے ہیں (یعنی اس کا کھانا پینا بھی چونکہ احکام الٰہی کے مطابق ہوتا ہے، لہٰذا یہ فرمانبرداری بھی شاملِ عبادت ہی ہوتی ہے)، ایسے ہی جیسے کہ فرشتوں کا کھانا اور پینا عبادت ہی سے عبارت ہے لیکن شرط یہ ہے بندہ ہوائے نفس کے مقام پر صحیح طریق سے پہنچ چکا ہو۔

حکایت: اور عبداللہ مبارک رح کہتے ہیں کہ میں نے عبادت گزار خواتین میں سے ایک خاتون کو دیکھا، جسے حالتِ نماز میں چالیس مرتبہ بچھو نے ڈنک مارا۔ لیکن اس خاتون کی حالت میں ذرہ بھر تبدیلی واقع نہ ہوئی۔ جب وہ نماز ادا کر چکی تو میں نے کہا — "اے مادرِ محترم! تو نے اس بچھو کو ہٹانے کی ضرورت کیوں محسوس نہیں کی"؟ کہا — "اے بیٹا! تو بچہ ہے (اس راز کو کیا جانے؟) یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے کام میں مصروف ہوتے ہوئے اسی کے بیچ میں اپنا کام شروع کر دیتی؟" [۱]

حکایت: ابوالخیر اقطع کے پاؤں میں گوشت خورہ کا مرض لاحق ہو گیا تھا۔ طبیبوں نے تجویز کیا کہ پاؤں کو کاٹ دینا چاہیے۔ لیکن وہ (ابوالخیر رح) اس پہ آمادہ نہ ہوتے تھے۔ مریدوں نے کہا کہ حالتِ نماز میں ان کا پاؤں کاٹا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس وقت انہیں اپنے آپ کی بھی خبر نہیں ہوتی۔ اور واقعی ایسا ہی کیا گیا — اور وہ جب

۱؎ مرکر بھی ہاتھ آوے تو میر مفت ہے وہ — جی کے زیاں کو بھی ہم سود جانتے ہیں

نماز سے فارغ ہوئے تو انھوں نے دیکھا کہ پاؤں کٹا ہوا ہے ۔

روایت : اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہٗ سے روایت ہے کہ آپ جب رات کے وقت پڑھتے تو قرأت بڑی نرم آواز سے کرتے تھے ۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہٗ (رات کو بھی) بلند آواز سے ۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلّم نے دریافت کیا کہ اے ابوبکر! اس نرم خوانی سے کیا مقصد ہے ؟ عرض کیا کہ ـــ "جس کے لیے پڑھتا ہوں ، وہ ہر حالت میں میری آواز سن لیتا ہے چاہے آہستہ کہوں یا زور سے پڑھوں (اسے کوئی فرق نہیں پڑتا)" ۔ اور جب حضورؐ نے حضرت عمرؓ سے (وہی سوال کیا اور) پوچھا کہ بلند آواز سے کیوں پڑھتے ہو ؟ تو ان کا جواب یہ تھا کہ ـــ "میں سونے والوں کو جگاتا ہوں اور شیطان کو بھگاتا ہوں" ۔ حضورؐ نے فرمایا "اے ابوبکرؓ! تمھیں چاہیے کہ ذرا اونچا پڑھا کرو ـــ اور اے عمر! تم ذرا آہستہ پڑھا کرو ، تاکہ تم (دونوں) اسے اپنی اپنی عادت ہی بنالو ، بلکہ اس عادت کو ترک کرسکو" ۔

پس صوفیا میں سے بعض ایسے ہیں ، جو نمازِ فرض تو سب کے سامنے ادا کرتے ہیں لیکن نوافل پوشیدہ طور پر پڑھتے رہتے ہیں ۔ اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ ریاکاری سے بچے رہیں ، کیونکہ جب کوئی شخص اپنے عمل میں نمود و نمائش کو داخل کرلیتا ہے تو لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول ہوجاتی ہے ۔ تب وہ شخص یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ چلو ہم عمل کو نہ بھی دیکھیں لوگ تو دیکھ رہے ہیں ـــ لیکن (وہ یہ نہیں سمجھتے کہ) یہ بھی ریاکاری ہے ۔[1] ایک گروہ ان صوفیا کا ہے جو نمازِ فرض اور نوافل سبھی کچھ آشکارا طور پر پڑھتے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ ریا باطل ہے اور عبادت حق ہے ، اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک باطل کی خاطر ایک امرِ حق کو چھپاتے پھریں (حق کو چھپانے کی کیا ضرورت ہے ؟) پس درکار فقط یہ ہے کہ باطل کو دل (میں جگہ ہی نہ دی جائے اور دل) سے نکال دیا جائے اور عبادت جہاں جی چاہے کرتے رہو ۔[2] اور مشائخِ طریقت (اللہ ان سے راضی ہو) نماز کے آداب کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے اور مریدوں کو بھی یہی تلقین کی ہے کہ وہ آدابِ نماز پر ہمیشہ نگاہ رکھیں ۔ ان میں سے ایک بزرگ کہتے ہیں کہ میں چالیس برس تک سفر و سیاحت میں رہا ، لیکن کوئی نماز (نہ صرف یہ کہ قضا نہ ہوئی بلکہ

---

[1] اے کاش ہم کو سکر کی حالت رہے مدام ، تا حال کی خرابی سے ہم بے خبر رہیں

[2] نافع جو تھیں مزاج کو اول سو عشق میں ، آخر انھی دواؤں نے ہم کو ضرر کیا

[3] عشق میں وصل و جدائی سے نہیں کچھ گفتگو ، قرب و بُعد اس جا برابر ہے محبت چاہیے

کبھی جماعت کے بغیر نہ ہوتی تھی اور جمعہ کے دن ہمیشہ مَیں کسی نہ کسی قصبہ میں ہوتا تھا۔ (یعنی جمعہ میں جس وسیع تر اجتماع کا حکم ہے اسے بھی ہمیشہ پیشِ نظر رکھا تاکہ نمازِ جمعہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کے ساتھ ادا کر سکوں)۔ اور احکامِ نماز تو اس قدر ہیں کہ ان کا احاطہ کرنا آسان نہیں۔ البتہ مقاماتِ راہِ سلوک میں جس بات کا تعلق نماز سے ہے وہ محبت ہے (یعنی محبتِ الٰہی) لہٰذا اب مَیں اسی کے احکام کا ذکر کرتا ہوں۔ انشاء اللہ۔

پندرھواں باب (۲):

محبّت اور اس سے مُتعلّقہ اُمور کے بارے میں

اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے —— "اے ایمان والو! تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے، سو اللہ تعالےٰ ایک ایسی قوم پیدا کرے گا، جسے وہ خود دوست رکھے گا اور وہ لوگ بھی اسے دوست رکھیں گے"۔ [۱]

نیز خدائے عزّ و جلّ کا فرمان ہے کہ —— "بعض لوگ ایسے بھی ہیں کہ اللہ کے سوائے اَوروں کو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں۔ جیسی اللہ تعالےٰ سے کرنا چاہیے"۔ [۲] اور پیغمبرؐ نے فرمایا کہ —— "مَیں نے جبرئیل سے یہ فرمانِ الٰہی سُنا کہ —— "جس نے میرے دوست کی توہین کی، اُس نے میرے خلاف جنگ کا اعلان کیا، مجھے کسی مومن کی رُوح قبض کرنے سے زیادہ تردّد اور کسی چیز میں نہیں ہوتا۔ اسے موت پسند نہیں اور مجھے اس کو تکلیف دینا پسند نہیں، اگرچہ اس کو موت کے سوا چارہ بھی نہیں۔ میرا بندہ میرا قرب کسی ایسی چیز سے حاصل نہیں کر سکتا جو مجھے ان احکام کے ادا کرنے سے زیادہ عزیز ہو، جن کی ادائیگی اس پر فرض کر دی گئی ہے۔ اور میرا بندہ ہمیشہ نوافل گزارتے رہنے سے میرا قرب بے شک حاصل کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ مَیں اس کو دوست بنا لیتا ہوں۔ اور جب مَیں اسے دوست بنا لیتا ہوں تو پھر خود ہی اس کا کان، آنکھ، پاؤں اور زبان بھی بن جاتا ہوں"۔ (یعنی وہ مجھی سے سُنتا

---

[۱] سُورۂ المائدہ، آیت ۵۴ (ت۔ ۵۹)

[۲] سُورۂ البقرہ، " ۱۶۵ (ت۔ ۱۶۰)

ہے، مجھی کو دیکھتا ہے، میری ہی راہ میں چلتا ہے اور میرے ہی لیے بولتا ہے)۔
نیز فرمایا ــــ "جو اللہ تعالیٰ سے ملنا چاہتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنا چاہتا ہے۔ لیکن جسے اللہ تعالیٰ کو دیکھنا پسند نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کو بھی اس کا دیکھنا پسند نہیں" ــــ اور مزید فرمایا کہ ــــ "جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو دوست رکھتا ہے، تو جبرئیل سے کہہ دیتا ہے کہ اے جبرئیل! فلاں بندہ مجھے عزیز ہے، بس تو بھی اسے دوست رکھ۔ پس جبرئیل اسے دوست رکھتا ہے، پھر جبرئیل کی طرف سے اہلِ آسمان تک یہ بات پہنچائی جاتی ہے اور وہ سبھی اس بندہ کو اپنا دوست بنا لیتے ہیں، پھر اللہ کے کرم سے اسے اہلِ زمین میں بھی مقبولیت حاصل ہو جاتی ہے اور اہلِ زمین بھی اسے چاہنے لگتے ہیں اور بعض روایات میں اہل الارض (اہلِ زمین) کی جگہ "مثل ذٰلک" مذکور ہے۔ یعنی اہلِ آسمان کی طرح اہلِ زمین بھی اسے چاہنے لگتے ہیں"۔

پس جان رکھو کہ محبتِ الٰہی بندہ کے لیے اور محبت بندہ اللہ تعالیٰ کے لیے درست ہے۔ جس پہ کتاب اللہ اور سنّت رسول ناطق ہیں اور ساری اُمّت کا اجماع بھی اسی پر ہے۔ اور وہ ذات پاک ایسی صفات کی مالک ہے کہ دوستانِ الٰہی اس کی دوستی پہ مرتے ہیں اور وہ ذاتِ اقدس بھی انہیں دوست جانتی ہے۔

اور محبت کے لغوی معنی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ لفظ حِبّہ سے ماخوذ ہے جسے حا کی کسرہ سے پڑھنا چاہیے (یعنی حِبّہ میں ح کے نیچے زیر ہے) اور حِبّہ اُن بیجوں کو کہتے ہیں جو صحرا میں زمین پر گر جاتے ہیں۔ پس "حَبّ" سے اُسے "حُبّ" کہا جانے لگا (یعنی محبت) ــــ کیونکہ اصلِ حیات اسی میں مضمر ہے۔ جیسے کہ اصلِ نباتات بیج کے اندر موجود ہوتا ہے ــــ یعنی جس طرح بیج صحرا میں گر جاتا ہے، خاک میں پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ پھر چاہے بارش ہو، سورج چمکے، سردی ہو یا گرمی، غرض کچھ بھی ہوتا رہے لیکن زمانہ و وقت کی تبدیلیاں اس کو تبدیل نہیں کر سکتیں مگر جب اس کی سرفرازی (نشوونما) کا وقت آ پہنچتا ہے تو (پھر موسم خواہ کیسا ہی ہو) وہ پھوٹ پڑتا ہے، اُگ آتا ہے۔ پھر اس میں پھول آتے ہیں، تب پھل لگتا ہے۔ ــــ اسی طرح محبت جب کسی دل میں گھر کر لیتی ہے۔ تو پھر حاضری، غیر حاضری، مصیبت و آفات، رنج و بلا، راحت و لذت، دردِ فراق اور حظِ وصال غرض کوئی

لہ دیا دکھائی مجھے تو بس اس کا جلوہ نظر پڑی جہان میں جا کر نظر جہاں میری

لہ عام ہے یار کی تجلی تو خاص موسیٰ و کوہِ طور نہیں

چیز اسے متغیر نہیں کر سکتی۔[۱] شاعر نے اس مضمون کو یوں باندھا ہے ؎
(ترجمہ) "اے وہ کہ تیری پلکوں کی کوتاہیاں تیرے عاشق کی جملہ بیماریوں
کے لیے بمنزلہ طبیب ہیں[۲] تو نے میرے دل میں محبت کا ایسا بیج بو دیا
کہ تیری حضوری اور فراق دونوں میرے لیے برابر ہو گئے "[۳]

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لفظ "حبی"[۴] سے مشتق ہے، جو اس گڑھے کو کہتے ہیں جس میں بہت سارا پانی بھرا ہو اور نظر اس میں سے گزر نہ سکتی ہو۔ یعنی اس کی گہرائی نظر کو مانع ہو، پس یہی حال دوستی کا ہے کہ جب طالب کے دل میں مجتمع ہونے کے بعد اسے (محبت سے) لبریز کر دیتی ہے تو سوائے حدیث یار کے اس کے دل میں اور کسی چیز کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ مثلاً جب خدائے قدوس نے حضرت ابراہیم خلیل اللہؑ کو اپنی دوستی سے سرفراز فرمایا۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی صرف حق تعالیٰ ہی کے ہو کر رہ گئے۔ اور تمام دنیا سے علیحدگی اختیار کر لی، دنیا ان کے لیے بمنزلہ حجاب ہو گئی، اور وہ دوستی حق کے باعث ان تمام حجابوں کے دشمن ہو گئے! یہاں تک کہ اس حالت میں جو کچھ انھوں نے کہا، اس کی خبر خود اللہ تعالیٰ نے (حضرت ابراہیم کے الفاظ میں) یوں دی ہے ——
"بے شک پروردگارِ عالم کے سوا تمام اہل عالم میرے دشمن (ہو گئے) ہیں"[۵] اور اسی معنی میں شبلیؒ کہتے ہیں کہ —— "محبت کو اس لیے محبت کا نام دیا گیا ہے کہ اس سے محبوب کے سوا دل سے ہر چیز مٹ کر رہ جاتی ہے"۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حُبّ لکڑی کے اس چوکھٹے کو کہتے ہیں کہ جس کے جوڑنے کے بعد پانی کا کوزہ اس پر رکھ دیا کرتے ہیں (اور ان لکڑیوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا) پس حُبّ کو حب اسی لیے کہتے ہیں کہ محبت کرنے والا دوست کی عطا کردہ ہر چیز کو برداشت کر لیتا ہے، چاہے وہ عزت ہو یا ذلت، رنج ہو یا راحت، مصیبت ہو یا جفا —— (غرض اسے کسی شے پر اعتراض نہیں ہوتا) —— اور پھر لطف یہ ہے کہ رنج و بلا کو برداشت کرنے سے یہ مراد نہیں کہ اسے تکلیف ہوتی ہے اور وہ سہ جاتا ہے، بلکہ درحقیقت دوست کی (کوئی چیز اس پر گراں گزرتی ہی نہیں

---

[۱] چمن میں مَیں نہیں ایسا پھنسا کہ یوں چھوٹوں — مجھے تو ہر رگِ گل تارِ دام ہے صیاد
[۲] شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما — اے طبیب جملہ علت ہائے ما
[۳] جسے شب آگ سا دیکھا سلگتے — اسے پھر خاک ہی پایا سحر تک
[۴] فٹ نوٹ میں جب بھی درج ہے۔
[۵] سورۃ الشعراء، آیت ..

کیونکہ اس کا کام ہی یہ ہے (کہ خندہ پیشانی سے ہر شے کو برداشت کرے) جس طرح کہ ان لکڑیوں کا کام ہی یہ ہوتا ہے (کہ ان پر کوزہ رکھو یا گھڑا یا کچھ اور) انھیں گراں نہیں گزرتا) یعنی انھیں جوڑا ہی اس مقصد کے لیے جاتا ہے۔ (پس تخلیق محبت ہوتی ہی اس غرض سے ہے کہ وہ ہر بات کو بلا چون و چرا برداشت کرتا چلا جائے۔ شاعر نے انہی معنی کو شعر کا جامہ یوں پہنایا ہے ؎

(ترجمہ) "اے محبوب! تو سخاوت کرے یا نہ کرے، (ہمارے لیے) تیری یہ دونوں ادائیں کرم ہی کا درجہ رکھتی ہیں[1]۔"

اور یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لفظ "حَبّ" سے نکلا ہے، جو حَبّۃ کا صیغہ جمع ہے اور مطلب ۹۵
اس کا "سویدائے دل" یعنی دل کا سیاہ داغ ہے (جو نقطے کی طرح ہر دل پہ ہوتا ہے) اور دل کا یہ نقطہ وہ محلِ لطیف ہے کہ دل کا سارا نظام اسی سے وابستہ ہے، اور قیامِ محبت بھی اسی کی بدولت ہوتا ہے۔ پس محبت کو اس کے محل کا نام دے دیا گیا اور وہ محل لفظِ حُبّ ہے۔ جس کا قرار دل کے سیاہ داغ میں ہے، اور اہلِ عرب کے ہاں یہ چیز عام ہے کہ کسی شئے کو اس کے موضع یا محل سے بھی منسوب (موسوم) کر دیا کرتے ہیں۔

اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کا ماخذ حباب الماء ہے، جس کے معنی ان بے حد و حساب پانی کے ہیں، جو موسلا دھار بارش کے وقت نظر آتا ہے، اس لیے محبت کا نام حُبّ رکھ دیا۔ کیونکہ وہ بھی تو ایک بے پناہ جوش ہی ہے، جس کے باعث دلِ عاشق ہمیشہ محبوب کے دیدار کے شوق میں بیقرار و مضطرب رہا کرتا ہے[2] جس طرح جسم روحوں کے مشتاق ہوتے ہیں، اسی طرح محبت کرنے والوں کے دل محبوبوں کے دیدار کے مشتاق ہوتے ہیں، اور جس طرح جسم کا قیام روح کا مرہونِ منت ہے۔ اسی طرح دل کا قیام محبت سے ہے اور محبت کا قیام دیدارِ دوست اور وصلِ محبوب سے ہے۔ شاعر نے ان معنی کو یوں الفاظ کا جامہ پہنایا ہے ؎

(شعر کا ترجمہ): "جب لوگ آرام و راحت کی آرزو کرتے ہیں تو میں اس بات کا آرزو مند ہوتا ہوں کہ تیری ملاقات نصیب ہو جائے کہ اور نہیں تو کم سے کم تجھے میرا حال ہی معلوم ہو جائے۔"

---

۱ احمد تو عاشقی بہ مشیخت ترا چہ کار — دیوانہ باش سلسلہ شد شد نہ شد نہ شد

۲ کس کو ہر دم ہے لہو رونے کا ہجراں میں دماغ — دل کو اک ربط سا ہے دیدۂ خونبار کے ساتھ

پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ حبّ ایک اسم ہے جو صفائے محبّت کے معنی میں وضع کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ اہلِ عرب آنکھ کی سیاہی کو حَبَّۃُ الْاِنسان یعنی آنکھ کی پتلی کا سیاہ تِل ___ جیسے کہ دل کے سیاہ نقطہ (سویدائے دل) کو حَبَّۃُ الْقَلْب یعنی دل کا سیاہ دانہ کہا کرتے ہیں ___ گویا یہ ایک (یعنی دل کا سیاہ دانہ) تو محلِ محبّت ٹھہرا اور وہ دوسرا (آنکھ کی پتلی کا تِل) محلِ دیدار۔ اور اسی لیے تو دل و دیدہ محبّت میں اس قدر متصل واقع ہوئے ہیں اور شاعر نے اسے یوں بیان کیا ہے: ؎

(ترجمہ) "دیدارِ محبوب کے لیے میرا دل میری آنکھ سے حسد رکھتا ہے اور خیال و تصوّرِ محبوب کے لیے میری آنکھ کو دل سے حسد ہے" [۵۱]

فصل: واضح رہے کہ لفظِ محبّت علما کے ہاں کئی معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک معنی تو محبوب سے محبّت کی اس کیفیت کو ظاہر کرتے ہیں، جس میں نفس بیقرار و مضطرب رہتا ہے، رغبت اور توجہ بڑھتی ہی جاتی ہے۔ خواہش بے چین کیے دیتی ہے، دل میں آرزوئیں مچل مچل جاتی ہیں اور اُنس و اُلفت کی طلب بے تاب کیے رکھتی ہے [۵۲]! اور یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کا تعلق اللہ تعالےٰ کی ذاتِ قدیم سے روا نہیں۔ البتہ مخلوق میں ایک دوسرے سے پائی جاتی ہیں اور جنس کو جنس سے اس قسم کا تعلق ہوا ۳۹
کرتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ان سب سے بے نیاز ہے اس لیے کہ وہ ان سے بالاتر ہے اور بہت بڑا ہے۔

دوسرے معنی اس سے احسان کے لیے جاتے ہیں جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے ان لوگوں پر کیا جاتا ہے، جنھیں وہ اپنی عنایات و بخشش کے لیے مخصوص کر لیتا ہے۔ اور برگزیدگی عطا فرماتا ہے، کمالِ ولایت کے درجے پر پہنچاتا ہے اور طرح طرح کے فضل و کرم سے نوازتا ہے۔

تیسرے معنی ثنائے جمیل کے ہیں۔ یعنی بندہ کا اچھی طرح سے اس کی حمد و ثنا کرنا۔

اور متکلمین کا ایک گروہ کہتا ہے کہ حق تعالےٰ کی محبّت کے بارے میں جہاں تک کہ ہمیں خبر دی گئی ہے، وہ یہی ہے کہ یہ (محبّت) اس کی سماعی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ جیسے کہ (قرآنِ پاک میں) اس کے چہرے، ہاتھ اور سیدھے ہو کر بیٹھنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ کہ اگر کتاب و سنّت اس پہ ناطق نہ ہوتے تو ازروئے عقل حق تعالےٰ کے لیے ان چیزوں

---

۵۱ باہمد گر ہوئے ہیں دل و دیدہ پھر رقیب — نظارہ و خیال کا ساماں کیے ہوئے

۵۲ اللہ رے عندلیب کی آواز دل خراش — جی ہی نکل گیا جو کہا اُس نے ہائے گل

کا اثبات محال ہو جاتا۔ پس (اس دلیل کی بنا پر) ہم اس کو (محبت کو) ثابت کرتے ہیں اور اس پر یقین بھی رکھتے ہیں، البتہ اس کے استعمال کے سلسلے میں توقف کرتے ہیں لیکن (متکلمین کے برعکس) گروہِ صوفیا کی مراد یہی ہے کہ وہ لفظ محبت کا اطلاق حق تعالےٰ پر روا نہیں رکھتے اور یہ جو کچھ ہم نے (اُوپر) بیان کیا ہے محض اقوال ہیں (چاہے صوفیا کے ہوں یا متکلمین کے) لہذا میں اب اس کی تحقیقی اصلیت تمہارے سامنے بیان کرتا ہوں. انشاء اللہ۔

فصل

اولیاء اللہ کی حق تعالےٰ سے اور حق تعالےٰ کی اولیاء سے محبّت کی کیفیّت

جان لیجیے کہ بندہ سے اللہ تعالیٰ کی محبت یہی ہے کہ وہ اس پر رحمت کا ارادہ کرے اور اس کی بھلائی کے لیے اس کی عطاد بخشش کا دروازہ کھل جائے۔ اور محبت ارادت کے ناموں میں سے ایک نام ہے، جیسے کہ رضا، سخط اور رافت

بندہ کی اللہ سے محبّت

لیکن اللہ سے بندہ کی محبت ایک صفت ہے کہ دلِ مومن میں ظہور پذیر ہو جاتی ہے، اس معنی میں کہ وہ اس کی عظمت و تکبیر کو اس درجہ سمجھنے لگتا ہے کہ اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہے اور اسی کی رضا کا طالب بن جاتا ہے، اور اس کے دیدار کی طلب اسے بیقرار کیے رکھتی ہے[۱] اس کی قربت و حضوری کی تمنا اسے چین نہیں لینے دیتی، اور سوائے اس کے اور کوئی چیز اس کے لیے وجہِ صبر و سکون نہیں ہو سکتی[۲] اسی کے ذکر کا عادی ہو جاتا ہے، اور ذکرِ غیر سے متنفر و بیزار ہو جاتا ہے، آرام اس پر حرام اور قرار اس سے گریزاں ہو جاتا ہے۔ تمام دُنیاوی رغبتیں ختم ہو جاتی ہیں اور کائنات کی تمام رعنائیاں اس کے لیے بے معنی ہو جاتی ہیں[۳] وہ ہر شے سے مُنہ موڑ لیتا ہے، خواہشاتِ نفس سے دُور رہتا ہے، ساری توجہ غلبہ محبت کے لیے وقف ہو جاتی ہے، اس کے حکم کے سامنے گردن ڈال

---

[۱] از سر بالین من برخیز اے ناداں طبیب درد مند عشق را دارو بجز دیدار نیست

[۲] حاصل ہے کیا سوائے ترائی کے دہر میں اُٹھ آسماں تلے سے کہ شبنم بہت ہے یاں

[۳] آئے تھے سبھی طرح کے جلوے مرے آگے میں نے مگر اے دیدہ جاناں نہیں دیکھا

دیتا ہے اور اللہ تعالےٰ کو اس کی جملہ صفات کے ساتھ حدِ کمال تک پہچان لیتا ہے (یہ سب کچھ ہے اور ہوتا ہے لیکن) یہ بہرکیف روا نہیں کہ حق سے بندہ کی محبت ویسی ہی ہو جیسی کہ خلق کی آپس میں ہُوا کرتی ہے۔ کیونکہ وہ (خلق کی باہمی محبت) تو اس رغبت و میلان سے عبارت ہے، جو محبوب کا احاطہ کر لینے یا اس کو پا لینے کی خاطر دلِ عاشق میں پیدا ہُوا کرتی ہے۔ جس کے لیے جسموں کا ہونا ضروری ہے، کہ یہ اجسام ہی کی صفت ہے اکہ وہ ایک دوسرے سے مل جانا چاہتے ہیں) لیکن دوستانِ حق (تو قربِ حق کے باوجود اس سے ملا تو نہیں کرتے وہ) تو اس کے قرب میں ہلاک ہونے والے ہوتے ہیں نہ کہ اس کی کیفیت کے طالب ؟ کیونکہ (مخلوق کی جسمانی دوستی میں) طالب قائم بخود ہوتا ہے اور کشتگانِ خنجرِ تسلیم یعنی محبانِ الٰہی تو ہلاکِ محبت ہوتے ہیں اور قائم بمحبوب ہوتے ہیں [1] اور معرکہ گاہِ محبت میں کامیاب ترین وہی ہوتے ہیں جو فنا و مغلوب ہو جاتے ہیں اس لیے کہ حادث کا قدیم کی قربت حاصل کرنے کا وسیلہ ہی یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس سے مغلوب ہو جائے (بلکہ اس میں فنا ہو جائے) اور جو کوئی بھی بتحقیق محبت کی حقیقت سے آشنا ہو جائے، اس کے لیے تمام شکوک و ابہام یکسر اُٹھ جاتے اور کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا، وغیرہ اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ ہیں (کہ انہی معنی میں آتے ہیں) لیکن ان تمام ناموں کو سوائے ارادتِ حق کے اور کسی معنی کا حامل تصوّر نہیں کرنا چاہیے۔ اور ارادت اس ذاتِ باری کی وہ قدیم صفت ہے، جس سے وہ اپنے افعال کو چاہتا ہے [2] پس مبالغہ کے حکم اور فعل کے اظہار کے سلسلے میں ان صفات میں سے بعض صفات دوسری صفات سے مخصوص تر ہیں، اور فی الجملہ اللہ کی بندہ سے محبت یہی ہے کہ اسے زیادہ نعمتوں سے سرفراز فرماتا ہے، دُنیا و آخرت میں اسے ثواب عطا فرماتا ہے، محلِ عذاب سے اسے پناہ دیتا ہے، گناہوں سے بچاتا ہے، اس کے احوال میں بلندی اور مقامات میں بزرگی پیدا کر کے اسے نوازتا ہے، اس کے باطن کی توجّہ غیروں کی طرف نہیں ہونے دیتا، اپنی عنایتِ ازلی سے اسے وابستہ کر لیتا ہے تاکہ وہ کل موجودات و مخلوقات سے

---

[1] کشتگانِ خنجرِ تسلیم را ہر زماں از غیب جانے دیگر است

[2] مثلاً اس کا ایک فعل کرم ہے۔ اور وہ بندوں پہ اپنا کرم کرتا رہتا ہے۔ لیکن کرم کرنے سے پہلے اس کا مائل بہ کرم ہونا اس کا ارادہ ہے، اسی طرح وہ اپنے افعال میں سے جب بھی کسی فعل کو ظاہر کرتا ہے تو اظہارِ فعل سے پہلے اس کی وہ صفتِ قدیم حرکت میں آتی ہے، جسے یہاں ارادت کے نام سے یاد کیا جا رہا ہے۔ (یزدانی)

اپنا رشتہ منقطع کرلے اور فقط اسی کی رضا کا طالب ہو جائے اور تن تنہا اس کی راہ پر
ص۹۷ گامزن ہو جائے اور جب حق تعالےٰ ان معنوں میں کسی بندے کو اپنا بندۂ مخصوص بنا لیتا ہے تو اس مخصوص ارادۂ الٰہی کو محبتِ الٰہی کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں۔ اور یہ مذہب حارث محاسبی کا ہے۔ اور جنید، بہت سے دیگر مشایخ، متعدد فقہا، متکلمین اہلِ سُنّت اور بہت سے بزرگوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے راضی ہو۔

اور جو یہ کہتے ہیں کہ بندے سے حق تعالےٰ کی محبت بندے کے لیے حق تعالیٰ کی طرف سے کی ہوئی) ثنائے جمیل ہے، تو (ان لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ) اللہ کی طرف سے کہے ہوئے توصیفی الفاظ اللہ ہی کا کلام ہوں گے۔ حالانکہ اس کا کلام نامخلوق یعنی قدیم ہے (جبکہ بندہ حادث ہے اور ظاہر ہے کہ قدیم اور حادث کا باہمی تعلق ناممکن ہے[1]!)

اور جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی بندہ سے محبت کا مطلب احسان الٰہی ہے تو اس کا احسان اس کا اپنا فعل ہے (بندہ کا اس سے کیا تعلق ؟)!

پس بات صرف یہ ہے کہ یہ تمام الفاظ و اقوال معنی کے اعتبار سے بے شک ایک دوسرے کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کا حکم بھی موجود ہے (لیکن ان سے وہ معنی مراد نہیں لیے جا سکتے جو اِن اقوال میں لیے گئے ہیں)[2]

اقسامِ محبت

اور محبت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک تو وہ محبت جو جنس کو ہم جنس سے ہوتی ہے اور وہ ہے نفس کا رجحان و میلان اور رغبت و خواہش
ص۹۸ جس میں طلب سے مُراد ذاتِ محبوب کی (جسمانی) طلب ہوتی ہے، تاکہ اسے چھو سکیں اور اس سے لپٹ سکیں[3] اور دوسری محبت وہ ہے جو جنس کو غیر جنس سے ہوتی ہے۔ اور یہ وہ طلب ہے کہ محبوب کے اوصاف میں سے کسی ایک ہی وصف میں قرار پکڑ لیتی ہے اور اسی میں سکون محسوس کرتی ہے اور اسی سے مانوس ہو جاتی ہے۔ مثلاً اسی کا کلام سُننا یا اسی کے دیدار میں محو رہنا وغیرہ[4] (چاہے یہ بغیر سُنے یا بغیر دیکھے ہی کیوں نہ ہو)۔ اور محبت میں گرویدہ ہو جانے والوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ ہوتے ہیں

[1] یعنی خدا اگر بندہ کی تعریف کرے گا تو الفاظ ہی میں کرے گا، اس کے الفاظ اس کا کلام ہیں اور اس کا کلام قدیم ہے۔ پس وہ حادث کے لیے کیونکر روا ہو سکتا ہے ؟

[2] کیونکہ بندہ اس کی ذات میں پیوست کیونکر ہو سکتا ہے ؟ (یزدانی)

[3] رو رو کے مرا بہ دم دامن سے لپٹ جانا اور ان کا یہ فرمانا دلوانے کو کیا کہیے

[4] نظارے کو تو جنبشِ مژگاں بھی بار نرگس کی آنکھ سے تجھے دیکھا کرے کوئی

جو انعاماتِ خداوندی کو ہمیشہ اپنے ساتھ دیکھتے ہیں اور مشاہدہ انعام خود انعام دینے والے اور احسان کرنے والے (منعم و محسن) کی محبت کا متقاضی ہو جاتا ہے (یعنی ہر طرف اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کو دیکھ کر اس سے محبت کی تمنا ان کے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے)۔ دوسرے وہ ہوتے ہیں جو کل انعامات کو دیکھنے کے بجائے غلبہ محبت کے باعث محل حجاب میں رکھتے ہیں اور ان کا راستہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مشاہدہ نعمت ہی میں نعمت دینے والے کو جلوہ گر پاتے ہیں اور یہ مقام اوّل الذکر (کے مقام) سے بلند تر ہوتا ہے۔ اور اصل حال تو اللہ تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل:

رموزِ محبّت

محبت ایک ایسا لفظ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں میں برابر مشہور ہے، ہر زبان میں اسے خاص شہرت حاصل ہے۔ ہر لغت میں مستعمل و مروّج ہے۔ عاقلوں کا کوئی گروہ اس کی حقیقت کو چھپا نہیں سکا۔ اور مشائخ (کے ہاں تو خیر اسے بیحد اہمیت حاصل ہے، ہی چنانچہ) ان میں سے سمنون المحب رضی محبت (کے بارے) میں ایک خاص دبستانِ فکر کے بانی ہیں اور ایک مخصوص مسلک پر کاربند ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ —— راہِ حق کی اصل اور بنیاد صرف محبت ہی کو قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ وہ راستہ ہے کہ احوال و مقامات اس کی خاص خاص منازل ہیں، جن میں کسی بھی منزل سے گزرتے ہوئے اس پہ زوال آجانا (عین ممکن اور) روا ہے۔ البتہ محلِ محبت وہ مقام اور منزل ہے جو زوال پذیر نہیں ہو سکتی اور کسی حالت میں بھی زوال کا گزر اس طرف نہیں ہو سکتا۔ اور اسے اس وقت تک دوام حاصل رہے گا۔ جب تک کہ وہ راہ موجود ہے (اور ظاہر ہے کہ وہ راہ تا قیامت موجود رہے گی)، اور دیگر مشائخ نے ان کی اس بات سے اتفاق تو کیا ہے لیکن اس حکم کے تحت کہ لفظِ محبت بہت ہی عام ہونے کے باعث بالکل ظاہر و عیاں سا ہے، انھوں نے کوشش یہی کی ہے کہ اسے خلق میں یوں عام (اور پامال) نہ ہونے دیا جائے اور (اخفا و رمز کی خاطر) اس کا نام تبدیل کر دیا جائے۔ لیکن اس طرح کہ یہ تبدیلی اس کے معنی پر اثر انداز نہ ہو (یعنی اس کے معنی برقرار رہیں۔ لیکن ہر کہ و مہ سے اس کو بچانے کے لیے کچھ رمز و کنایہ کی کیفیت پیدا کر دی جائے[۱۲])

---

[۱۱] "منعم" کے بجائے "نعم" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

[۱۲] ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی

چنانچہ صفائے محبت کو انھوں نے صفوت کے نام سے موسوم کردیا، اور محبت کرنے والے کو مُحِبّ کے بجائے "صوفی" کہنے لگے [1] اور ایک گروہ نے (صفوت اور صوفی کی جگہ) محبوب کے اختیار کو ثابت کرنے اور محب کے ترک اختیار کو فقر کا نام دیا ہے اور محب (یعنی صاحب فقر) کو فقیر کہا ہے۔ اس لیے کہ محبت میں موافقت نہ صرف لازمی ہے بلکہ اس راہ میں ادنیٰ ترین درجہ ہی اسے (موافقت کو) حاصل ہے۔ (یعنی موافقت کرنا تو مُحِبّ کے ادنیٰ ترین مقامات میں سے ہے) [2]۔ اور یہ ایک بدیہی سی بات ہے کہ موافقتِ محبوب مخالفتِ محبوب کا غیر کہلاتی ہے۔ اور میں اس کتاب کے ابتدائی حصے میں فقر اور صفوت پر تفصیلی بحث کرچکا ہوں (جس میں اس کی پوری وضاحت کی جاچکی ہے)۔

اور اسی معنی میں اس پیر بزرگوار نے فرمایا ہے کہ ——— "زاہدوں کے نزدیک امر معروف کے لیے اجتہاد کرنے کی نسبت محبت کا مقام مشہور تر ہے" اور اہل توبہ کے نزدیک محبت نالہ و فغاں کی نسبت زیادہ آسانی سے میسّر آنے والی چیز ہے" اور ترکوں کی اصطلاح میں یہ شکار بند سے زیادہ مشہور ہے" اور ہندوؤں کے نزدیک محبت کا زخم اس زخم سے بہتر ہے جو محمود (غزنوی) نے ہندوستان کو عطا کیا ہے" اور رومیوں کے ہاں محبت اور محبوب کا قصہ صلیب سے بھی زیادہ مشہور ہے" اور عربوں میں "محبت وہ چیز ہے جو کسی قبیلہ کے لیے باعث مسرت ہے اور کسی کے لیے باعث حزن و ملال، کسی کے لیے پیامِ کامرانی ہے اور کسی کے لیے پیغام شکست و فرار [3]!

اور مُراد ان تمام اقوال (کے دُہرانے) سے یہ ہے کہ انسانوں کا کوئی گروہ ایسا نہیں ہے کہ جس کے ہر ہر فرد کے دل میں کوئی ایسی غیبی اُفتاد نہ آپڑی ہو کہ جس کی محبت اس کے دل کے لیے موجب فرحت نہ بن چکی ہو، یا جس نے اس کے دل کو شرابِ مسرت سے مست نہ بنا رکھا ہو یا اسے اپنے غلبۂ شوق سے مخمور نہ کر رکھا ہو۔ اس لیے کہ دل کی ترکیب ہی اضطراب و بیقراری سے عمل میں لائی گئی ہے [4] اور عقد محبت

---

1. مجنوں کا دل ہو محمل لیلیٰ سے ہوں جدا — تنہا پھروں ہوں دشت میں جوں نالہ جرس
2. گلی میں اس کی پھٹے کپڑوں پر مرے مت جا — لباسِ فقر ہے واں فخر بادشاہوں کا
3. ایک ہم ہیں کہ ہوئے ایسے پشیماں کہ بس — ایک وہ ہیں کہ جنھیں چاہ کے ارماں ہوں گے
4. جا کے پوچھا جو میں کارگہ مینا میں — دل کی صورت کا بھی اے شیشہ گراں ہے شیشہ
کہنے لگا کہ کدھر پھرتا ہے بہکا اے مست — ہر طرح کا جو تو دیکھے ہے کہ ہاں ہے شیشہ
دل ہی سارے تھے یہ اک وقت میں جو کر کے گداز — شکل شیشہ کی بنائی ہے کہاں ہے شیشہ

لیے محبت ہی غذا ہے اور محبت ہی مشروب ہے۔[۱] اور جس دل میں محبت نہیں وہ ایک ویرانہ ہے، اور اس سے تو بہ تکلف پیچھا چھڑانا یا اپنی طرف رغبت دلانے کی کوشش کرنا بھی محال ہے۔ اور جس شخص کے سینے میں ایسا دل ہو جو محبت سے خالی ہو اس کا تو نفس بھی ان لذتوں سے ناآشنا رہتا ہے اور ان رموزِ لطیف سے آگاہ نہیں ہوتا جو محبت بھرے دلوں پر گزرتی ہیں۔

اور عمرو بن عثمان مکی رحمۃ نے "کتابِ محبت" میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں کو اجسام سے سات ہزار سال قبل پیدا کیا اور مقامِ قرب میں رکھا[۲] اور روحوں کو دلوں سے بھی سات ہزار سال پہلے پیدا کیا اور مقامِ اُنس میں رکھا۔ اور باطنوں کو ارواح سے بھی سات ہزار سال قبل پیدا کیا اور درجہ وصل میں رکھا اور ہر روز تین سو ساٹھ مرتبہ اپنی نظرِ عنایت سے انھیں نوازا۔ اور روحوں کو محبت کا لفظ جانفزا سنوایا، اور اُنس کی تین سو ساٹھ رموزِ لطیف دلوں پر ظاہر کیں، یہاں تک کہ ان سب نے جو ساری کائنات پر نگاہ ڈالی تو اپنے آپ سے گرامی تر اور باوقار کسی اور کو نہ پایا۔ اور اس بات نے ان کے اندر فخر و غرور پیدا کر دیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ہر ایک کو آزمائش میں ڈال دیا۔ اور وہ یوں کہ باطن کو رُوح میں مقید کر دیا، اور رُوح کو دل کی قید میں ڈال دیا اور دل کو جسم (کے قفس) میں ڈال دیا۔ اور پھر عقل سے ان کو مرکب کر دیا اور نبیوں اور پیغمبروں کو (دُنیا میں) اپنے احکام دے کر روانہ کیا، تب ان میں سے ہر کسی کو اپنے اپنے مقام کی جستجو کا دھیان آیا (اور وہ ہر حکم میں اپنے فرضِ خاص کو تلاش کرنے لگے)، مثلاً خدا نے نماز کا حکم دیا تو جسم نماز میں لگ گیا، دل محبت سے پیوست ہو گیا، جان مقامِ قرب تک جا پہنچی اور باطن نے وصلِ خالق سے آسودگی پائی۔ غرض یہ کہ لفظِ محبت (زبان سے کہ دینے سے ہی محبت کا مفہوم واضح نہیں ہو جاتا) کیونکہ حال حال ہے۔ اور حال کو قال کا درجہ تو حاصل ہونے سے رہا! اگر ساری دُنیا مل کر یہ کوشش کرے کہ محبت کو (زبردستی) حاصل کر لیا جائے (یعنی اسے اپنے اندر اپنے کسب و تدبیر سے پیدا کر لیا جائے) تو اسے کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اگر (محبت پیدا ہو جائے اور) وہ سب مل کر اسے دُور کرنے کی کوشش کریں تو ایسا بھی نہیں کر سکتے[۳] (مطلب یہ ہے

---

[۱] دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر — ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

[۲] ع کہ مقامِ قرب آگے ہے حدودِ دو جہاں سے

[۳] عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالبؔ — کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

کہ محبت کسی کے بس کی بات نہیں کہ جب چاہا پیدا کر لی اور جب چاہا اس سے پیچھا چھڑا لیا) اس لیے کہ وہ بخشش الٰہی ہے نہ کہ کسبِ بندہ ؟ اگر تمام اہلِ دُنیا یکجا ہو جائیں اور اجتماعی کوشش سے کسی طالبِ محبت کے لیے محبت کو حاصل کرنے کے لیے تگ و دو کریں تو انھیں کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر وہ سب کے سب جمع ہو کر کسی "اہلِ محبت" کے دل سے محبت کو دُور کرنا چاہیں تو بھی وہ ایسا نہیں کر سکتے۔ اور یقیناً وہ عاجز آ جائیں گے۔ کیونکہ محبت (ایک عطیۂ) الٰہی ہے اور آدمی محض لاہی (یعنی لہو لعب کرنے والا) ہے۔ اور لاہی کا الٰہی کو پا لینا محال ہے۔ والسلام۔

فصل:

مشائخ اور تصورِ عشق

عشق کے بارے میں مشائخ نے بہت کچھ کہا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک حق تعالےٰ کے ساتھ (بندہ کا) عشق جائز ہے۔ لیکن حق تعالےٰ کی طرف سے (بندہ کے ساتھ) عشق روا نہیں) ان کا کہنا ہے کہ عشق ایک صفت ہے جس کی رُو سے عاشق کو محبوب سے منع کیا جاتا ہے۔ (یعنی روکا جاتا ہے) لیکن اللہ تعالیٰ پر تو کسی قسم کی کوئی بھی ممانعت نہیں ہے (وہ جس بندے کو چاہے مل سکتا ہے۔ لہٰذا اس کا بندے سے عشق کیونکر ہو سکتا ہے ؟) پس بندے کا حق تعالیٰ سے عشق تو جائز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا بندے سے عشق روا نہیں۔ کیونکہ عشق حد سے تجاوز کر جانے کی ایک کیفیت ہے، جبکہ ذاتِ الٰہی محدود نہیں ہے۔ اور پھر متاخرین (مشائخ) نے کہا ہے کہ دونوں جہان میں عشق سوائے ذاتِ الٰہی کے ادراک کی طلب کے اور کسی چیز کے ساتھ درست نہیں ہوتا اور ذاتِ الٰہی کا ادراک ممکن نہیں (کیونکہ وہ حدِ ادراک سے بالاتر ہے)۔ (البتہ) محبت وصفوت[۵۱] تو اس کے ساتھ درست ہو سکتی ہے لیکن لفظ عشق کا استعمال ذاتِ الٰہی کے لیے درست نہیں۔ اور پھر یہ بھی تو ہے کہ عشق اس وقت تک صورت پذیر نہیں ہوتا جب تک کہ (محبوب کو) آنکھ سے نہ دیکھا جائے، جب کہ محبت سُننے سے بھی روا ہو سکتی ہے[۵۲] (یعنی

---

۵۱ "محبت باصفت" کے بجائے یہاں "محبت وصفوت" زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جیسا کہ فٹ نوٹ میں درج ہے لہٰذا ترجمہ اسی کے مطابق کیا گیا ہے۔ صفوت بمعنی اخلاص کے آتا ہے۔ (یزدانی)

۵۲ نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بسا کیں دولت از گفتار خیزد

عشق کے لیے دیدار لازم لیکن محبت کے لیے گفتار بھی کافی ہے)، اب عشق چونکہ نظر سے ہوتا ہے لہذا حق پر روا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ دنیا میں کوئی شخص اسے دیکھ نہیں سکتا[1] اور یہ (محبت) چونکہ خبر و گفتار سے متعلق ہے، اس لیے اس کا دعویٰ ہر کوئی کرنے لگا کیونکہ خطاب و کلام میں سبھی برابر ہیں۔ پس ذاتِ الٰہی مُدرک نہیں کہ اسے سمجھ سکیں اور نہ ہی محسوس ہے کہ اسے چھو سکیں۔ لہذا خلق کے لیے درست نہیں کہ اس سے عشق کا دعویٰ کیا کرے۔ ہاں چونکہ وہ اپنی صفات اور اپنے افعال سے اپنے دوستوں پر احسان و کرم کرتا رہتا ہے، لہذا اس سے محبت بے شک درست ہے۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ جب حضرت یعقوب علیہ السلام کو حضرت یوسف علیہ السلام کی محبت نے اپنے اندر غرق کر ڈالا تو حالِ فراق میں جب پیراہن یوسف کی بو ان کے دماغ تک پہنچی تو نابینا آنکھیں پھر سے بینا ہو گئیں، (اور اس کے برعکس) زلیخا کو (محبت نے نہیں بلکہ) جب عشق نے ہلاکت میں ڈالا تو آنکھوں کی بینائی اس وقت تک واپس نہ آئی جب تک کہ وصلِ یوسف حاصل ہوا۔ (پس یہ طریق (محبت و عشق کا) بھی عجیب و غریب ہی ہے، کہ ایک تو ہوائے نفس کی پرورش کرتا ہے (اور حاصل کچھ نہیں ہوتا) اور دوسرا نفس کو ترک کر دیتا ہے (اور حصول مقصود پھر بھی اس کے پاؤں کو چومتا ہے)۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عشق کی ضد نہیں ہوتی اور حق تعالےٰ کی بھی ضد نہیں، لہذا اس رُو سے بھی اسے اللہ تعالیٰ پر روا نہیں کہا جا سکتا۔ اور اس ضمن میں بے شمار رموزِ لطیف موجود ہیں۔ لیکن خوفِ طوالت کے پیشِ نظر اسی قدر بیان کرنا ہی کافی سمجھتا ہوں۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل:

مشائخ اور رموزِ محبت

محبت کی تحقیق کے سلسلے میں مشائخ طریقت کے بیان کردہ رموز اس قدر (زیادہ) ہیں کہ ان کا احاطہ کرنا آسان نہیں، لہذا میں ان میں سے چند ایک کا ذکر یہاں کیے دیتا ہوں، تاکہ زیادہ نہیں تو بطور تبرک ہی ان کا کچھ ذکر تو ہو جائے:

استاد ابو القاسم قشیری رح کہتے ہیں ــــ "محبت یہ ہے کہ محبت کرنے والا اپنے تمام اوصاف کی اپنے محبوب کی طلب کا حق ادا کرنے کے لیے نفی کر دے تاکہ وہ ذات

---

[1] اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا

حق کا اثبات کر سکے۔ یعنی چونکہ محبوب (ذاتِ حق) باقی اور محب فانی ہے۔ لہٰذا غیرتِ محبت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ بقائے محب کی نفی ہو جائے (یعنی وہ فانی ہو جائے) تاکہ ولایت مطلق طور پر اسے حاصل ہو جائے [۱] اور محب کی صفات کا فانی ہونا ذاتِ محبوب کو ثابت کیے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔ اور یہ روا نہیں کہ محب اپنی صفت کے ساتھ قائم ہو۔ کیونکہ اگر ہو سکتا (یعنی وہ اپنی صفت کے ساتھ قائم ہوتا) تو جمالِ محبوب (کا نیازمند نہ ہوتا بلکہ اس) سے بے نیاز ہوتا۔ اس کا اپنے اوصاف کی نفی پر آمادہ و طلبگار ہو جانا بجائے خود یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کی زندگی قائم ہی جمالِ محبوب سے ہے۔ اور اسے ضرور ایسا کرنا ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے خوب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی صفت کی موجودگی میں اس کا محبوب سے محجوب رہنا لازمی ہے (یعنی پھر اپنی صفت ہی کو دیکھا کرے، دیدارِ محبوب کی نعمت اسے میسر نہیں آسکتی)، پس محبتِ محبوب اسے اپنی ذات کا دشمن بنا دیتی ہے۔ اور مشہور ہے کہ حسین بن منصور رح نے سولی چڑھنے سے پہلے جو آخری کلمات اپنی زبان سے نکلے، وہ یہ تھے —— "صاحبِ وجد کی محبت یہی ہے کہ وہ اس ذاتِ واحد کو واحد ہی کہتا رہے" اور سولی کا کیا ہے: محب کو پسند ہی یہ ہوتا ہے کہ اس کی ہستی راہِ محبت سے ہٹ جائے (اس میں رکاوٹ نہ بنے) [۲] اور سلطانیٔ نفس اس کے وجد و حال میں یوں فنا ہو جائے کہ نام و نشان تک باقی نہ رہے۔

ابو یزید رح کہتے ہیں —— "محبت کا حق تو جب ادا ہوتا ہے کہ اپنا بہت کچھ بھی تجھے بالکل حقیر دکھائی دے۔ اور محبوب کی معمولی بات بھی تجھے عظیم الشان معلوم ہو۔" اور یہی معاملہ اللہ تعالیٰ کا بندہ کے ساتھ ہے کہ دنیا اور دنیا کی تمام نعمتیں اور جو کچھ بھی بندہ کو عطا فرمایا ہے، اسے تھوڑا کہا ہے، چنانچہ فرمایا کہ —— "(اے محمدؐ) کہہ دیجیے کہ متاعِ دنیا تھوڑی سی ہے" [۳] (جو تمہیں دی گئی ہے)۔ اور پھر اس تھوڑی سی عمر، تھوڑی سی متاعِ دنیا اور تھوڑی سی جگہ کے باوجود ان کے تھوڑے سے ذکر کو بہت کہا اور فرمایا —— "اللہ تعالیٰ کو بہت یاد کرنے والے مرد اور عورتیں...." [۴] تاکہ مخلوقاتِ عالم کو معلوم ہو جائے کہ یہی (بہت یاد کرنے والے لوگ) درحقیقت اللہ تعالیٰ کے دوست ہیں۔ لیکن یہ صفت مخلوق کے لیے درست نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ حق کی طرف

---

[۱] یوں تو چاہے وہی صاحبِ محفل ہو جائے / بزم اس شخص کی ہے تو جسے حاصل ہو جائے

[۲] ہر چند سبک دست ہوئے بت شکنی میں / ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگِ گراں اور

[۳] سورۃ النساء، آیت ۷۷ (ز ۔ ۶) [۴] سورۃ الاحزاب، آیت ۳۵

سے بندہ کو جو کچھ ملا ہے، اس میں کوئی چیز تھوڑی نہیں ہے (البتہ بندہ کی طرف سے جو کچھ کیا جائے وہ بہر حال تھوڑا ہے) اور سہل بن عبداللہ رضؓ کہتے ہیں کہ محبت یہ ہے کہ محبوب کی طاعت و بندگی کو آغوش میں لے لیا جائے اور اس کی مخالفت سے بالکل اعراض کیا جائے۔" اس لیے کہ جذبۂ محبت جس قدر قوی ہو گا، اُسی قدر فرمانِ دوست کا بجا لانا دوست کے لیے سہل اور آسان ہو جائے گا[لہ] اور یہ دلیل ردِّ ملحدین ہے جو کہتے ہیں کہ محبت میں بندہ اس درجے پر بھی پہنچ جاتا ہے کہ طاعت و بندگی کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی (یعنی اس فرض کی ادائیگی کا حکم ہی اس پر سے اُٹھ جاتا ہے)۔ حالانکہ یہ قطعی طور پر محال ہے کہ بندہ کی عقل و صحت بھی قائم ہو اور حکم تکلیف (طاعت و عبادت کا فرض) اس کے لیے ساقط ہو جائے۔ کیونکہ پوری اُمت اس بات پر متفق ہے کہ شریعتِ محمدیؐ ہرگز منسوخ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اگر حالتِ صحت و تندرستی میں کسی ایک شخص کے لیے اس حکم کا ساقط ہونا جائز تسلیم کر لیا جائے تو پھر اسے ہر کسی کے لیے جائز ہی قرار دینا پڑے گا، اور یہ محض بے دینی اور کفر ہے۔ البتہ مغلوب العقل یعنی پاگل اور بیہوش و بے خرد انسان (کی بات دوسری ہے اور اس) کے لیے حکم بھی علیحدہ ہی ہے اور وجہِ عذر بھی الگ ہی ہے۔ ہاں یہ روا ہے کہ اللہ تعالیٰ دوستی میں اپنے بندہ کو اس درجہ پر پہنچا دے کہ طاعت میں جو تکلیف اسے برداشت کرنا پڑتی ہے۔ اس سے اُسے بچالے (یعنی اسے عبادت کرنے میں کسی جسمانی تکلیف یا مشقت کا احساس ہی نہ ہونے پائے)۔ کیونکہ امر (کی بجا آوری) کے لیے تکلیف یا رنج محبت کی اس مقدار کے برابر ہوتا ہے جو امر کے بجالانے والے کو آمر سے ہوتی ہے (یعنی محب کو محبوب سے جتنی محبت ہو گی، اتنا ہی اس کے لیے امرِ محبوب کو بجالانا آسان ہو گا اور اتنی ہی کم تکلیف محسوس ہو گی)، چنانچہ محبت جس قدر مضبوط ہو گی، اتنا ہی رنجِ طاعت بھی کمتر محسوس ہو گا[ٹہ] اور اس کا برداشت کرنا اس کے لیے بالکل آسان ہو گا۔ اور اس کی ایک پاکیزہ مثال خود نبی کریمؐ کے حال سے دی جا سکتی ہے کہ جب حق تعالیٰ نے آپؐ کی جان کی قسم کھائی (یہ اشارہ اس آیتِ کریمہ کی طرف ہے کہ لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُوْنَ۔ یعنی "آپ کی جان کی قسم کفار اپنی مدہوشی میں سرگرداں ہیں") تو آپؐ نے دن رات (مسلسل) اس قدر عبادت کی کہ باقی ہر کام کو چھوڑ دیا اور پائے مبارک

لہ محبت انسان کی ہے فطرت کہاں ہے امکانِ ترکِ الفت — وہ اور بھی یاد آرہے ہیں، میں ان کو جتنا بھلا رہا ہوں

ٹہ زیست کا حاصل بنایا دل جو گویا کچھ نہ تھا — غم نے دل کو دل بنایا ورنہ کیا تھا کچھ نہ تھا

سُوج گئے تھے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ــــ "(اے محمدؐ) ہم نے آپ پر قرآن اس لیے نازل نہیں کیا کہ آپ اس قدر مشقت و تکلیف میں پڑ جائیں"[۱] اور یہ بھی روا ہے کہ حکم کے ادا کرنے کی حالت میں مشاہدۂ طاعت (کا خیال) بندہ سے اُٹھ جائے۔ جیسا کہ حضور نبی کریمؐ نے فرمایا ہے "بے شک میرے دل پر پردہ ڈال دیا جاتا ہے اور میں روزانہ ستر مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔" (یعنی روزانہ میں ستر بار اپنے کردار پر استغفار پڑھتا ہوں) اور حضورؐ کے یوں فرمانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے کردار (یعنی فعل و عمل) کی طرف دیکھتے ہی نہ تھے تاکہ اپنی طاعت و بندگی کو دیکھ کر دل میں غرور و تکبر پیدا نہ ہونے پائے۔ آپ کی نگاہ (اپنے فعل کے بجائے) حکمِ الٰہی پر لگی رہتی تھی اور فرمایا کرتے تھے کہ "میرا یہ کام اس (ذاتِ باری تعالیٰ) کے لائق کہاں ہے"![۲]

سمنون محبؒ کہتے ہیں کہ ــــ "دُنیا و آخرت کی ساری سعادتوں کا شرف دوستانِ الٰہی ہی کو حاصل ہے کیونکہ نبی کریمؐ کا ارشاد ہے کہ (روزِ قیامت) ہر محب اپنے محبوب کے ساتھ ہی ہوگا۔" پس وہ دُنیا و آخرت میں حق تعالیٰ کے ساتھ ہوں گے (کہ وہی ان کا محبوب ہے) اور جو اس کے ساتھ ہو، اس سے خطا کا سرزد ہونا روا نہیں۔ پس ان کے لیے شرفِ دُنیاوی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہے۔ اور شرفِ آخرت یہ کہ وہ حق تعالیٰ کے ساتھ ہوں گے۔

اور یحییٰ بن معاذ رازیؒ کہتے ہیں کہ ــــ "محبت کی حقیقت یہ ہے کہ جفا سے کم نہیں ہوتی[۳] اور عطا و احسان سے زیادہ نہیں ہوتی۔" کیونکہ محبت میں یہ دونوں (جفا و عطا) محض سبب کا درجہ رکھتے ہیں، اور اسباب اشیاء کی موجودگی میں معدوم ہوتے ہیں۔ اور دوست کو دوست کی عطا کردہ مصیبت بھی پیاری ہوتی ہے۔ کیونکہ دوستی میں وفا اور جفا درحقیقت برابر ہوتے ہیں۔[۴] (بات تو محبت کے حاصل ہونے کی ہوتی ہے) پس جب محبت موجود ہو تو وفا جفا اور جفا معلوم ہونے لگتی ہے (اور ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا)۔

---

[۱] سُورۂ طٰہٰ، آیت ۱-۲

[۲] جہاں میں گریہ نہ پہنچا بہم مجھے دل خواہ — یہ نوح کے سے تو طوفاں ہزار لایا ہوں

[۳] مرے دو میں وہی ہوں مجھے جس سے دُشمنی ہے — ترے پاس بیٹھتا ہوں مجھے پاس دوستی ہے

[۴] اوروں کو تو دُنیا میں قضا نے مارا — دی زیست خدا نے پھر خدا نے مارا
پر صورتِ مرگ و زیست اپنی ہے جُدا — اس لب نے جلایا تھا ادا نے مارا

حکایت: اور حکایات میں مشہور ہے کہ (ایک مرتبہ) شبلیؒ کو دیوانہ قرار دے کر شفاخانے میں روک لیا گیا۔ لوگ ان کی زیارت کے لیے حاضر ہوئے تو انھوں نے (شبلی نے) ان سے پوچھا "تم کون ہو"؟ وہ بولے ۔ ہم آپ کے دوست ہیں۔ (یہ سن کر) شبلی نے ان لوگوں پر پتھر مارنا شروع کر دیے۔ وہ سب کے سب گھبرا کر بھاگ اٹھے تب شبلی نے کہا۔ یہ ہے تمھاری دوستی؟ اگر تم میرے دوست ہوتے تو میری اس بلا سے بھاگ نہ جاتے کہ دوست تو دوست کی بلا سے بھاگا نہیں کرتے![1]

اس معنیٰ میں بہت سی باتیں بیان کی گئی ہیں لیکن میں انہی (چند مثالوں) پر اکتفا کرتا ہوں ـــــ اور توفیق تو اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

چھٹا پردہ کھلتا ہے

زکوٰۃ کے بیان میں

ارشادِ الٰہی ہے کہ ـــــ "نماز قائم کرو اور زکوٰۃ (دو)"[2] اور اس قسم کی بہت سی آیات اور احادیث ہیں۔ اور احکامِ شریعت اور ارکانِ ایمان میں سے ایک فرض (ادائیگیٔ) زکوٰۃ ہے۔ اور جس شخص پر زکوٰۃ واجب ہو، اس کے لیے اس سے اعراض و روگردانی کی کوئی گنجائش نہیں۔ البتہ زکوٰۃ نعمت کے پورا ہونے پر واجب ہوتی ہے۔ مثلاً "دو سو درم کہ پوری نعمت شمار ہوتی ہے۔ اگر کسی کی ملکیت میں ہوں تو ان میں سے پانچ درم بطور زکوٰۃ ادا کرنا اس پر واجب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بیس دینار بھی پوری نعمت ہے اور اس پر نصف دینار زکوٰۃ واجب ہے اور یہ زکوٰۃ ایک سال گزرنے پر واجب ہوتی ہے[3] اسی طرح پانچ اونٹ ایک مکمل نعمت ہے، جن پر ایک بھیڑ (یا بکری) زکوٰۃ میں دینا واجب ہے۔ لیکن زکوٰۃ (صرف مال ہی کو نہیں بلکہ) مرتبہ پر بھی واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ بھی پوری نعمت ہوتی ہے۔ ارشادِ نبوی ؐ ہے کہ ـــــ "اللہ تعالیٰ نے تم پر تمھارے مرتبہ کی زکوٰۃ فرض

---

[1] یہ عیش گاہ نہیں ہے یاں رنگ اور کچھ ہے ہر گل ہے اس چمن میں ساغر بھرا لہو کا

[2] سورۂ البقرہ، آیت ۴۳ (ت۔ ۴۰)

[3] یعنی ایک سال تک وہ نعمت ملکیت میں بھی رہے اور کسی مصرف میں بھی نہ آئی ہو۔ یعنی ضرورت سے زائد ہو۔

کی ہے جیسے کہ تمہارے مال پر زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔" نیز فرمایا ـــ "بے شک ہر چیز کی زکوٰۃ ہے اور گھر کی زکوٰۃ ضیافت خانہ ہے۔" اور زکوٰۃ کی حقیقت ہی یہ ہے کہ ہر نعمت پر خدا کا شکر ادا[^1] ہوتا رہے، اور نعمت کی گوناگوں اقسام میں سے ایک نعمت تندرستی بھی ہے، جو بہت بڑی نعمت ہے۔ لہٰذا جسم کے ایک ایک عضو پر زکوٰۃ (واجب) ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بندہ اپنے تمام اعضا کو خدمتِ الٰہی میں مستغرق اور عبادتِ حق میں مشغول رکھے اور کسی قسم کے لغو اور واہیات مشغلوں اور خرافات میں نہ الجھنے دے۔ تاکہ زکوٰۃ نعمت کا پورا پورا حق ادا ہو جائے۔ پس ایسے ہی باطنی نعمتوں پر بھی زکوٰۃ ہے اور اس کی حقیقت تو احاطۂ بیان سے باہر ہے۔ کیونکہ ان کا کوئی شمار ہی نہیں، پس یہی کہہ دینا کافی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے شایانِ مقام زکوٰۃ ضروری ہے اور اس ضمن میں سب سے بڑی زکوٰۃ تو ظاہری و باطنی نعمت کی معرفت ہے۔ یعنی جب بندہ اس (حقیقت) سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت اس پر بے حد و حساب ہے، تو وہ شکر بھی بے حد و حساب ہی کرتا ہے۔ اور یہی اس نعمتِ بیکراں کی زکوٰۃ ہے، جو اس پر واجب ہوتی ہے۔ اور فی الجملہ نعمتِ دنیا اور دنیاوی مال و اسباب پر زکوٰۃ ادا کرنا (ادائے فرض کے باوجود کم سے کم) صوفیا کے نزدیک کوئی قابلِ ستائش یا پسندیدہ بات نہیں۔ کیونکہ بخل ایک ناپسندیدہ چیز ہے، اور بخلِ تمام کو بروئے کار لا کر ہی یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص دو سو درم کہیں بند کر کے رکھ چھوڑے اور ایک سال تک اسے کسی مصرف میں لانے کے بجائے کسی جگہ (صندوق وغیرہ میں) بس قید کیے رکھے اور پھر ان میں سے پانچ درم زکوٰۃ میں دے دے۔ لیکن اہلِ کرم کا طریق (اس کے برعکس) چونکہ مال کو (جمع رکھنے کا نہیں بلکہ) خرچ کرنے کا ہوتا ہے۔ اور سخاوت ان کی سرشت میں ہوتی ہے، لہٰذا ان پر زکوٰۃ کون سے مال پر واجب ہو سکے گی؟ حکایات میں میری نظر سے گزرا کہ علمائے ظاہر میں سے کسی نے امتحان کے طور پر شبلی رح سے دریافت کیا کہ زکوٰۃ میں کیا دینا چاہیے؟ شبلی رح نے جواب دیا کہ ـــ "جب بخل موجود ہو اور مال حاصل ہو (اور بخل میں اسے حاصل ہونا ہی چاہیے) تو تمہارے مذہب کے مطابق ہر دو سو درم پر پانچ درم اور ہر بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ واجب ہے (اور یہی دینا چاہیے)۔ لیکن میرے مذہب میں کسی چیز کو اپنی ملکیت بنانا ہی

[^1]: "شکر" سے پہلے "گزارد" کی جگہ "گزاردن" ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

نہیں چاہیے تاکہ زکوٰۃ کا جھگڑا ہی اُٹھ جائے"۔[۵۱] عالمِ ظاہر نے پوچھا — "اس مسئلہ میں آپ کا امام کون ہے"؟ فرمایا — "ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کہ جو کچھ پاس تھا سب کا سب (راہِ حق میں) دے ڈالا اور جہاں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ اے ابوبکر! اپنے اہل وعیال کے لیے کیا چھوڑ آئے ہو؟ تو عرض کیا — اللہ اور اللہ کا رسول"![۵۲]

اور امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ، کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے ایک قصیدہ میں یوں کہا ہے:

(ترجمہ) "مجھ پر (مال) کی زکوٰۃ واجب نہیں، اور کیا سخی پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے"؟ پس اہلِ کرم کا مال تو خرچ ہو جایا کرتا ہے، لہٰذا ان کا خون (اللہ کے لیے) معاف ہوتا ہے، وہ نہ مال میں بخل سے کام لیتے ہیں اور نہ خون پر فتنے برپا کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کی کوئی ملکیت ہوتی ہی نہیں لیکن اگر کوئی (مالدار) شخص جاہل و بے علم رہتا ہے اور بے علمی پر شرمندہ ہونے کے بجائے اُلٹا یہ کہنے لگتا ہے کہ میں چونکہ بے علم ہوں، اس لیے میرے پاس تو کوئی مال ہی نہیں، جس پر زکوٰۃ واجب ہو۔ یعنی چونکہ میں علم سے بے نیاز ہوں لہٰذا (اداے) زکوٰۃ سے بھی مستغنی ہوں تو یہ ایک امرِ محال ہے۔ کیوں کہ علم سیکھنا تو فرضِ عین ہے اور علم سے بے نیازی ظاہر کرنا محض کفر ہے! اور اس زمانے کے فتنوں میں سے ایک بہت بڑا فتنہ یہی تو ہے کہ نیکی و درویشی کے جھوٹے مدعی اپنی جہالت کے باعث علم کو ترک کیے ہوئے ہیں!

ایک مرتبہ میں صوفیوں کے ایک گروہ کو جو ابھی ابتدائے حال میں تھے۔ کچھ عبادات کے بارے میں تلقین کر رہا تھا کہ ایک جاہل وہاں آ دھمکا۔ میں اس وقت اونٹوں کے صدقے سے متعلق مسائل و امور کی وضاحت کر رہا تھا اور بنت لبون (یعنی اونٹ کا تین سالہ بچہ)، بنت مخاض (اونٹ کا دو سالہ بچہ) اور حقہ (اونٹ کا چار سالہ بچہ) وغیرہ کے حکم پر بحث کر رہا تھا۔ اس جہالت[۵۳] کے مرتکب کا دل اس مسئلہ سے تنگ آ گیا اور وہاں سے اُٹھتے ہوئے بولا — "میرے پاس تو کوئی اونٹ ہے نہیں جو بیٹھا ہوا بنتِ لبون وغیرہ کا ذکر سنتا رہوں، یہ علم میرے کس کام کا ہے"؟ میں نے کہا۔ اے فلانے!

---

۵۱ ہر چند گدا ہوں میں ترے عشق میں لیکن — ان بوالہوسوں میں کوئی مجھ سا بھی غنی ہے

۵۲ پروانے کو شمع ہے تو بلبل کو پھول بس — صدیق رضؓ کے لیے ہے خدا کا رسول بس

۵۳ یہاں "مرتکب جاہل" کی جگہ "مرتکب جہل" ہونا چاہیے۔

جس طرح زکوٰۃ کے ادا کرنے کا علم ہونا لازمی ہے، اسی طرح اس کے لینے کا علم ہونا بھی تو ضروری ہے۔ فرض کرو کوئی شخص (بطورِ زکوٰۃ) ایک بنتِ لبون تجھے دے دیتا ہے، اور تو اسے لے بھی لیتا ہے، تو پھر بنتِ لبون کے علم کو ترک کرنے کی بات تو کون سے منہ سے کہہ سکے گا؟ اور (فرض کرو تمھاری طرح) اگر کسی شخص کے پاس مال نہ ہو اور وہ چاہتا بھی یہ ہو کہ اس کے پاس مال نہ ہو، تو بھی حصولِ علم کا فرض تو اس پہ ساقط نہیں ہو جاتا (وہ تو بہر حال قائم رہتا ہے)۔ پس جہالت سے تو اللہ کی پناہ ہی مانگنی چاہیے۔

فصل:

صوفیا کا زکوٰۃ لینا

مشائخ تصوف میں سے بعض ایسے بزرگ بھی ہو گزرے ہیں کہ زکوٰۃ لے لیا کرتے تھے اور بعض (ان کے برعکس) ایسے تھے جو زکوٰۃ نہیں لیا کرتے تھے۔ اور یہ (موخر الذکر) وہ لوگ تھے جن کا فقر اختیاری تھا[1] (یہ امر مجبوری نہیں تھا) اور وہ اس لیے نہیں لیتے تھے کہ جب خود مال جمع نہیں کیا اور اس کی زکوٰۃ بھی لامحالہ انھوں نے نہیں دی تو پھر دنیا داروں سے اسی چیز کو لیا کیوں کریں[2]؟ اور ان کے ہاتھ کو اونچا اور اپنے ہاتھ کو نیچا کیوں ہونے دیا جائے؟ اور وہ (یعنی اول الذکر) چونکہ درویشی و فقیری پر (غربت و مفلسی کے باعث) مجبور تھے۔ اس لیے وہ زکوٰۃ لے لیتے تھے۔ تاہم یہ لیے مالِ زکوٰۃ جمع کرنا ان کا مقصد بھی نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ چاہتے در اصل یہ تھے کہ اپنے (اُس) مسلمان بھائی کی گردن سے ایک فریضے کا بوجھ اُتار دیں (جس پر کہ زکوٰۃ واجب ہے)، اور جہاں نیت یہ رہی تو پھر اونچا ہاتھ انہی (درویشوں) کا تھا نہ کہ ان (زکوٰۃ دینے والوں) کا؟ اگر دینے والے کا ہاتھ واقعی اُونچا ہوتا اور لینے والے کا واقعی نیچا ہوتا تو (نعوذ باللہ) حق تعالےٰ کا یہ قول باطل ہو کر رہ جاتا، جس میں فرمایا ہے کہ —— "وہ (اللہ تعالیٰ) صدقات وصول کرتا ہے"[3] اور لازم آتا کہ زکوٰۃ دینے والے کو دینے والے پر فضیلت حاصل ہو۔ اور یہ اعتقاد بالکل گمراہی ہے۔ پس اُونچا ہاتھ وہی ہے جو ایک واجب چیز کو اپنے بھائی کی گردن سے اُٹھا لیتا ہے تا کہ اسکی

---

[1] اختیاری کے بعد "نہ" کا لفظ زائد ہے۔ (یزدانی)

[2] لاتے نہیں نظر میں غلطانیٔ گہر کو ہم معتقد ہیں اپنے آنسو کی ڈھلک کے

[3] سورۂ التوبہ، آیت ۱۰۴۔

گردن کا وہ بوجھ ہلکا ہوجائے۔ اور درویش اہلِ دُنیا نہیں بلکہ اہلِ عقبیٰ ہُوا کرتے ہیں۔[۵]
اور اگر اہلِ عقبےٰ دُنیاداروں کی گردن کا بوجھ ہلکا نہ کریں تو ایک فرض کی ادائیگی (سے
غفلت) کے مرتکب قرار پائیں اور اس) کے ادا کرنے کا حکم ان پر باقی ہی رہ جائے
اور قیامت کے دن اس جرم میں ماخوذ ہوجائیں! پس حق تعالیٰ نے اہلِ دُنیا کی گردن
کا بوجھ اُتارنے کے لیے ان کا (اہلِ عقبیٰ کا) بڑے لطیف اور سہل انداز میں گویا امتحان
لیا ہے تاکہ (ان کی آزمائش بھی ہوجائے اور ساتھ ہی) اہلِ دُنیا کی گردن اس فرض
کے بوجھ سے ہلکی ہوجائے۔ اور لامحالہ اُونچا ہاتھ فقرا ہی کا ہوتا ہے کہ ان کا لینا حق
کے منشا کے عین مطابق ہوتا ہے۔ کیونکہ دینے والے نے جو کچھ دیا ہوتا ہے[۱] وہ
خداوند تعالیٰ کا حق ہوتا ہے جو اس پر واجب تھا۔ اور اگر لینے والے کا ہاتھ نیچا ہوتا
جیسا کہ حشویہ کا ایک گروہ کہتا ہے تو پیغمبروں کا ہاتھ بھی گویا نیچا ہی ہوتا تھا، جو اللہ
تعالےٰ کا حق اس کے بندوں سے لے لیا کرتے تھے (اور پھر اسے اللہ ہی کی راہ میں
خرچ کر دیتے تھے)؟ پس یقیناً یہ لوگ غلط کہتے ہیں۔ اور نہیں جانتے کہ انھوں نے جو
کچھ لیا حکمِ خداوندی کے مطابق لیا۔ اسی لیے پیغمبروں کے بعد ائمۂ دین بھی اسی پر عمل
کرتے رہے کہ حقِ بیت المال وصول کرتے رہے۔ پس وہ شخص غلطی میں مبتلا ہے، جو یہ
سمجھتا ہے کہ دینے والے کا ہاتھ اُونچا اور لینے والے کا نیچا ہوتا ہے۔ اور تصوّف میں
ان ہر دو امور کو بنیادی حیثیت اور اہمیت حاصل ہے۔ کیوں کہ یہی وہ بحث ہے جو
براہِ راست جود و سخا سے متعلق ہے اور اسی لیے اب میں مختصر سی بحث اسی مضمون کے
بارے میں کرتا ہوں۔ اور توفیق تو اللہ ہی کے قبضے میں ہے۔

---

۵ سمجھ کر ذکر کر آسودگی کا مجھ سے اے ناصح
وہ ... ہوں کہ جس کو عافیت بیزار کہتے ہیں

پندرھواں باب (۳) :

جُود و سخا کے بارے میں

حضور نبی کریم ؐ نے فرمایا ہے کہ ـــــ "سخی بہشت سے قریب، اللہ سے قریب اور دوزخ سے دُور ہے اور ـــــ بخیل اللہ سے دُور، دوزخ کے نزدیک اور بہشت سے دُور ہے۔" اور علما کے نزدیک صفاتِ خلق کے سلسلے میں جُود اور سخا دونوں کے معنی ایک ہی ہیں، لیکن صفاتِ حق تعالیٰ کے بیان میں (جب ان الفاظ کا ذکر آتا ہے تو) صرف جوّاد کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اسے سخی نہیں کہتے۔ کیونکہ اس لفظ (سخی) کی توقیف[1] موجود نہیں ہے۔ یعنی اس ذاتِ یکتا نے اپنے آپ کو سخی کے نام سے کہیں بھی یاد نہیں کیا (اور اسی لیے اس کی توقیف موجود نہیں، یعنی اس نے اپنے بندوں کو اپنے اس نام سے واقف نہیں کرایا ـــــ کیونکہ اس کا نام جوّاد تو ہے، سخی نہیں) اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث میں لفظ سخی (اللہ کے بارے میں) استعمال ہوا ہے۔ اور تمام اہلِ سُنّت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی بھی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ محض عقل یا لغت کی رُو سے اللہ تعالیٰ کا کوئی ایسا نام رکھے، جس کی گواہی کلام اللہ یا حدیثِ پیغمبر علیہ السلام سے نہ مل سکتی ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ عالم ہے اور اُمت اس بات پر متفق ہے کہ اسے عالم (بے شک) کہہ سکتے ہیں۔ لیکن عاقل یا فقیہ کے الفاظ تو اس کے لیے استعمال نہ کرنا چاہییں، پس جیسے ان تینوں الفاظ میں سے کہ سب کے سب ہم معنی ہیں، اللہ کے لیے صرف (ایک ہی لفظ یعنی) عالم کا اطلاق ہو سکتا ہے کیونکہ اس کی توقیف ثابت ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ خود بھی اپنے لیے استعمال کیا ہے) اور باقی دو لفظوں (عاقل و فقیہ) کے استعمال سے احتراز کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کی توقیف موجود نہیں، اسی طرح لفظِ جوّاد کا اطلاق تو اللہ تعالیٰ پر کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کی توقیف موجود ہے۔ یعنی اللہ نے خود بھی اپنے لیے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن لفظ سخی اس کے لیے استعمال نہیں کرتے۔ کیونکہ اس نام سے اللہ نے اپنے آپ کو موسوم

---

[1] یہاں لفظ "توفیق" سے وہ معنی برآمد نہیں ہوتے جو یہاں مقصود ہیں۔ "توقیف" یہاں درست معلوم ہوتا ہے جس کے معنی واقف کرانے کے ہیں۔ (یزدانی)

نہیں کیا۔

اور لوگوں نے جود اور سخا کے درمیان جو فرق ہے، اس کو واضح بھی کیا ہے اور بتایا ہے کہ سخی وہ ہے جو سخاوت میں امتیاز سے کام لے۔ یعنی اپنے پرائے یا دوست دُشمن کی تمیز کرے اور اس کی سخاوت کسی خاص غرض کے تحت ہو یا کسی خاص دُنیوی سبب سے وابستہ ہو۔ اور یہ سخاوت کا ابتدائی مقام ہے۔ اور جواد وہ ہے جو کسی قسم کے امتیاز و تمیز سے کام نہ لے[۵۱] اور اس کا فعل سخاوت بغیر کسی غرض کے ہو اور نہ کسی ذاتی سبب سے وابستہ ہو۔ اور یہ کیفیت ہمیں دو پیغمبروں کے ہاں دکھائی دیتی ہے (ان دونوں پر اللہ کی رحمت و سلامتی ہو) یعنی ایک تو حضرت خلیل ؑ اور دوسرے حبیب خُدا حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اور صحیح احادیث میں آیا ہے حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام اس وقت تک کوئی چیز نہیں کھاتے تھے، جب تک کہ کوئی مہمان ان کے ساتھ شریک نہ ہو۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ تین دن گزر گئے لیکن کوئی مہمان وارد نہ ہوا۔ آخر ایک آتش پرست آپ کے مکان کے دروازے پر آ ہی پہنچا۔ آپ نے اس سے پوچھا کہ ــ تم کون آدمی ہو؟ اس نے جواب دیا کہ "میں ایک آتش پرست ہوں۔" حضرت نے فرمایا کہ جاؤ یہاں سے چلے جاؤ کہ تم میری مہمانی و سخاوت کے لائق نہیں ہو۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے حضرت پر عتاب فرمایا اور کہا کہ ہم تو (اس کی آتش پرستی کے باوجود) ستر سال تک اس کی پرورش کرتے رہے (اور کبھی یہ نہیں کہا کہ جاؤ تم ہماری کرم فرمائی کے لائق نہیں ہو) لیکن تمہیں روٹی کا ایک ٹکڑا بھی اسے دینا گراں معلوم ہوا؟! اور دوسری طرف حاتم کا بیٹا (کہ وہ بھی کافر ہی تھا) جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلّم کے پاس آیا تو حضور ؐ نے اپنی چادر اٹھائی اور اس کے نیچے بچھا دی اور فرمایا ــ "جب بھی تمھارے ہاں کسی قوم کا کوئی کریم الطبع شخص آجائے تو اس کے ساتھ عزت و تکریم سے پیش آؤ۔"[۵۲]

گویا ان دونوں پیغمبروں میں سے) ایک نے سخاوت میں (کافر و مومن کی) تمیز کی اور کسی غیر کو ایک روٹی دینے سے بھی دریغ کیا اور دوسرے (صلّی اللہ علیہ وسلم) نے اس امتیاز کو روا نہ رکھا، یہاں تک کہ نبوت کی (مقدس ترین) چادر کو ایک کافر کے نیچے بچھا دیا۔ اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سخاوت کے مقام میں تھے اور حضور ؐ

---

۵۱ ہے گہر بخشی سے تیری ابر نیساں یک طرف ہے کفِ ہمت کے آگے تیرے دریا یک کنار

۵۲ کیا گدا کیا شاہ دونوں تیرے در سے کامیاب سجدہ گاہِ خلق و عالم ہے تری عالی جناب

۵۳ لُطف تیرا مس سے میری کیمیا سازی کرے مکرمت یک گونہ کر یہ خاک ہو جاتی ہے زر

کا مقام جُود تھا۔

اور اس سلسلے میں بہترین تصوّر تو ان لوگوں نے پیش کیا ہے جو کہتے ہیں کہ جُود خیالِ اوّل کی متابعت کرنے کا نام ہے (یعنی کسی محتاج یا ضرورت مند کو کچھ دینے کا جو خیال سب سے پہلے ذہن میں آئے وہ جُود ہے)۔ اور اگر (پہلا خیال بدل جائے اور) اس کی جگہ دوسرا خیال غالب آجائے تو یہ بُخل کی نشانی ہے۔ (مثلاً میرے دل میں پہلے یہ خیال آئے کہ اس محتاج کو ایک روپیہ دوں، لیکن پھر دماغ یہ کہے کہ یہ تو دو چار آنے سے بھی خوش ہو جائے گا تو گویا سخاوت کے باوجود بُخل واقع ہو گیا اور خیالِ ثانی نے خیالِ اوّل پر غلبہ حاصل کر لیا)۔ اور نیکی حاصل کرنے کے طالبانِ صادق نے اسی پہلے خیال کو قابلِ ترجیح گردانا ہے۔ کیونکہ خیالِ اوّل لامحالہ حق تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے (اور دوسرا خیال بندہ کے اپنے سوچ بچار کا نتیجہ ہوتا ہے جس میں اندیشۂ سود و زیاں شامل ہوتا ہے)۔

حکایت: اور میں نے حکایات میں دیکھا کہ نیشاپور میں ایک سوداگر تھا، جو ہمیشہ شیخ ابوسعید کی مجلس میں حاضر رہتا تھا۔ ایک دن شیخ ابوسعید نے ایک فقیر کے لیے اس سے کچھ دینے کو کہا۔ اس سوداگر کا کہنا ہے کہ "میرے پاس ایک دینار یعنی سونے کا سکہ اور ایک قراضہ یعنی چاندی کا کم قیمت سکہ موجود تھا۔ میرے دل نے فوراً مجھ سے کہا کہ دینار دے دو لیکن پھر دوسرا خیال دل میں آموجود ہوا اور کہا کہ (دینار نہیں) بس قراضہ ہی کافی ہے وہی دے دو، اور میں نے (خیالِ ثانی کے مطابق) قراضہ اس کے لیے دے دیا۔ بعد میں جب شیخ ابوسعید مجھ سے ہمکلام ہوئے تو میں نے پوچھا اے شیخ! کیا یہ بات جائز ہے کہ کوئی حق تعالیٰ سے منازعہ شروع کر دے؟ فرمایا — (جائز یا ناجائز تو بعد کی بات ہے) البتہ اس وقت تو نے اس سے منازعت کی جرأت ضرور کی ہے کہ اس نے تو تجھ سے دینار دینے کو کہا لیکن تو نے قراضہ دے دیا۔"

حکایت: اور یہ حکایت بھی مجھے معلوم ہوئی کہ شیخ ابوعبداللہ رودباریؒ اپنے ایک مرید کے ہاں گئے، وہ اپنے گھر پر موجود نہ تھا۔ شیخ نے دوسرے مریدوں سے کہا کہ اس کے گھر کا تمام ساز و سامان بازار میں لے جائیں (اور فروخت کر کے خیرات میں دے دیں) وہ مرید جب واپس آیا تو مکان کو خالی پا کر شیخ کے اس عمل سے بیحد خوش ہوا اور بڑی مسرت کا اظہار کیا کہ اسے شیخ کو خوش کرنے کا موقع تو ملا لیکن منہ سے کچھ نہ بولا۔ جب اس مرید کی بیوی گھر میں آئی اور یہ حال دیکھا تو اندر جا کر اپنا لباس بھی بدن سے اُتار پھینکا اور کہا کہ یہ بھی تو اسی گھر کے ساز و سامان کا ایک حصّہ ہے اور یہ بھی اسی حکم کے تحت آتا ہے[1] مُرید نے چلّا کر کہا کہ یہ تو نے تکلّف

[1] دیکھے دیارِ حُسن کے ئیں کارواں بہت لیکن کسو کے پاس متاعِ وفا نہ تھی

کیا ہے اور اس فعل میں تیرے ذاتی اختیار کو دخل حاصل ہے (شیخ کا یہ حکم نہ تھا)۔ عورت نے کہا۔ اے مرد! جو کچھ شیخ نے کیا وہ اس کا جُود تھا۔ اب چاہیے یہ کہ ہم بھی تکلف کریں تاکہ جُود کا مظاہرہ ہماری طرف سے بھی تو ہو جائے۔ مرد نے کہا۔ تم ٹھیک کہتی ہو۔ لیکن جب ہم نے شیخ کو اپنا شیخ تسلیم کر لیا ہے تو (ذاتی تکلف کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ) شیخ کا جُود خود ہمارا جُود ہے[1] (کہ اس نے یہ ہماری ہی طرف سے تو کیا ہے) اور صفاتِ بشری کے پیشِ نظر جُود تکلف ہی ہوتا ہے جس کا تعلق مجاز سے ہے۔ پس مُرید کو چاہیے کہ اپنی ہر ملکیت اور اپنے نفس کو احکام حق کے مطابق خرچ کرتا رہے۔ اسی لیے تو سہل بن عبداللہ رحؒ نے فرمایا تھا کہ ـــ "صُوفی کا خون معاف ہے اور اس کی ملکیت (دوسروں کے لیے) مباح ہے"۔ یعنی جو کوئی چاہے اسے اپنے مصرف میں لے آئے۔[2]

اور مَیں نے شیخ بو مسلم فارسی کے بارے میں سُنا کہ اُنھوں نے فرمایا کہ ـــ

حکایت: ایک مرتبہ مَیں نے کچھ لوگوں کے ساتھ مل کر حجاز کا رُخ کیا، اور حلوان کے قریب (پہنچے تو) کُردوں نے ہمارا راستہ روک لیا (یعنی ہمارے قافلے پر ڈاکہ ڈالا) اور ہم سب کی گدڑیاں ہم سے چھین لیں۔ ہم نے بھی ان سے اُلجھنا ضروری نہ سمجھا بلکہ ان کی دلجوئی کی۔ البتہ ہم میں سے ایک شخص بڑی بے چینی اور بے قراری کا اظہار کر رہا تھا۔ ایک کُرد نے تلوار کھینچ لی اور اسے قتل کرنے کے لیے بڑھا۔ ہم سب نے اس کُرد سے اس (مردِ بیقرار) کی سفارش کی (کہ وہ قتل نہ کرے)۔ کُرد نے کہا ـــ "یہ بات ہرگز روا نہیں کہ ایسے جھُوٹے آدمی کو زندہ چھوڑ دیا جائے۔ مَیں تو اسے قتل کیے بغیر نہ رہوں گا"۔ ہم نے پوچھا۔ آخر کس وجہ سے تم اس کے قتل پر مُصر ہو؟ کُرد نے جواب دیا ـــ "یہ شخص صُوفی نہیں ہے (اور اس کے باوجود صوفیوں کی جماعت میں شامل ہو کر ان کا ہم سفر بنا ہُوا ہے۔ لہٰذا یہ اولیا کی صحبت میں خیانت کا مُرتکب ہے)، ایسے شخص کا نہ ہونا ہی بہتر ہے"۔[3] ہم نے پوچھا کہ یہ تو نے کیسے کہا؟ وہ بولا ـــ یہ اس لیے کہ تصوّف میں ایک صُوفی کے لیے کم سے کم درجہ جُود و سخا سے کام لینا ہے (مال جمع کرنا نہیں)، اور یہ ہے کہ اس کی گدڑی میں چند ٹکڑے بندھے ہیں (جن کے لُٹ جانے کا غم اسے کھائے جا رہا ہے) تو پھر یہ صوفی کیوں کر کہلا سکتا ہے؟ اور اس نے اپنے دوستوں کے برعکس یہ کیا رویّہ اختیار کر رکھا ہے کہ جس سے بُوئے خصومت آتی

[1] اگر چشم ہے تو وہی عین حق ہے — تعصب تجھے ہے عجب ماسوا سے

[2] گرم ہوگا حشر کو ہنگامہ دعویٰ بہت — کاش کہ مجھ کو نہ لے جاویں مرے قاتل کے پاس

[3] وہ ننگِ خلق تاکہ دنیا سے چھوٹے — خلائق سب اس کی نحوست سے چھوٹے

ہے؟ ہم اتنے برسوں سے (جو یہ دھندا کر رہے ہیں تو درحقیقت) تمہارا ہی کام کر رہے ہیں یعنی تم جیسے درویشوں کا راستہ روک لیتے ہیں اور دُنیاوی علائق کو تم سے جُدا کر دیتے ہیں (تاکہ دُنیا کی طمع تمہاری راہ میں حائل نہ ہو)!

حکایت : اور کہتے ہیں کہ عبداللہ بن جعفر ایک مرتبہ نخلستان سے گزر رہے تھے کہ کچھ لوگ انھیں دکھائی دیے اور ایک حبشی غلام کو دیکھا کہ بھیڑ بکریاں چراتا پھر رہا ہے۔ اتنے میں ایک کُتا آیا اور اس کے سامنے بیٹھ گیا۔ غلام نے ایک روٹی نکالی اور اس کے آگے ڈال دی۔ اور پھر اسی طرح دوسری اور تیسری روٹی بھی کُتے ہی کو دے دی (اور خود کچھ بھی نہ کھایا)۔ عبداللہ اس کے پاس گئے اور پوچھا اے غلام! تیری روزمرہ خوراک بھلا کس قدر ہے؟ اس نے جواب دیا — "یہی جو میں نے (اس کُتے کو) دے دی"۔ عبداللہ نے پوچھا کہ پھر تو نے وہ سب کی سب کُتے کو کیوں دے دی؟ غلام نے کہا اس لیے کہ یہ بیچارہ کہیں دُور سے کچھ کھانے کی اُمید پر یہاں چلا آیا ہے۔ حالانکہ یہ کُتوں کے آنے کی جگہ نہیں ہے، لہٰذا میں نے پسند نہ کیا کہ اس کی محنت رائگاں جانے دوں[1]۔ عبداللہ بن جعفر کو غلام کی یہ بات اس قدر اچھی لگی کہ اسے تمام بھیڑ بکریوں اور نخلستان سمیت (اس کے مالک) سے خرید لیا اور پھر آزاد کر دیا۔ اور کہا کہ یہ بھیڑ بکریاں اور باغ میں تجھے بخشتا ہوں۔ غلام نے انھیں دُعا دی اور پھر بھیڑ بکریوں کو بطور خیرات لوگوں میں تقسیم کر دیا اور باغ کو عام لوگوں کے لیے وقف کر کے وہاں سے چلا گیا!

حکایت : ایک شخص حضرت حسنؓ کے دروازے پر آیا اور کہا کہ — "اے پیغمبر کے بیٹے! مجھ پر چار سو درم قرض ہیں"۔ حضرت حسنؓ نے فرمایا کہ اسے چار سو درم دے دیے جائیں اور پھر روتے ہوئے اندر چلے گئے۔ گھر والوں نے پوچھا کہ رونے کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا — "اس لیے کہ اس شخص کا حال پوچھنے میں مجھ سے کوتاہی ہوئی (یعنی چاہیے یہ تھا کہ میں اس کے آتے ہی اس سے خود پوچھتا اور اس کی امداد کرتا لیکن) میں نے اتنی دیر کر دی کہ اسے خود ہی سوال کرنا پڑا۔ گویا سوال کرنے کی ذلت اسے میری وجہ سے اُٹھانا پڑی"۔

حکایت : اور ابوسہل صعلوکی (کا معمول تھا کہ) صدقہ یا خیرات فقیر کے

---

[1] ہمارے دل میں آنے سے تکلّف غم کو بے جا ہے
یہ دولت خانہ ہے اس کا وہ جب چاہے چلا آوے

ہاتھ پر کبھی نہ رکھتے تھے اور جو چیز بھی سخاوت میں دیتے کسی کے ہاتھ میں نہ دیتے بلکہ زمین پر رکھ دیتے تاکہ لینے والا اسے اپنے ہاتھ سے اُٹھالے۔ آخر لوگوں سے نہ رہا گیا اور (اُنھوں) نے پوچھا کہ یہ کیا رمز ہے؟ فرمایا — "یہ دُنیا کا مال کوئی ایسی باوقار چیز نہیں ہے کہ اسے کسی مُسلمان کے ہاتھ میں دیا جائے کہ دیتے وقت میرا ہاتھ تو اونچا ہو، لیکن لیتے وقت میرے اس بھائی کا ہاتھ نیچے رہے۔

روایت: اور پیغمبرؐ کے بارے میں آیا ہے کہ حبشہ کے بادشاہ نے دو سیر مُشک حضورؐ کی خدمت میں ارسال کیا۔ حضورؐ نے ایک ہی بار اسے پانی میں ڈال دیا اور اپنے دوستوں[1] کے جسم پر مَل دیا۔

روایت: اور حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حضورؐ نے اسے ایک وادی بخش دی، جو دو پہاڑیوں کے درمیان واقع تھی اور جس میں بھیڑ بکریوں کی کثرت و فراوانی تھی۔ جب وہ شخص لوٹ کر اپنے ہم قوموں کے پاس پہنچا تو کہنے لگا۔ اے میری قوم کے لوگو! مسلمان ہو جاؤ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم ایسی بخشش کرتے ہیں کہ سخاوت میں خود مفلس ہو جانے سے بھی نہیں ڈرتے!

روایت: اور انسؓ ہی نے ایک اور روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ اسّی ہزار درہم حضورؐ کی خدمت میں پیش کئے گئے۔ آپؐ نے انھیں ایک چادر پر ڈال دیا اور جب تک سب کے سب (اللہ کی راہ میں) دے نہ دیئے اُس وقت تک اپنی جگہ سے نہ اُٹھے[2]۔

روایت: اور حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ — "میں نے ایک مرتبہ اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ حضورؐ نے بھوک کی حالت میں پیٹ پر پتھر باندھ رکھا تھا۔"

حکایت: متاخرین مشائخ میں سے ایک درویش کو بادشاہ نے تین سو درہم کے وزن کے برابر خالص سونا خاص طور پر بھیجا۔ وہ درویش بزرگ تمام سونا لے کر حمام میں پہنچ گئے اور سارے کا سارا حمام والوں کو دے دیا۔ ۴۱۳

اس سے پہلے "بابِ ایثار" میں فرقۂ نوریہ کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے اس ضمن میں کچھ باتیں بیان کر چکا ہوں۔ لہٰذا یہاں اسی مختصر بیان پر اکتفا کرتا ہوں، اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

---

[1] "و بر یارانِ خود" ہونا چاہیے۔

[2] تر ہوئی باراں سے سوکھی زمیں — یعنی آئے رحمۃ اللعلمین

ساتواں پردہ کھلتا ہے

حقیقتِ روزہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں"۔ [1] اور حضور پیغمبرؐ کا ارشاد ہے کہ ــــ "جبرائیلؑ نے مجھے خبر دی ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے ــــ روزہ میرے لیے ہے اور مَیں خود ہی اس کی جزا دوں گا۔" کیونکہ یہ وہ باطنی عبادت ہے، جس کا ظاہر سے کوئی تعلق نہیں اور غیر کا اس میں قطعاً کوئی حصہ نہیں اور اس کی جزا بے حد و حساب ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ــــ بہشت میں داخلہ رحمتِ الٰہی سے ہوگا، اور وہاں درجہ عبادت کے مطابق ملے گا۔ لیکن بہشت میں ہمیشہ کا قیام اس جزا کے طور پر نصیب ہو سکے گا، جو روزے کے عوض میں عطا ہوگی۔ اسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ــــ "مَیں ہی اس کی جزا دوں گا۔"

جنیدؒ نے فرمایا کہ ــــ "روزہ آدھی طریقت ہے"۔ اور مَیں نے بعض مشائخ کو دیکھا کہ ہمیشہ روزہ رکھتے تھے۔ اور بعض وہ تھے کہ سوائے ماہ رمضان کے کبھی روزہ نہ رکھتے تھے۔ (لیکن اس میں رمز یہ تھی کہ) اس طرح وہ رمضان کے روزے رکھنا تو حصولِ جزا کے لیے لازم تصوّر کرتے تھے اور باقی دنوں میں روزے ترک کرنا دراصل ترکِ اختیار اور ترک ریا کے لیے ہوتا تھا۔ اور پھر ایسے بزرگ بھی دیکھے کہ روزہ رکھتے تھے لیکن کسی کو معلوم تک نہ ہونے دیتے تھے۔ اور جب کھانا ان کے سامنے لایا جاتا تو کھا لیتے تھے۔ اور یہ بات سُنّت نبویؐ کے نزدیک تر ہے۔ اور حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ سے روایت ہے کہ "(ایک مرتبہ) حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو ہم نے کہا کہ آپؐ کے لیے کھجور کا حلوہ بنایا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا میرا ارادہ تو روزہ رکھنے کا تھا۔ مگر خیر تم (حلوہ) لے آؤ، مَیں اس کے بدلے پھر کسی دن روزہ رکھ لوں گا۔"

اور پھر مَیں نے ان مشائخ کو بھی دیکھا کہ ایام بیض یعنی ہر ماہ کی تیرھویں چودھویں

---

[1] سُورۃ البقرہ، آیت ۱۸۳ (رتز-۱۷۹)

اور پندرھویں تاریخ اور محرم کی دسویں تاریخ کو روزہ رکھتے تھے۔ اور رجب، شعبان اور رمضان کے تینوں مہینوں میں روزہ سے رہتے تھے۔ ایسے بزرگ بھی دیکھے کہ صومِ داؤد رکھتے تھے، جسے حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے "خیر الصیام" کے نام سے یاد فرمایا ہے، اور اس میں ایک دن روزہ رکھ کر دوسرے دن افطار کیا کرتے ہیں۔ ص۳۱۴

ذاتی واقعہ ایک مرتبہ میں شیخ احمد بخاری رح کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حلوے کا ایک تھال ان کے سامنے رکھا ہوا تھا، اور وہ اسے تناول فرما رہے تھے۔ مجھے دیکھا تو کھانے کا اشارہ کیا۔ میں نے بچپنے کے باعث کہہ دیا کہ میں نے تو روزہ رکھا ہوا ہے۔ فرمایا۔ کیوں؟ میں نے جواب دیا کہ فلاں بزرگ کی موافقت میں! فرمانے لگے — "مخلوق کو مخلوق کی موافقت درست نہیں ہوتی"۔ (ان کا یہ ارشاد سن کر) میں نے روزہ کھولنے کا ارادہ کر لیا۔ تب فرمایا — "اے جوان! اگر بزرگ کی موافقت و پیروی سے بیزار ہو گئے ہو تو میری موافقت سے بھی باز رہو کہ میں بھی تو مخلوق میں سے ہوں، اور پیروی میری ہو یا کسی اور کی، بہر حال پیروی ہے، اور ہر دو صورت میں بات ایک ہی رہتی ہے"۔ اور:

روزہ درحقیقت نفس کو روکنے کا نام ہے اور طریقت
کے جملہ اسرار و رموز اسی میں مضمر ہیں۔

اور روزہ میں کمترین درجہ بھوک کا ہے (یعنی روزہ داروں میں کمترین درجہ ان لوگوں کا ہے جو محض بھوکا رہنے کو روزہ رکھنا تصور کرتے ہیں) اور یہ درجہ بھی اس لیے دے دیا جاتا ہے کہ "بھوک زمین میں اللہ کا کھانا ہے"۔ اور یوں بھی بھوکا رہنا ہر زبان میں (یعنی ہر جگہ) قابلِ ستائش خیال کیا جاتا ہے اور شرعی اور عقلی نقطۂ نظر سے اسے پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔

احکام و شرائطِ روزہ پس روزہ کی فرضیت ایک ماہ کے لیے ہے اور یہ حکم ہر بالغ و عاقل مسلمان پر عاید ہوتا ہے جو تندرست و مقیم ہو۔ اور اس ایک ماہ کی ابتدا ماہِ رمضان کا نیا چاند دیکھنے سے ہوتی ہے۔ یعنی ماہِ شعبان کے ختم ہوتے ہی۔ اور روزہ رکھنے کے لیے اور بھی متعدد شرائط ہیں (جن کی پابندی کے بغیر روزہ روزہ نہیں کہلا سکتا)۔ مثلاً یہ کہ پیٹ کو کھانے اور پینے

۵ے شیخ دُنیا کی حقیقت رہ کے دُنیا میں کھلی ورنہ دھوکا دُور سے دیکھ اس کو کھا بیٹھے تھے ہم

سے روکو تو چاہیے کہ آنکھ کو نظارۂ حرام اور نظرِ شہوت سے بچائے رکھو[۵۱] اور اسی طرح کان کو لغو باتوں کے سُننے اور چغلی خوروں کی خرافات سے محفوظ رکھو، زبان کو بیہودہ گوئی اور فضول بکواس سے بچائے رہو[۵۲] اور تن کو دُنیا کی غلامی اور شریعت کی خلاف ورزی سے محفوظ رکھو کہ روزہ تو درحقیقت اسی صورت میں صحیح ہوگا۔ کیونکہ خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ — "جب تو روزہ رکھے تو تیری آنکھ، کان اور زبان کا بھی روزہ ہونا چاہیے[۵۳]" نیز فرمایا ہے کہ — "بہت سے روزہ دار وہ لوگ ہوتے ہیں، جنھیں بھوک اور پیاس کے سوا روزے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا" (یعنی صرف کھانا پینا چھوڑ دینے سے روزہ نہیں ہو جاتا)۔

اور مَیں نے کہ علی بن عثمان جلّابی ہوں، حضور پیغمبرؐ کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ! مجھے کچھ وصیّت فرمائیے۔ ارشاد ہوا کہ — "اپنے حواسِ خمسہ کو قید رکھنا ہی مکمّل ترین مجاہدہ ہے۔" اس لیے کہ تمام علوم کا حصول انہی پانچ دروازوں سے ہوتا ہے یعنی دیکھنا، سُننا، چکھنا، سُونگھنا اور چھُونا وہ پانچ حواس ہیں جو علم اور عقل کے قافلہ سالار ہیں۔ ان میں سے چار کا تو اپنا اپنا مخصوص محل ہے لیکن ایک حِس ایسی بھی ہے، جو پورے جسم میں جاری و ساری ہے۔ یعنی آنکھ بصارت کا محل ہے، جس کا کام ہر شے کو دیکھنا ہے، کان سماعت کا محل ہے اور اس کا کام خبر اور آواز کو سُننا ہے، تالو ذائقہ کا محل ہے اور اس سے مُراد اشیاء کو چکھنا ہے، ناک سُونگھنے کا محل ہے اور اس سے مُراد خوشبو یا بدبُو کا احساس کرنا ہے، لیکن لمس کا کوئی مخصوص محل نہیں بلکہ وہ تمام اعضا میں پھیلی ہوئی ہے۔ اور نرمی، سختی، گرمی، سردی کا احساس دلاتی ہے۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں کہ آدمی کے علم میں ہو اور ان پانچ حواس میں سے (کم سے کم) کسی ایک حس سے متعلق نہ ہو سوائے بدیہی اور الہامی باتوں کے جن میں کسی قسم کی خرابی اور آفت روا نہیں ہے۔ جب کہ حواسِ خمسہ میں سے ہر ایک حِس جہاں صفائی کی حامل ہو سکتی ہے، وہاں کدورت سے مملو بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر عقل علم اور رُوح کو ان حواس میں دخل حاصل ہے تو نفس اور خواہش کا گزر بھی عین ممکن ہے (بلکہ ضرور ہوتا ہے کہ یہ حواس دراصل بندگی و گناہگاری اور

---

۵۱ درمیاں پائے نظر ہے جب تک ہم کو دعویٰ نہیں بینائی کا (حالیؔ)

۵۲ گوش پیدا کیے سُننے کو ترا ذکرِ جمال دیکھنے کو ترے آنکھوں میں بصارت دی ہے

۵۳ جامۂ احرام زاہد پر نہ جا تھا حرم میں لیک نامحرم رہا

سعادت و شقاوت کے درمیان قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پس جہاں تک سُننے اور دیکھنے کی حس کا تعلق ہے، اس میں ولایتِ حق یہ ہے کہ بندہ امرِ خیر کو دیکھے اور خیر ونیکی کی بات ہی سُنے[۱] اور نفس کی ولایت یہ ہے کہ انسان جھوٹی باتیں سُنتا رہے، اور شہوت انگیز نگاہوں سے دیکھتا رہے۔ اسی طرح لمس کے معاملے میں ولایتِ حق یہ ہے کہ بندے کا کسی شے کو چھونا، چکھنا اور سُونگھنا سب کچھ احکامِ خداوندی کے موافق ہو، تاکہ بندگی و فرمانبرداری کا حق ادا ہو جائے۔ لیکن انہی حواس میں ولایتِ نفس یہ ہے کہ انسان کا چھُونا، چکھنا اور سُونگھنا سب کچھ احکامِ خداوندی کے خلاف اور اصولِ شریعت کے اُلٹ ہوتا ہے۔ پس لازم ہے کہ روزہ دار ان تمام حواس کو پوری طرح قابو میں رکھے، تاکہ مخالفتِ الٰہی سے موافقتِ حق کے درجے تک پہنچ جائے کہ جبھی وہ روزہ دار کہلانے کا مستحق ہو سکتا ہے۔ ورنہ محض کھانا پینا ترک کر کے روزہ دار ہونے کا دعویٰ تو بچے اور بڑی بوڑھیاں بھی کیا کرتی ہیں[۲]۔ اصل روزہ تو یہی ہے کہ بندہ لہو ولعب، غیبت اور حرام سے بالکل اعراض کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ — "ہم نے ان کے لیے ایسے اجسام نہیں بنائے کہ وہ کھانا ہی نہ کھائیں[۳]" نیز فرمایا کہ — "کیا تم یہ سمجھنے لگے ہو کہ ہم نے تمھیں یُونہی فضول پیدا کیا ہے"[۴]، ہم نے ہر مخلوق کو کھانے کا محتاج بنا دیا ہے اور خلق کو محض اُچھل کُود کے لیے تخلیق نہیں کیا۔ پس نفس کو روکنا در اصل لہو و حرام سے چاہیے نہ کہ فقط حلال کے کھانے سے۔ مجھے تعجب ہوتا ہے ایسے شخص پر جو (فخریہ) کہتا پھرتا ہے کہ "میں نے نفلی روزہ رکھا ہُوا ہے"۔ لیکن فرضی روزے کو (بڑے مزے اور بڑی سہولت سے) ترک کیے ہوتا ہے گویا اتنا بھی نہیں جانتا کہ فرض تو یہ ہے کہ نافرمانی نہ کی جائے (یعنی ماہِ رمضان میں روزے رکھے جائیں)، نفلی روزے تو اگر ہمیشہ رکھے رہو تو وہ ادائے سُنّت کا درجہ رکھتے ہیں (نہ کہ ادائے فرض کا؟)، اور دل کو اس سختی سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے! اور جاننا چاہیے کہ جو نافرمانی سے محفوظ ہے، اس کی ہر کیفیت اور تمام احوال روزہ ہی میں شامل ہیں[۵]۔

[۱] "استماع" کے بعد لفظ خیر ہونا چاہیے۔ (مترجم)

[۲] کعبے تک تو پہنچے لیکن خدا اکبر　　ہر گام سدِ راہ تھی بُت خانہ کی محبت

[۳] سُورۂ الانبیاء، آیت ۸۔　　[۴] سُورۂ النّور، آیت ۱۱۵ (ذر، ۱۱)

[۵] صفائی ہے باغِ محبت میں ایسی
کہ بادِ صبا نے بھی تنکا نہ دیکھا　　(داغ)

کہتے ہیں کہ[۵] سہل بن عبداللہ تستری رضؓ جس روز پیدا ہوئے روزہ سے تھے، اور جس دن دُنیا سے رُخصت ہوئے اس روز بھی روزہ ہی سے تھے۔ لوگوں نے پوچھا کہ یہ کیونکر ہُوا؟ تو (جاننے والوں نے کہا کہ وہ یوں کہ ان کی پیدائش عین صبح کے وقت ہوئی، اور اس روز اُنھوں نے صبح سے شام تک ماں کا دُودھ نہ پیا۔ اور جب دُنیا سے رحلت فرمائی تو اس روز اُنھوں نے خود روزہ رکھا ہُوا تھا۔ اور یہ روایت ابوطلحہ مالکی رضؓ کی بیان کی ہُوئی ہے۔

لیکن حضور پیغمبر صؐ نے روزۂ وصال کی ممانعت فرمائی ہے۔ (یعنی مسلسل افطار کیے بغیر روزے رکھتے چلے جانے سے منع فرمایا ہے)۔ کیونکہ جب حضورؐ لگاتار بغیر افطار روزے شروع فرماتے تو صحابۂ کرام بھی ان کی موافقت میں ویسے کرنے لگتے تھے، چنانچہ آپؐ نے انھیں فرمایا کہ:

"تم لوگ روزۂ وصال کا تکلّف نہ کرو، کیونکہ میں (جو ایسا کرتا ہوں تو اس لیے کہ میں) تمھاری طرح نہیں ہُوں، میرے لیے ہر رات کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کھانے اور پینے کی چیزیں (فرشتے) لے کر آتے ہیں"۔

تاہم اربابِ مجاہدہ کہتے ہیں کہ یہ ممانعت شفقت کی وجہ سے تھی نہ کہ روزۂ وصال کو حرام قرار دینے کی غرض سے؟ اور ایک گروہ نے البتہ اسے خلافِ سُنّت بھی بتایا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ روزۂ وصال بجائے خود محال بھی ہے۔ کیونکہ دن گزر جائے تو رات کو روزہ ہوتا ہی کب ہے؟ اور اگر روزہ کی نیّت رات کو باندھیں[۶] تو روزۂ وصال نہیں ہو سکتا۔

اور سہل بن عبداللہ کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ ہر پندرہ روز میں ایک بار کھانا کھاتے تھے۔ اور رمضان کا مہینہ آتا تو عید کے دن تک کچھ بھی نہ کھاتے تھے۔ اور رات کو ہمیشہ چار سو رکعت نمازِ نفل ادا کرتے تھے۔ پس یہ بات انسان کی امکانی قوت سے بعید ہے، اور سوائے توفیقِ الٰہی کے ایسا کرنا ممکن نہیں ہو سکتا۔ اور توفیقِ الٰہی میں بے شک یہ ممکن اور روا ہے۔ کیونکہ اس صُورت میں تائیدِ ایزدی بجائے خود اس روزہ دار کی غذا بن جاتی ہے۔ کیونکہ ایک وہ ہوتے ہیں (اور بیشتر ایسے ہی ہوتے ہیں

---

۵ "کہ" کی جگہ "گویند کہ" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۶ اصل متن میں کچھ ابہام سا رہ جاتا ہے اور حاشیے میں "باندھیں" کا مفہوم اگرچہ پیدا ہوتا ہے۔ تاہم ابہام باقی ہی رہتا ہے۔ (مترجم)

جن کی غذا صرف اس دُنیا کا کھانا ہے لیکن کچھ وہ بھی ہوتے ہیں (اگرچہ ان کی تعداد بہت کم ہوتی ہے) کہ تائیدِ الٰہی ہی ان کا کھانا بن جاتی ہے۔

حکایت: اور مصنفِ "لمع" طاؤس الفقرا شیخ ابو نصر السراج رحؒ کے بارے میں یہ سچا واقعہ مشہور ہے کہ وہ ماہِ رمضان میں بغداد پہنچے۔ وہاں مسجد شونیزیہ میں انھیں ایک خلوت خانہ میں ٹھہرایا گیا۔ اور درویشوں کی امامت پر مامور کیا گیا۔ عید تک وہ اپنے اصحاب کی امامت کا فرض انجام دیتے رہے۔ اور نمازِ تراویح میں انھوں نے پانچ مرتبہ قرآنِ پاک ختم کیا۔ ایک خادم روزانہ رات کے وقت ایک روٹی انھیں خلوت خانے میں دے آتا تھا۔ عید کے روز ابو نصر وہاں سے رُخصت ہو گئے۔ خادم نے ان کے حُجرے میں دیکھا تو تیس کی تیس روٹیاں وہیں پڑی ہوئی تھیں!

اور علی بن بکار روایت کرتے ہیں کہ ــــ "مَیں نے حفص مصیصی کو دیکھا کہ ماہِ رمضان میں صرف پندرھویں دن کچھ کھایا، ورنہ سارا مہینہ بھُوکے رہے۔"

اور ابراہیم ادھم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ رمضان کے پُورے مہینے ہی میں کچھ نہیں کھاتے تھے۔ اور (بھوک کے باوجود) گرمی کے موسم میں مزدوری پر گندم کی کٹائی کرتے تھے۔ اور جو کچھ اُجرت میں ملتا، وہ بھی درویشوں میں تقسیم کر دیتے تھے، اور رات کو نمازِ نفل میں مشغول ہوتے تو صبح ہو جاتی تھی۔ پس یہ اللہ کی نظرِ کرم ہی تھی کہ نہ کچھ کھایا اور نہ نیند کی اور پھر بھی زندہ رہتے تھے[1]۔

اور شیخ عبداللہ خفیف رحؒ کے بارے میں آیا ہے کہ جب دُنیا سے رُخصت ہوئے تو اس سے قبل پے در پے (یکے بعد دیگرے) پُورے چالیس چلّے کاٹ چکے تھے۔ اور مَیں نے ایک بوڑھے بزرگ کو دیکھا کہ ہر سال دو چلّے کاٹتے تھے۔

اور دانشمند ابو محمد بانفری رحؒ جب دُنیا سے رُخصت ہُوئے تو مَیں بھی (ان کی رحلت کے وقت) وہاں موجود تھا۔ اسّی دن گزر چکے تھے کہ اُنھوں نے کچھ کھایا نہیں تھا اور اس کے باوجود ہر نماز باجماعت ادا کی۔

اسی طرح متاخرین میں سے ایک درویش کو دیکھا کہ اُنھوں نے بھی اسّی دن تک کچھ نہ کھانے کے باوجود کسی نماز میں جماعت فوت نہ ہونے پائی۔

مرو میں دو بزرگ مسعود اور شیخ ابو علی سیاہ نامی رہتے تھے۔ ایک دن مسعود نے

---

[1] رہِ طلب میں گرے ہوتے سر کے بل ہم بھی شکستہ پائی نے اپنی ہمیں سنبھال لیا

نے ایک شخص کو یہ پیغام دے کر ابو علی سیاہ کے پاس بھیجا کہ یہ دعوے تا بہ کے ؟ آؤ چالیس روز تک یکجا بیٹھیں اور کچھ نہ کھائیں۔ ابو علی نے جواب میں کہلا بھیجا کہ آؤ روزانہ تین مرتبہ کھائیں اور چالیس روز تک ایک ہی وضو میں رہیں[1]۔

اور اس مسئلہ (روزۂ وصال) کا اشکال ابھی تک اپنی جگہ پر موجود ہے۔ جاہل لوگ ان مثالوں کو بطور سند پیش کر کے روزۂ وصال کو جائز کہا کرتے ہیں، جب کہ اطبّا کے نزدیک یہ سرے سے ممکن ہی نہیں ہے[2]۔ اور میں اس بیان کی پوری طرح وضاحت کیے دیتا ہوں، تاکہ اس اشکال کو دور کرنے کی صورت نکل آئے اور کوئی اُلجھن باقی نہ رہے۔ انشاءاللہ۔

حلِّ اشکال

واضح ہو کہ اگر روزۂ وصال اس طرح سے رکھا جائے کہ فرمانِ خداوندی کی بجاآوری میں کسی قسم کا خلل واقع نہ ہو پائے تو یہ بجائے خود ایک کرامت ہے۔ اور کرامت خواص کا حصہ ہے نہ کہ عوام کا ؟ اور جب اس کا حکم عام نہیں تو اس پہ عمل کیونکر عام ہو سکتا ہے ؟ اور پھر اظہارِ کرامت عام ہو جاتا تو ایمان لانا ایک امرِ مجبوری کے مترادف ہوتا، اور معرفت (کی خاطر برداشت کیے جانے والے مجاہدات) پر عارفوں کو کوئی ثواب بھی نہ ہوتا۔ پس حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ صاحبِ معجزہ تھے، لہٰذا روزۂ وصال کھلے بندوں رکھتے تھے۔ لیکن اہلِ کرامت (صحابۂ کرام) کو اس کے اظہار سے منع فرماتے تھے۔ کیونکہ (اگر وہ روزۂ وصال رکھتے تو یہ ان کی کرامت ہوتی اور) کرامت کے لیے پوشیدگی شرط ہے، جبکہ معجزہ کی شرط اس کا ظاہر و آشکارا کرنا ہے۔ اور معجزہ و کرامات کے درمیان یہ فرق صاف ظاہر اور عیاں ہے۔ اور اہلِ ہدایت کے لیے اتنی سی وضاحت ہی کافی ہے۔ اور ان کے چلّوں کی کیفیت دراصل حضرت موسٰی علیہ السّلام کے حال سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی وہ اس مقام تک رسائی کی کوشش ہوتی ہے، جہاں (اللہ تعالیٰ سے) ہمکلامی درست ہو جاتی ہے۔ چنانچہ (اولیائے کرام) جب چاہتے ہیں کہ خداوند تعالےٰ کا کلام باطن میں انھیں سُنائی دینے لگے تو وہ چالیس روز تک بھوکے رہتے ہیں۔ اور اس دوران میں جب تیس روز گزر چکتے ہیں تو مسواک کر لیتے ہیں۔ اور بقیہ دس روز کی بھوک کے دوران لامحالہ حق تعالیٰ ان کے باطن سے کلام کرتا ہے۔ کیونکہ جو بات انبیا کے لیے ظاہر طور پر کرنا

---

[1] جیتے ہیں تو دکھا دیں گے دعوئ عندلیب گل بن خزاں میں اب کی وہ رہتی ہے مر کہ ہم

[2] کیا جاتے داب صحبت از خویش رفتگاں کا مجلس میں شیخ صاحب کچھ کود جاتے ہیں

جائز ہے۔ وہی بات اولیا سے بھی سرزد تو ہو سکتی ہے، لیکن (ظاہر میں نہیں بلکہ) باطنی طور پر۔ پس کلام الٰہی کا سُننا بقائے طبع کے باوجود اس وقت تک روا نہیں جب تک کہ طبیعت کے عناصر اربعہ کو چالیس روز تک کھانے اور پینے سے باز نہ رکھا جائے تا آنکہ وہ بالکل مغلوب ہو جائیں، اور صفائے محبت اور لطافتِ رُوح پُوری طرح حاصل ہو جائے اور یہ بحث بھوک کے موضوع پر ایک مستقل باب کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ ہم اب (بھوک) کی حقیقت کو کھول کر بیان کرتے ہیں تاکہ اللہ کی مدد سے تمہیں اس سے بھی آگاہی ہو جائے۔

پندرھواں باب (۱۴):

بھوک اور اس سے متعلقہ اُمور کے بارے میں

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اور (دیکھو) ہم تمہارا امتحان کریں گے کسی قدر خوف سے اور فاقہ سے اور مال و جان اور پھلوں کی کمی سے اور آپ ایسے صابرین کو بشارت سُنا دیجیے (جن کی عادت ہی صبر ہے)"[۱] اور حضور پیغمبرؐ کا ارشاد ہے کہ:

"ایک بھوکا پیٹ جو اللہ کی محبت میں بھوک برداشت کر رہا ہے، ان ستر عابدوں سے جو غافل پڑے ہیں، اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب[۲] ہیں۔"

یاد رکھیے کہ بھوک کو بڑا مقام اور مرتبہ حاصل ہے۔ اور ہر زمانے میں ہر اُمت اور ہر ملت نے اسے پسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس لیے اگر محض ظاہر کو بھی لیا جائے تو بھوکے انسان کی طبیعت تیز اور چاق و چوبند ہوتی ہے اور کیفیت زیادہ مہذب اور جسم زیادہ درست دکھائی دیتا ہے۔ اور یہ خصوصیات اس بھوکے میں زیادہ نمایاں ہوتی ہیں، جس میں مادۂ شر و فساد کی کمی ہو اور جس نے ریاضت و مجاہدہ سے اپنے نفس کو اور بھی زیادہ مہذب و شائستہ بنا لیا ہو۔ کیونکہ (بقولِ کسے) "بھوک نفس کو عاجزی اور دِل کو انکساری سکھاتی ہے۔" بھوکے کا جسم خضوع اور دل خشوع کا صحیح ترجمان ہوتا ہے۔

---

[۱] سُورۃ البقرہ، آیت ۱۵۵ (ز۔ ۱۵۰)

[۲] صد گلستان تہِ اک بال تھے اس کے جب تک طائرِ جاں قفسِ تن کا گرفتار نہ تھا

اس لیے کہ نفسانی طاقت اس کی وجہ سے نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :- "اپنے پیٹ کو بھوکا، جگر کو پیاسا اور بدن کو ننگا رکھو تو تمہارے دل کو اسی دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار حاصل ہو سکتا ہے۔" یہ درست ہے کہ تن کے لیے بھوک ایک آفت سے کم نہیں۔ لیکن دل میں روشنی، روح میں صفائی اور باطن کو لقائے حق بھی تو اسی سے حاصل ہو سکتی ہے[1] اور باطن کا لقائے حق کے مقام تک پہنچ جانا ہی صفائے روح اور ضیائے قلب کا باعث ہوا کرتا ہے۔ (یعنی یہ لقا ہی روح کو صفائی اور دل کو روشنی عطا کرتی ہے) تو پھر اگر جسم کو مصیبت سے بھی دو چار ہونا پڑے تو کیا حرج ہے؟ (آفتِ تن اگر لقائے الٰہی کا باعث بن جائے تو یہ سودا کچھ مہنگا تو نہیں رہے گا؟) کہ پیٹ بھر کر کھانے کی ایسی خاص وقعت بھی کیا ہے؟ اگر اس کی کوئی وقعت ہوتی تو ڈھور ڈنگروں کو یوں پیٹ بھر کر نہ کھلایا کرتے۔ اس لیے کہ پیٹ بھر کر کھانا جانوروں کا کام ہے اور بھوک مردانِ حق کا علاج ہے۔ بھوک تعمیرِ باطن اور پیٹ بھر کر کھانا آبادیٔ شکم ہے۔ اب وہ شخص جو عمر بھر تعمیرِ باطن میں کوشاں رہے، تاکہ علائقِ دنیا سے علیحدہ ہو کر صرف اور صرف حق کا ہو کر رہ جائے، اس کا مقابلہ اس شخص سے کیونکر کر سکتے ہیں جس کی عمر آبادیٔ شکم میں گزر گئی ہو، اور جو عمر بھر جسمانی خواہشات کا غلام رہا ہو؟! (صاف ظاہر ہے کہ) ایک کے نزدیک تو دنیا کی تخلیق ہی گویا کھانے اور پیٹ بھرنے کے لیے عمل میں آئی ہے، اور دوسرا کھانے کو صرف اسی حد تک ضروری سمجھتا ہے، جو اسے عبادت کرنے کے لیے زندہ رکھ سکے۔ "اگلے وقتوں کے لوگ تو اس لیے کھاتے تھے کہ زندہ رہ سکیں، اور تم زندہ ہی اس لیے ہو کہ کھاتے رہو[2]۔" بس ان دونوں حالتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (کیا خوب کہا گیا کہ) "بھوک صدیقوں کا کھانا اور مریدوں کا مسلک ہے[3]۔" قضا و قدرِ الٰہی کے بعد آدم علیہ السلام کا بہشت سے باہر نکالا جانا اور قربِ الٰہی سے دور ہو جانا کھانے کے ایک لقمہ کا نتیجہ ہی تو تھا۔ اور یہ حقیقت بھی ملحوظ

۱؎ گزر سے تب عشق کی راہ چل کہ ہر گام یاں اک خطر گاہ ہے

۲؎ شیخ سعدی کا یہ جملہ ضرب المثل بن چکا ہے۔ "خوردن برائے زیستن است نہ کہ زیست برائے خوردن" (کھانا زندگی کے لیے ہے نہ کہ زندگی کھانے کے لیے)، لیکن علی ہجویری کے جملے میں جو حسن ہے وہ سعدی کے ہاں بھی نہیں۔ حالانکہ سعدی کا زمانہ ہجویری کے بعد کا ہے۔

۳؎ فٹ نوٹ میں "و قید الشیاطین" بھی درج ہے۔ اور یہ اضافہ متن میں ژوکوفسکی کو بھی کرنا چاہیے تھا۔ کیونکہ آگے چل کر "قید شیطان" کا ذکر پھر بھی آتا ہے۔ (یزدانی)

رہے کہ بھوک میں مضطر و بیقرار ہونے والے کو بھوکا نہیں کہتے (یعنی یہاں جس بھوک کو کوسرا ہا جارہا ہے، وہ بھوک نہیں جو مجبوری کی حالت میں برداشت کی جارہی ہو، طریقت میں بھوکا وہ ہے جس نے بھوک مجبوری سے نہیں بلکہ ارادہ سے اختیار کر رکھی ہو) اس لیے کہ جو بھوکا کھانے کا طالب ہے وہ تو بہر حال میسر آنے پر کھا کر ہی رہے گا۔ پس جسے ہم بھوک کے درجے میں شمار کر رہے ہیں، وہ بندۂ حق ہے، جس نے کھانا ترک کر رکھا ہو نہ وہ بندۂ شکم کہ جسے مجبوری نے پیٹ بھرنے سے روک رکھا ہو۔ ہاں وہ شخص جس نے کھانا موجود ہونے کے باوجود اسے ترک کر رکھا ہو اور بھوک کی تکلیف اور رنج کا بوجھ اُٹھا رکھا ہو، اُسے البتہ "بھوکا" کہہ سکتے ہیں، اور شیطان کو قید میں ڈالنا اور خواہش نفس کو بند رکھنا اس وقت تک ممکن نہیں۔ جب تک کہ بھوک اختیار نہ کی جائے۔

کتانی رح کہتے ہیں کہ ـــــ "مُرید کہلانے کی شرط یہ ہے کہ اس میں تین خصوصیات ضرور موجود ہوں۔ ایک تو یہ کہ جب تک نیند بہت زیادہ غلبہ نہ کرے، اُس وقت تک سونے کا نام نہ لے۔ دوسرے یہ کہ جب تک ضروری نہ ہو کلام نہ کرے (یعنی بے حد کم گو ہونا چاہیے)۔ تیسرے یہ کہ اس وقت تک نہ کھائے جب تک فاقہ نہ کر چکا ہو" ـــــ اور یہاں فاقہ سے مُراد بعض کے نزدیک دو دن اور دو رات تک مسلسل بھوکا رہنا ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ مدّت تین دن تین رات پر مشتمل ہے۔ اور بعض کے ہاں اس سے مُراد ایک ہفتہ تک بھوکا رہنا ہے۔ اور بعض کے نزدیک چالیس دن میں صرف ایک بار کھانا فاقہ کہلاتا ہے۔ کیونکہ اہلِ تحقیق اس پر متفق ہیں کہ سچی بھوک ہر چالیس دن کے دوران صرف ایک ہی مرتبہ لگا کرتی ہے۔ (یُوں کھانے کو چاہے روزانہ چار بار ٹھونستے رہو)۔ اور یہ سچی بھوک صرف جان کی حفاظت کے لیے ہوتی ہے اور اس کے علاوہ اس دوران میں جو خواہش ظاہر ہو، اسے فقط شرِ طبیعت، غرورِ نفس اور ہوائے طبع سے موسوم کر سکتے ہیں (ورنہ جینا تو ان کے بغیر بھی ہو سکتا ہے) اور اس سے اللہ تعالیٰ ہمیں معاف ہی رکھے۔

اور للہ الحمد کہ اہلِ معرفت کی رگ رگ اسرارِ خداوندی کی دلیل ہے۔ اور ان کے دل نظرِ الٰہی کا مقام ہیں۔ چنانچہ ان دلوں کی روشنی نے ان کے سینوں میں نور کے دروازے کھول رکھے ہیں۔ اور عقل و ہوا ان کی درگاہ میں مؤدب نظر آتی ہیں، جہاں ان کی رُوح عقل کی مدد کرتی ہے۔ اور ان کا قابو میں رکھا ہُوا نفس ہوا و ہوس کو صحیح راستہ دکھاتا ہے۔ پس طبیعت کی پرورش میں جتنا زیادہ دخل غذا کا ہوگا، اُتنا ہی نفس قوی تر ہوتا چلا جائے گا۔ اور خواہشِ نفس جس قدر پروان چڑھتی جائے گی، اُسی قدر اس کا غلبہ اور

دبدبہ اعضائے جسم پر ہوتا چلا جائے گا۔ یہاں تک کہ ہوائے نفس رگ و پے میں سرایت کر جائے گی اور اس کی رگ رگ ایک نئے حجاب کی شکل اختیار کرتی جائے گی (اور وہ بندۂ شکم ان حجابوں میں دب کر رہ جائے گا) ۔۔۔ اور جب غذاؤں کا طالب ان سے باز آجاتا ہے تو خواہش کمزور پڑنے لگتی ہے اور عقل کی تیزی بڑھ جاتی ہے اور رگوں پر سے قوت نفس کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے اور اسرار الٰہی اور براہینِ خداوندی واضح تر ہو جاتے ہیں، اور پھر جب (رفتہ رفتہ) نفس اپنی حرکات بد سے عاجز آ جاتا ہے اور خواہش نفس کا وجود ہی مٹ جاتا ہے تو جھوٹی ارادت ماند پڑ جاتی ہے اور اظہارِ حق میں منہمک ہو کر رہ جاتی ہے، تب بالآخر وہ وقت آ پہنچتا ہے۔ جب مُرید پوری طرح اپنی مراد کو پہنچ جاتا ہے۔[۱]

اور ابوالعباس قصاب کے بارے میں سُنا ہے کہ فرمایا ۔۔۔ "بندگی اور نافرمانی کا مشاہدہ مجھے اپنے ہی دو افعال سے ہو جاتا ہے۔ (یعنی میرا تجربہ ہے کہ) جب میں کھاتا ہوں تو گناہ و عصیاں کا ہر مادہ اپنے اندر موجود پاتا ہوں، اور جب اس سے ہاتھ اُٹھا لیتا ہوں تو بندگی و فرمانبرداری کا ہر جذبہ اپنے اندر بیدار پاتا ہوں[۲]"

اور بھوک کا ثمر مشاہدہ کی صُورت میں ملتا ہے اور مشاہدہ کی قیادت مجاہدہ کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ (لیکن اصل مقام تو بہر حال مشاہدہ ہی کا ہوتا ہے۔ چنانچہ) مشاہدہ اگر سیر ہونے کی حالت میں بھی میسّر آجائے تو اس مجاہدہ سے بہتر ہے، جس میں بھوک تو ہو لیکن مشاہدہ نہ ہو۔ کیونکہ مشاہدہ ہی تو مردانِ حق کی معرکہ گاہ ہے، محض مجاہدہ تو بازیچۂ اطفال ہے۔ پس سیری جس میں مشاہدۂ حق حاصل ہو، اس بھوک سے اچھی جس میں مشاہدۂ مخلوق سے آگے کوئی بات نہ بنے۔ اور اس موضوع پر کلام تو بہت ہی ہے لیکن میں نے (دانستہ) مختصر طور پر بیان کر دیا ہے۔ اور اصل حال تو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔

---

[۱] خواجہ درد ؒ

دل ہی نہیں رہا کہ جو کچھ آرزو کریں — ہم تجھ سے کس ہوس کی فلک جستجو کریں

کس بات پر چمن ہوسِ رنگ و بُو کریں — نے گُل کو ہے ثبات نہ ہم کو ہے اعتبار

[۲]
اے تُو کہ یاں سے عاقبتِ کار جائے گا
غافل نہ رہ کہ قافلہ اک بار جائے گا

پندرھواں باب:

آٹھویں پردے کا کھلنا

حقیقتِ حج

ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ ـــــ "اللہ کے بندوں پر بیت اللہ کا حج فرض ہے۔ جس کو اس تک پہنچنے کی استطاعت ہو" ـــــ اور فرائضِ شریعت میں سے ایک رکن حج ہے جو ہر بندے پر فرض ہے جو ہر بندے پر فرض ہے بشرطیکہ وہ صحت مند ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، دینِ اسلام پر کاربند ہو، اور اتنی استطاعت رکھتا ہو کہ بیت اللہ کا سفر اختیار کر سکے۔ اور وہ (یعنی حج) ہے۔ (۱) میقات کے مقام پر پہنچ کر احرام باندھنا، (۲) عرفات کے میدان میں (نویں ذی الحج کو ظہر سے مغرب تک) وقوف یعنی وہاں ٹھہرنا اور دعائیں مانگنا (۳) طوافِ کعبہ اور زیارتِ کعبہ (یہ حج کا وہ منسک یعنی رکن ہے) جس پر امت کا اجماع ہے یعنی سب علما اس پر متفق ہیں۔ (۴) صفا اور مروہ کی پہاڑیوں کے درمیان دوڑنا (یعنی مکہ کے قرب میں واقع ان پہاڑیوں کے درمیان بھاگ کر حضرت ہاجرہ علیہا السلام کی اس سعی وجہد کی یاد تازہ کرنا جو وہ پانی کے لیے کرتی رہیں) ویسے اس منسک حج پر اجماعِ امت نہیں یعنی اس سے بعض علما نے اختلاف کیا ہے۔ (۵) احرام باندھے بغیر حرمِ کعبہ میں داخل نہ ہونا چاہیے۔ اور حرم کو حرم اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مقامِ ابراہیم ہے، اور وہ محلِ امن ہے (یعنی اس میں لڑائی حرام ہے)۔ پس حضرت ابراہیمؑ کے دو مقام ہوئے ہیں، ایک مقام آپ کے جسم کا اور دوسرا مقام آپ کے دل کا تھا۔ اور آپ کے جسم کا مقام مکہ تھا (جہاں وہ مقیم رہے)۔ اور دل کا مقام خلت تھا (خلت سے مراد خاص الخاص محبتِ الٰہی ہے)۔ اور جو شخص یہ چاہے کہ اس کے جسم کے مقام تک پہنچ جائے یعنی قصدِ زیارتِ کعبہ کرے، اُسے لازم ہے کہ تمام شہواتِ نفسانی اور لذاتِ جسمانی سے دستبردار ہو جائے، کیونکہ احرام باندھنا کفن باندھنے کے مترادف ہے، اور پھر حرم میں پہنچ کر حلال شکار سے بھی ہاتھ اٹھالینا ہوتا ہے

ـــــــــــــــ

ل "حرم" نہیں (ویسے مصنف نے حُرم لکھا ہے)۔

اور چاہیے کہ تمام حواسِ خمسہ کو روک لیا جائے، اور (جیسا کہ اُوپر بیان ہُوا) تو وہاں سے عرفات حاضر ہونا ہوتا ہے اور (۶) عرفات سے مُزدلفہ اور مشعر الحرام میں جانا اور (۷) کنکریاں ہاتھ میں لینا اور (۸) مکّہ میں کعبہ کا طواف کرنا اور پھر (۹) منیٰ میں آنا اور تین روز تک وہاں ٹھہرنا اور (۱۰) شرائط کے مطابق ان کنکریوں کو (جمروں پر) مارنا اور (۱۱) سر کے بال منڈوانا اور (آخر میں) (۱۲) قربانی دینا اور پھر سے اپنا اصل لباس پہن لینا اور یوں بالآخر حاجی کہلانا۔

اور جو شخص آپ کے دل کے مقام کا قصد کرے، اُسے لازم ہے کہ وہ ان تمام چیزوں سے مُنہ موڑ لے، جو اسے مرغوب و محبوب ہیں۔ لذتوں کو ترک کر دے[۵۱]، اور راحتوں کو خیرباد کہہ دے[۵۲]۔ ذکرِ غیر اللہ کو اپنے اُوپر حرام کر لے۔ اور یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ ایسے شخص کا عالم کون و فساد کی طرف مائل و مُلتفت ہونا قطعاً ممنوع ہے، بلکہ انتہائی خطرناک ہے۔ اور جب ان باتوں کو پُورا کرلے تو اس کا قیام معرفت کے عرفات میں ہو جائے گا اور وہاں سے الفت کے مُزدلفہ کی تیاری شروع ہو گی۔ اور پھر وہاں سے وہ اپنے باطن کو تنزیہِ حق کے حرم میں طواف کے لیے بھیجے اور ہوائے نفس کی کنکریاں اور خیالاتِ فاسد کے پتھروں کو ایمان کے میدان منا میں پھینک مارے اور نفس کو مجاہدہ کی قربان کر دے تاکہ مقامِ خلّت تک رسائی حاصل ہو جائے۔ پس حضرت ابراہیم کے اس مقام (جسم) یعنی حرمِ کعبہ میں داخل ہونا گویا دشمن اور دشمن کی تلوار سے محفوظ ہو جانا ہے، اور ان کے اس مقام (دل) یعنی خلّت میں داخل ہونا قطیعت (یعنی محبت الٰہی سے منقطع ہو جانے) اور اسی طرح کے دوسرے عیوب سے محفوظ ہو جانا ہے۔ اور حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ـــ "حاجی اللہ تعالیٰ کا وفد ہیں، وہ جو کچھ مانگیں اللہ اُنھیں عطا فرماتا ہے اور ان کی دُعائیں قبول فرماتا ہے۔" لیکن یہ دوسرے گروہ والے (یعنی خلّت تک رسائی کے متمنی) نہ کچھ چاہتے ہیں اور نہ دُعائیں مانگتے ہیں لیکن تسلیم و رضا ان کا شیوہ ہوتا ہے۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا تھا (یعنی نہ کچھ چاہا نہ مانگا نہ دُعا کی البتہ اسے "تسلیم" کر لیا) ـــ چنانچہ "جب اللہ تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ فرمانبردار ہو جا اور ربّ کو تسلیم کر لے تو انھوں نے کہا۔ اے پروردگارِ عالم! مَیں نے تسلیم کیا۔" پس وہ مقامِ خلّت پر پہنچ گئے۔

---

۵۱ ترکِ لذت بھی نہیں لذت سے کم / کچھ مزہ اس کا بھی چکھا چاہیے

۵۲ دل کا نہیں ٹھکانا بابت جگر کی گم ہے / تیرے بلاکشوں کا ہم نے حساب دیکھا

اور جب اس مقام پر پہنچ گئے تو علائق دُنیا سے مُنہ موڑ لیا،[۵۱] دل نے غیر اللہ سے ناطہ توڑ لیا، یہاں تک کہ خود اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ مخلوق کے سامنے ان کے اس مقام کو ظاہر کر دیا جائے۔ چنانچہ نمرود کو مقرر کیا، جس نے پہلے تو ان کو ان کے ماں باپ سے جُدا کر دیا اور پھر آگ کے شعلے بھڑکائے، تب شیطان بھی وہاں آ پہنچا اور آ کر منجنیق تیار کی، پھر لوگوں نے (شیطان کی معیت میں) اُن کو گائے کے چمڑے میں سی ڈالا اور منجنیق کے پلڑے میں رکھ دیا (تاکہ آگ میں پھینک دیں۔ جیسے منجنیق میں گھما کر پتھر کو پھینکا کرتے ہیں)، یہ وہ موقع تھا کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام وہاں آئے اور منجنیق کے پلڑے کو تھام کر بولے ـــ "کیا آپ کو میری (مدد کی) ضرورت ہے"؟ حضرت نے فرمایا ـــ "نہیں مجھے آپ کی کوئی ضرورت نہیں"! جبرئیل نے پوچھا۔ "کیا آپ کو اللہ تعالیٰ کی بھی حاجت نہیں"؟ فرمایا ـــ "وہ تو ہے ـــ اس کا محتاج

تو مَیں بے شک ہوں، لیکن یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ کیوں کر! اس لیے کہ میرے سوال کا بھی اسے علم ہے۔ لہٰذا میرے سوال کرنے کی بجائے اس کا میرے حال کو جاننا ہی میرے لیے بس ہے"۔

یعنی ـــ "مجھے یہی بہت ہے کہ وہ جانتا ہے کہ مجھے اسی کے لیے تو آگ میں ڈال رہے ہیں، اور اس کی معرفت نے میری زبان کو سوال کرنے سے روک رکھا ہے"۔[۵۲]

اور محمد بن فضل رح کہتے ہیں ـــ "مجھے تو اس بات پر تعجب ہوتا ہے کہ لوگ دُنیا میں اس کے گھر (یعنی خانہ کعبہ) کے طلبگار رہا کرتے ہیں! آخر کیا بات ہے کہ دل کے اندر اس مشاہدہ کے طلبگار نہیں ہوتے، جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خاص بات تھی (حالانکہ ۴۲
(دُنیاوی) گھر کا کیا ہے، ملے ملے۔ نہ ملے نہ ملے، لیکن مشاہدہ حق تو بہرحال میسر آ جانے والی چیز ہے (صرف طلب شرط ہے)۔ اگر ایک پتھر کی زیارت، جس پر سال میں ایک مرتبہ نظر پڑتی ہے، فرض ہے تو دل، جس پر روزانہ تین سو ساٹھ مرتبہ نظر پڑتی ہے، اس کی زیارت تو اور بھی زیادہ لازمی و ضروری ہے! بلکہ اسے اوّل الذکر پر اوّلیت حاصل ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اہل تحقیق کے لیے راہ مکہ میں اُٹھایا ہوا ایک ایک قدم ایک نشانِ خاص اور دلیلِ خصوصی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جب وہ حرم کعبہ میں داخل ہوتے

---

۵۱ اے تاجِ شہ نہ سر کو فرو لاؤں تیرے پاس ہے معتقد فقیرِ نمد کی کلاہ کا

۵۲ پیدا ہے کہ پنہاں تھی آتش نفسی میری میں ضبط نہ کرتا تو سب شہر یہ جل جاتا

ہیں، تو ان میں سے ہر نشان کے بدلے انھیں ایک خاص انعام سے نوازا جاتا ہے۔ اور ابو یزید رح فرماتے ہیں۔ "جس کسی نے ثواب عبادت کو کل پر اُٹھا رکھا ہے، اس نے گویا آج عبادت کی ہی نہیں۔ کیونکہ عبادت و مجاہدہ میں گزرے ہوئے ایک ایک لمحہ کا ثواب حال ہی میں حاصل ہوتا رہتا ہے۔" اور پھر وہی (ابو یزید رح) فرماتے ہیں:

"میں نے پہلی مرتبہ حج کیا تو سوائے خانہ کعبہ کے مجھے اور کچھ دکھائی نہ دیا، دوسری مرتبہ گھر بھی دیکھا اور گھر والا بھی دیکھا، اور تیسری مرتبہ صرف گھر والے کو ہی دیکھا، اس کے سوا کچھ دکھائی ہی نہ دیا۔ یہاں تک کہ گھر کا وجود بھی نظر نہ آیا۔" [۱]

غرض کعبہ وہیں ہوتا ہے، جہاں خداوند کعبہ کا مشاہدہ حاصل ہو اور اسی کی تعظیم میں سر خم ہو۔ اور وہ شخص جس کے لیے تمام کائنات قرب حق کے وعدے کا مقام نہیں، اور جو سارے عالم کو خلوت گہ محبت نہیں سمجھتا (یعنی جو خدا کو کسی مخصوص مقام تک محدود سمجھتا ہے) وہ یقیناً "دوستی" کے مفہوم سے بھی ابھی آشنا نہیں ہو سکا [۲] اسے کیا خبر کہ جسے مشاہدۂ حق حاصل ہو جائے، اس کے لیے ساری دنیا (یعنی دنیا کا ہر مقام) حرم ہی ہے۔ اور جو مجاہدۂ حق سے حجاب میں ہے، اس کے لیے حرم کعبہ بھی ایک تاریک مقام ہے۔ بلکہ ایسا تاریک کہ سارے عالم میں جس کی مثال نہ ہو۔ کہ بقول شاعر: ع

(ترجمہ "محبت کرنے والے کے لیے محبوب کا گھر محبوب کے بغیر تاریک ترین مقام ہوتا ہے۔")۔

پس قیمت ہے تو مشاہدہ و رضائے حق کی ہے، اور اس کے لیے مقام خلت میں پہنچنا ضروری ہے، دیدار کعبہ تو وہاں تک رسائی کا ایک وسیلہ یا سبب ہے جو اللہ تعالیٰ نے بنا دیا ہے ورنہ اصل قدر و قیمت کعبہ کی نہیں (بلکہ خداوند کعبہ کے مقام کی ہے، جسے خلت کہتے ہیں)۔ چنانچہ سبب کے ساتھ جو تعلق ہے وہ مسبّب کی خاطر ہونا چاہیے یعنی مسبّب کے لیے سبب سے تعلق اس لیے قائم کیا جاتا ہے کہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ عنایت الٰہی کون سی کمین گاہ سے رونما ہوتی ہے اور کون سے مقام سے ظہور میں آتی

---

[۱] تعین جا کو بھول گیا ہوں پہ ہے یہ یاد
کہتا تھا ایک روز یہ اہل نظر کہیں
بیٹھے اگرچہ نقش ترا تو بھی دل اٹھا
کرتا ہے جائے باش کوئی رہگذر کہیں
کتنے ہی آئے لے کے سر پُرخیال پر
ایسے گئے کہ کچھ نہیں ان کا اثر کہیں

[۲] یہ حجاب کفر و ایماں بھی ہٹا دو درمیاں سے
کہ مقام قرب آگے ہے حدود دو جہاں سے

ہے اور طالب کی مُراد کا حصول آخر کہاں جلوہ گر ہوتا ہے؟ پس جنگلوں، بیابانوں اور وادیوں کو مردانِ حق کا طے کرنا محض حرم کعبہ تک رسائی کے لیے نہیں ہوتا، کیوں کہ دوستِ حق پر تو حرم کا دیکھنا بھی حرام ہے (یعنی وہ اللہ کے سوا کسی چیز پر نظر ڈال ہی نہیں سکتا) کہ ان کی مراد تو مجاہدہ کرتے رہنا ہے۔ اس شوق میں جو انھیں بے قرار و مضطرب رکھے اور اس محبت میں جو انھیں ہمیشہ تڑپاتی اور رُلاتی رہے۔ ۴۱

شرح و حقیقتِ حج حضرت جنید بغدادی رضہ کے نزدیک

ایک مرتبہ کوئی شخص جنید رضہ کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ آپ نے اس سے پُوچھا۔ "تو کہاں سے آیا ہے"؟ اُس نے کہا "مَیں حج پہ گیا ہُوا تھا (وہاں سے واپس آرہا ہُوں)۔" آپ نے پُوچھا۔ "تو کیا پھر حج کر چکے"؟ اس شخص نے کہا۔ "ہاں کر چکا ہُوں۔" (اس کے بعد جو باتیں ہُوئیں، وہ بصورتِ مکالمہ درج ذیل ہیں):

جنید (کا سوال): اچھا یہ بتا کہ شروع میں جب تو گھر سے نکلا اور اپنے وطن کو چھوڑا۔ تو کیا سب گناہوں کو بھی اپنے پیچھے چھوڑ دیا تھا؟

شخص (کا جواب): نہیں۔

جنید (کا قولِ فیصل): پس تو نے سفرِ حج اختیار ہی نہیں کیا!

سوال: جب تو گھر سے روانہ ہُوا اور ہر رات کو (ہر منزل کے بعد) مقام کیا تو کیا اس مقام میں تُو نے طریقِ حق میں سے بھی کچھ قطع کیا؟ (یعنی یوں تو فاصلہ طے کرتا جاتا لیکن راہِ سلوک کی بھی کوئی منزل اس کے ساتھ طے کرتا تھا یا نہیں؟)

جواب: نہیں۔

قولِ فیصل: پس تُو نے کوئی منزل طے نہیں کی!

سوال: جب تُو نے میقات میں احرام باندھا (یعنی لباس کو جسم سے جُدا کیا) تو کیا تُو نے صفاتِ بشریت کو بھی ایسے ہی اُتار پھینکا تھا جیسے کہ اپنے کپڑوں کو؟

جواب: نہیں۔

قولِ فیصل: پس تُو نے احرام باندھا ہی نہیں!

سوال: جب تُو نے عرفات کے میدان میں قیام کیا تو کیا اس قیام میں کشف و مشاہدہ حق کی سعادت بھی تجھے حاصل ہُوئی؟

جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: پس تُو نے عرفات میں قیام ہی نہیں کیا!
سوال: جب تو مزدلفہ میں گیا اور تیری مُراد حاصل ہو گئی تو کیا اس مُراد کو پا کر تو نے باقی سب مُرادوں کو ترک کر دیا؟
جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: پس تُو مزدلفہ میں بھی نہیں گیا!
سوال: جب تو نے بیت اللہ کا طواف کیا تو کیا تو نے اپنے باطن کو مقامِ تنزیہ میں لطائفِ جمالِ حق میں محو پایا؟
جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: پس تُو نے طواف بھی نہیں کیا!
سوال: جب تو نے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی تو کیا مقامِ صفا اور درجۂ مروہ کا احساس و ادراک بھی تجھے ہُوا؟
جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: تُو نے صفا و مروہ کے درمیان سعی کی ہی نہیں!
سوال: جب تو منیٰ میں پہنچا تو کیا تیری آرزوئیں تجھ سے ساقط ہو گئیں؟
جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: تُو ابھی منیٰ میں گیا ہی نہیں!
سوال: قربان گاہ میں پہنچ کر جب تو نے (جانور کی) قربانی دی تو کیا اس کے ساتھ ہی اپنی نفسانی خواہشات کو بھی قربان کر ڈالا تھا؟
جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: پس تُو نے قربانی بھی نہیں کی!
سوال: جب تو نے کنکریاں پھینکیں تو کیا تو نے نفسانی لذات و شہوات کو بھی ساتھ ہی پھینک دیا تھا؟
جواب: نہیں۔
قولِ فیصل: پس تُو نے ابھی کنکریاں بھی نہیں پھینکیں اور نہ ہی حج کیا ہے، جا واپس چلا جا، اور (اس طرح حج کر جس طرح مَیں نے بتایا ہے) تاکہ تو مقامِ ابراہیم تک پہنچ جائے۔
اور مَیں نے سُنا کہ ایک بزرگ کعبہ کے بالمقابل بیٹھا ہُوا تھا اور رو رو کر یہ اشعار پڑھ رہا تھا۔

(ترجمۂ اشعار):

(۱) ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو جب سفید اُونٹ کوچ کر رہے تھے، اور حُدی خواں عجلت میں حُدی سُنا سُنا کر اُونٹوں کو چلا رہے تھے۔

(۲) تو اس وقت میں (اپنی محبوبہ) سلمیٰ کی بابت پوچھ رہا تھا کہ کاش مجھے کوئی یہ بتادے کہ وہ کہاں ہے اور کہاں اُترے گی؟

(۳) (اُف یہ میں نے کیا کہا؟) اس محبوبہ (کی یاد) نے تو میرا حج، قربانی اور عمرہ، غرض ہر چیز کو فاسد کر دیا[۱] اس کے فراق میں تو (اس کی یاد کا) یہ شغل وہ ہے جس نے بس اپنے ہی لیے محو کر رکھا ہے۔ اور یہ بات حج کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔[۲]

(۴) پس اس سال تو میں واپس ہی چلا جاتا ہوں اور آئندہ سال پھر آؤں گا۔ کیونکہ یہ حج جو بظاہر میں نے کیا ہے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا!

حکایت: فضیل بن عیاض رح کہتے ہیں کہ ——"میں نے ایک جوان کو دیکھا کہ مُوقفِ حج میں خاموش کھڑا تھا، اور سر نیچے ڈال رکھا تھا۔ تمام لوگ دُعا میں محو تھے اور وہ بدستور چپ چاپ کھڑا تھا۔ آخر میں نے اس سے کہا کہ اے جوان! تو کیوں نہیں دعا مانگتا؟ بولا —— (کیا کہوں) میں تو وحشت میں پڑ گیا ہوں۔ اور وہ وقت جو کبھی میرا وقت تھا اب فوت ہو چکا اور اب دُعا کی کوئی صُورت باقی نہیں رہی[۳] —— میں نے کہا —— تم دُعا تو کرو کہ اللہ تعالیٰ اس مجمع کی برکت ہی سے تجھے تیری مُراد تک پہنچادے! یہ سُن کر اس نے دُعا کے لیے ہاتھ اُٹھانا چاہا، لیکن بے ساختہ ایک نعرہ اس کے مُنہ سے نکلا اور اس نعرے کے ساتھ ہی اس کی جان بھی اس سے رخصت ہو گئی"۔[۴]

---

۱ کیا دل کو لے گیا کوئی بیگانہ آشنا — کیوں اپنے جی کو لگتے ہیں کچھ اجنبی سے ہم (مومنؔ)

۲ پھر وہی ہم ہیں کہ ہر عشوے پہ فدا کرتے ہیں لوٹے — زالِ دُنیا سے ابھی ہو کر خفا بیٹھے تھے ہم (حالیؔ)

۳ میرؔ کو ضعف میں دیکھ کہا کچھ کہیے — ہے تجھے کوئی گھڑی قوتِ گفتار ہنوز
ابھی اک دم میں زباں چلنے سے رہ جاتی ہے — دردِ دل کیوں نہیں کرتا ہے تو اظہار ہنوز
آنسو بھر کے بہت حزن سے یہ کہنے لگا — کیا کہوں تجھ کو سمجھ اس پہ نہیں یار ہنوز
آنکھوں میں آن رہا جی جو نکلتا ہی نہیں
دل میں میرے ہے گرہ حسرتِ دیدار ہنوز

۴ ترا ہے وہم کہ میں اپنے پیرہن میں ہوں — نگاہ غور سے کر مجھ میں کچھ رہا بھی ہے؟

حکایت: ذوالنون مصریؒ بیان کرتے ہیں کہ ـــــ "منا میں سب لوگ قربانی میں مشغول تھے، اور ایک جوان اپنی جگہ پر ساکن و بے حرکت بیٹھا ہوا تھا۔ میں برابر اسے نگاہ میں رکھے ہوئے تھا کہ دیکھوں بھلا کیا کرتا ہے اور آخر ہے کون ؟ ـــ اتنے میں اس نے کہا۔ بارِ خدایا! سب لوگ قربانیوں میں مشغول ہیں اور میں یہ تمنا لیے ہوئے ہوں کہ اپنے نفس کو تیری بارگاہِ عالیہ میں قربان کر دوں، اے میرے پروردگار! میری طرف سے یہی قربانی ہے اسے قبول فرمالے! اتنا کہا اور انگشتِ شہادت سے اپنے گلے کی طرف اشارہ کیا (گویا تکبیر پڑھ رہا ہو) اور زمین پر گر پڑا۔ میں نے غور سے جو دیکھا تو اسے مُردہ پایا۔"

پس حج (بھی جانو تو) دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک غیبت اور دوسرا حضور میں۔ اور جو شخص مکہ میں پہنچ کر بھی غیبت ہی میں ہو، وہ ایسے ہی ہے، جیسے اپنے گھر کے اندر بیٹھا ہو (اور وہاں بھی غیبت میں ہو)۔ کیونکہ ایک غیبت کو دوسری غیبت پر اولیت یا ترجیح حاصل نہیں (غیبت ہر حال غیبت ہے)۔ اور جو شخص حاضر بحق ہو، وہ اگر اپنے گھر میں ہو تو بھی ایسے ہی ہے گویا مکہ میں (خانہ کعبہ کے اندر) حاضر ہے۔ کیونکہ دربارِ الٰہی کی حاضری میں جگہ کی کوئی تخصیص نہیں ہوتی۔ (ایک حاضری جو مکہ میں حاصل ہے، وہ اس دوسری حاضری سے بہتر نہیں، جو اپنے گھر میں حاصل ہو جائے)، پس حج ایک مجاہدہ ہے، جو کشفِ مشاہدہ کی خاطر کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ مجاہدہ اس مشاہدہ کی علت نہیں ہوتا، بلکہ محض اس کا سبب ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ معانی کے ادراک میں سبب کا کچھ ایسا عمل دخل نہیں ہوتا۔ پس مختصر یہ کہ حج سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ بس خانہ کعبہ کا دیدار کر لیا، بلکہ اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشاہدۂ حق کا کشف ہو جائے۔

اور اب میں مشاہدہ کے بارے میں ایک مستقل باب کا آغاز کرتا ہوں، جو انہی معنی کے ضمن میں ہے تاکہ تم حصولِ مقصد کے اور بھی زیادہ قریب ہو جاؤ۔ اور توفیق تو اللہ ہی دینے والا ہے۔ ✣

پندرھواں باب (۶):

مشاہدہ کے بارے میں[۵]

حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ — "اپنے شکموں کو بھوکا رکھو، حرص و ہوا کو ترک کر دو، اپنے جسموں کو برہنہ رکھو، آرزوؤں اور حسرتوں کو کم کر دو، اپنے جگروں کو پیاسا رکھو، دنیا کو چھوڑ دو، تاکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے دل ہی میں دیکھ لو" نیز حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اس سوال کے جواب میں کہ "احسان کی حقیقت کیا ہے"؟ حضور نے فرمایا کہ — "احسان یہ ہے کہ اللہ کی عبادت تو اس طرح کرے، گویا تو خود اسے اپنے سامنے دیکھ رہا ہے، اور اگر تو اسے نہیں دیکھ پاتا تو (یقین رکھ کہ) وہ تو تجھے یقیناً دیکھ رہا ہے۔" اور حضرت داؤد علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی اور پوچھا — "اے داؤد! کیا تم جانتے ہو کہ ہماری معرفت کیا چیز ہے"؟ داؤد نے کہا اے باری تعالیٰ! مجھے معلوم نہیں۔ تب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ —

"میری معرفت یہ ہے کہ میرے مشاہدہ
میں تیرا دل زندہ ہو جائے۔"

اور صوفیا کی مراد اس لفظِ مشاہدہ سے در اصل دیدار دل ہے۔ کیونکہ دل ہی سے حق تعالیٰ کو کیا خلوت اور کیا جلوت میں دیکھا جا سکتا ہے اور دیکھا کرتے ہیں۔

اور ابو العباس عطار رح اللہ تعالیٰ کے اس قول یعنی — "بلاشبہ جن لوگوں نے کہا ہمارا پروردگار تو اللہ تعالیٰ ہے اور پھر اس پر مضبوطی سے قائم رہے" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ — "جنھوں نے حالتِ مجاہدہ میں کہا کہ ہمارا پروردگار تو اللہ تعالیٰ ہے اور پھر اس پر قائم رہے تا آنکہ مشاہدہ الٰہی کی بساط پر مضبوطی سے جم گئے۔"

اور مشاہدہ کی حقیقت دو طرح پر ہے۔ (اوّل) صحیح یقین سے، (دوم) غلبۂ محبت سے کہ جب دوست محبت کے محل میں اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کی ہر بات اور

---

[۵] اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

ہر چیز حدیثِ دوست بن جاتی ہے، تو اسے سوائے دوست کے اور کچھ دکھائی نہیں دیتا[1]
جیسے کہ محمد بن واسع رحؒ نے کہا ہے کہ — "میں نے کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جس میں صحیح
یقین کے ساتھ صرف اور صرف اللہ ہی کو جلوہ گر
نہ پایا ہو[2]"۔
شبلیؒ فرماتے ہیں کہ — "مجھے محبتِ الٰہی کے غلبے اور مشاہدہ کے جوش میں اللہ
کے سوا اور کچھ بھی دکھائی نہ دیا"۔

پس ایک تو وہ ہے کہ فعل کو دیکھتا ہے اور فعل کو دیکھتے ہوئے باطن کی آنکھ سے فاعل کو بھی دیکھ لیتا ہے۔ اور دوسرا وہ ہے کہ محبت اسے کل کائنات سے اور اپنے آپ سے بھی علیحدہ کر دیتی ہے۔ یہاں تک کہ اسے ہر چیز میں سوائے فاعلِ حقیقی کے اور کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا۔ پہلے اول الذکر کا طریق استدلالی ہوتا ہے اور دوسرے کا جذبی (یعنی مجذوبانہ)، مطلب یہ کہ ایک دلیل و استدلال کے ذریعے حقائق کو ثابت کرتا ہے اور اس کی حقیقت کو عیاں کرنا چاہتا ہے۔ اور ایک مجذوب اور از خود رفتہ ہوتا ہے یعنی فنا فی الحق، اور دلائل و حقائق اسے حجاب معلوم دیتے ہیں۔ کیونکہ — "جو پہچان لیتا ہے، وہ غیر میں آرام نہیں پاتا، اور جو دوست رکھتا ہے وہ بجز دوست کسی کو نہیں دیکھتا۔ پس اسے فعل پر اعتراض نہیں ہوتا۔ کیونکہ مخالفت کرنا اس کا کام نہیں ہوتا، اور نہ اسے گردش و کردار پر اعتراض ہوتا ہے کہ تصرف کرنا اس کا شیوہ نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے معراج کے بارے میں ہمیں خبر دی ہے کہ — "نگاہ نہ تو ہٹی اور نہ بڑھی[3]" یعنی شدتِ شوق میں آپؐ کی آنکھ کسی اور طرف نہ اٹھی۔ یہاں تک کہ جو کچھ دیکھنا چاہیے تھا اسے دل سے دیکھا۔ کیونکہ محب جب موجودات سے آنکھیں بند کر لیتا ہے تو لامحالہ صاحبِ موجودات یعنی موجد کو دل میں جلوہ گر پاتا ہے (اور پھر اسی کو دیکھتا رہتا ہے)۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ — "انھوں نے اپنے پروردگار کے بڑے بڑے عجائبات دیکھے[4]" اور فرمایا — "کہ دیجیے مسلمان مردوں سے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں[5]"

---

[1] دین و دُنیا میں تو ہی ظاہر ہے — دونوں عالم کا ایک عالم ہے

[2] سات پردوں میں نہیں ٹھہرتی آنکھ — حوصلہ کیا ہے تماشائی کا

[3] سورۂ النجم، آیت ۱۷۔ [4] سورۂ النجم، آیت ۱۸

[5] سورۂ النور، آیت ۳۰ (ت - ۳۱)

پس جو شخص مجاہدہ و ریاضت سے اپنے سر کی آنکھ کو شہوت سے روکے رکھے، وہ لازمی طور پر چشم باطن سے حق تعالیٰ کو دیکھ لیتا ہے۔ "کیونکہ جو مجاہدہ میں زیادہ مخلص ہو وہ مشاہدہ میں بھی زیادہ صادق ہوتا ہے"[۱] پس مشاہدہ باطن ظاہری مجاہدہ سے وابستہ ضرور ہے۔

اور سہل بن عبداللہ رح کہتے ہیں کہ — "جو (بدنصیب) شخص پلک جھپکنے تک بھی اللہ تعالیٰ سے آنکھ بند کرے، پھر ساری عمر ہدایت نہیں پاتا"۔ کیونکہ غیر کی طرف ملتفت ہونا نتیجۃً ہی غیراللہ کی طرف رجوع کرنے کا ہوتا ہے۔ اور جسے اللہ تعالیٰ نے غیراللہ کے ساتھ رہنے دیا وہ ہلاک ہوکر رہا۔ پس اہلِ مشاہدہ کی اصل زندگی وہی ہے جو مشاہدہ دوست میں کٹ جائے[۲] اور عمر کا وہ حصہ جو غیبت و عدم حضوری میں گزرے، وہ ان کے نزدیک اس قابل ہی نہیں ہوتا کہ اسے زندگی میں شمار کیا جائے۔ کیونکہ وہ زمانہ ان کے لیے درحقیقت موت کے برابر ہوتا ہے۔ چنانچہ ابویزید رح سے پوچھا گیا کہ "آپ کی عمر کتنی ہے"؟ تو جواب میں فرمایا کہ — "چار سال"! لوگوں نے کہا وہ کیونکر؟ تو فرمایا — "یوں تو ستر سال اس سے قبل بھی جیتا رہا، لیکن وہ سارا وقت دنیا کے حجاب میں گزرا۔ البتہ چار سال سے اسے دیکھ رہا ہوں (اس لیے یہی میری عمر ہے)۔ اور زمانہ حجاب کو میں عمر میں شمار نہیں کرتا"۔

شبلی رح نے فرمایا — "بارِ خدایا! بہشت و دوزخ کو اپنے غیب کے پردوں میں کہیں چھپا دے اور ان کی یاد بھی لوگوں کے دل سے محو کردے اور ان کا تصور بھی انھیں فراموش کرادے تاکہ وہ تیری پرستش انہی کی خاطر (یعنی خواہشِ جنت یا خوفِ دوزخ کی وجہ سے) نہ کیا کریں[۳]۔ اس لیے طبعِ انسانی کو بہشت کی آرزو ہے۔ اس لیے وہ لوگ بھی، جو درا‌صل تیری ذات سے غافل ہوتے ہیں، محض اس یقین کے باعث کہ یوں بہشت مل جائے گی، تیری عبادت کرنے لگتے ہیں۔ لیکن دل میں محبتِ الٰہی موجود نہیں ہوتی لہٰذا یہ غافل (خود غرضی کی عبادت کے باوجود) مشاہدہ حق سے حجاب میں رہتے ہیں[۴]!

۱۔ ہم نے ہر ادنیٰ کو اعلیٰ کر دیا — خاکساری اپنی کام آئی بہت

۲۔ یہ زندگی زندگی نہیں ہے کہ زندگی سے مراد ہے بس
وہ عمر رفتہ کی چند گھڑیاں جو تیری صحبت میں کٹ گئی ہیں

۳۔ طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ — دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

۴۔ اخلاص، دل سے چاہیے سجدہ نماز میں — بے فائدہ ہے ورنہ جو یوں وقت کھوئیے

حلِ اشکال اور رسول کریم صلعم نے شبِ معراج کا ذکر حضرت عائشہ رضؓ سے کیا تو فرمایا۔ "مَیں نے اللہ کو نہیں دیکھا۔ اور ابن عباس رضؓ روایت کرتے ہیں کہ ۔۔۔ رسول اللہ صلعم نے مجھ سے فرمایا تھا کہ ۔۔۔ "مَیں نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا"۔ اب لوگوں کو دیکھیے کہ بس اسی کو مسئلہ اختلاف بنا لیا اور (حلِ اشکال کی) بہتر صورت کو درمیان سے اُٹھا ہی ڈالا ۔۔۔ حالانکہ حضورؐ کا یہ فرمانا کہ "مَیں نے اللہ کو دیکھا"۔ تو اس سے مُراد یہ ہے کہ دل کی آنکھ سے دیکھا، اور جب یہ فرمایا کہ "نہیں دیکھا" تو اس کا مطلب یہ تھا کہ ۔۔۔ "ظاہر کی آنکھ سے نہیں دیکھا"۔ اور ان راویوں میں سے چونکہ ایک کا تعلق اہلِ باطن سے اور ایک کا اہلِ ظاہر سے تھا۔ لہذا ہر ایک سے اس کے احوال کے مطابق بات کہی! پس چونکہ باطن کی آنکھ سے یقیناً دیکھا۔ اس لیے اگر ظاہری آنکھ کا تعلق اس دیدار سے نہ بھی تھا تو اس میں حرج ہی کیا ہے؟ جنید رحؒ نے (کیا خوب) فرمایا کہ ۔۔۔ اگر اللہ تعالیٰ مجھ سے کہے کہ "مجھے دیکھ" تو میں کہوں ۔۔۔ "مَیں تو نہیں دیکھتا" کیونکہ دوستیٔ حق میں آنکھ غیر اور بیگانہ ہے (یہ کون ہے جو بیچ میں حائل ہُوا کرے؟!) اور غیرتِ کی غیرت مجھے دیدار کی اجازت نہیں دیتی۔ کیونکہ دُنیا میں تجھے آنکھوں کے واسطے کے بغیر بھی دیکھتا رہا ہوں! شعر ۔

(ترجمہ) "تیری طرف نظر کرنے والوں سے مجھے حسد ہے، یہاں تک کہ خود بھی تیری طرف دیکھتا ہوں تو آنکھیں بند کر لیتا ہوں۔ کیونکہ آنکھ بھی تو بیگانہ ہی ہوتی ہے"۔[ا]

اِسی لیے تو اس بزرگ سے جب پوچھا گیا کہ کیا تو خدا کو دیکھنا چاہتا ہے؟ تو اس نے کہہ دیا کہ نہیں ۔۔۔ اور جب اس کی وجہ پوچھی گئی تو کہا کہ ۔۔۔ موسیٰ علیہ السلام نے چاہا تو نہ دیکھ سکے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ چاہا اور دیکھ لیا۔ پس ہمارا یہ "چاہنا" ہی ہمارا سب سے بڑا حجاب ہے اور جو دیدارِ حق میں حائل ہے۔ اس لیے کہ دوستیٔ حق میں اپنے ارادے کا وجود مخالفتِ دوست کے مترادف ہے، اور مخالفتِ حجاب ہے۔ (یعنی دعویٰ دوستی کا کرنا اور ارادہ اپنا رکھنا تو خلافِ دوستی ہے، ارادہ وہی ہے، جو دوست کا ہے نہ کہ محبت کا اپنا[۲]؟ جبھی تو موسیٰ علیہ السلام کو دیدار نہ کرایا ۔۔۔ اور حضورؐ نے چونکہ ارادۂ دوست کے آگے خاموشی اختیار کی اس لیے دیدار سے مشرف ہُوئے۔ پس

ا؎ وا کر دیے ہیں عشق نے بندِ نقابِ حسن غیر از نگاہ اب کوئی حائل نہیں رہا

۲؎ سر تا قدم زباں ہیں جوں شمع گو کہ ہم پر یہ کہاں مجال جو کچھ گفتگو کریں

پس محبت میں اپنے ارادہ کو فنا کر دینا چاہیے)[1]۔ اور جب ارادوں کا وجود ختم ہو جاتا ہے تو مشاہدہ نصیب ہو جاتا ہے، اور پھر جب مشاہدہ کو ثبات حاصل ہو جائے تو دُنیا عقبیٰ اور عقبیٰ دنیا کی مانند ہو جاتی ہے۔ یعنی دُنیا و عقبےٰ دونوں برابر ہو جاتے ہیں۔

ابو یزید رح فرماتے ہیں ــــ" اللہ تعالیٰ کے بعض بندے وہ بھی ہیں کہ دُنیا یا آخرت میں ایک پلک جھپکنے کی مدت تک بھی اگر انھیں دیدارِ الٰہی سے محجوب کر دیا جائے تو وہ مُرتد ہو جائیں"۔ یعنی یہ وہ لوگ ہیں، جن کی پرورش اللہ تعالیٰ اپنے مسلسل و دوامی مشاہدہ سے کیا کرتا ہے۔ (کیونکہ ان لوگوں کی زندگی کا انحصار ہی مشاہدۂ دوام پر ہے) اور محبت ہی میں ان کو زندہ رکھتا ہے۔ اور لامحالہ جب ایسا مشاہدہ کرنے والا محجوب ہو جائے تو وہ راندۂ بارگاہ ٹھہرے گا"!

حکایت: ذوالنون مصری رح کہتے ہیں کہ ــــ" ایک دن مَیں مصر کے بازار سے گزر رہا تھا کہ دیکھا کہ بہت سے بچے مل کر ایک جوان پر پتھر پھینک رہے تھے۔ مَیں نے ان لڑکوں سے پوچھا کہ تم آخر اس سے کیا چاہتے ہو؟ انھوں نے کہا یہ دیوانہ ہے۔ مَیں نے پوچھا تم نے اس دیوانگی کی کون سی بات دیکھی؟ کہنے لگے کہ یہ کہتا ہے کہ مَیں خدا کو دیکھتا ہوں۔ تب مَیں نے اس سے پوچھا کہ اے جوانمرد! کیا واقعی تو اس طرح کہتا ہے یا یوں ہی یہ لوگ تجھ پر الزام لگا رہے ہیں؟ وہ کہنے لگا ــــ نہیں یہ الزام نہیں، مَیں ہی کہتا ہوں (اور اب پھر کہتا ہوں) کیونکہ اگر ایک لمحہ کے لیے بھی اللہ کو نہ دیکھوں اور اس سے حجاب میں رہوں تو اس کی بندگی کیسے کروں؟ لیکن یہاں بعض اہلِ طریقت غلطی میں پڑ گئے ہیں اور یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ دل میں دیدارِ الٰہی اور مشاہدۂ حق کا باعث دراصل حق کی وہ صُورت یا شبیہ ہوتی ہے جو حالتِ ذکر و فکر میں طالب کے دل میں قائم ہو جاتی ہے اور وہم اسے ثابت کر دیتا ہے ــــ! لیکن یہ ان لوگوں کی (من گھڑت) تشبیہ ہے اور محض گمراہی ہے، جو بالکل عیاں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے اندازہ نہیں ہے کہ وہم دل ہی دل میں اس (اندازہ و مقدار) کو ثابت کر سکے یا یہ کہ عقل اس کی کیفیت سے مطلع ہو سکے، جو وہم ہے اس کا تصور کا بھی وہم ہی ہوتا ہے، موہوم کا ہم جنس بھی تو موہوم ہی ہوگا۔ اسی طرح جو چیز معقول ہو اور عقل میں آ سکتی ہو، اس کی ہم جنس اشیاء بھی عقلی ہی یعنی معقول ہوں گی۔ اور اللہ تعالیٰ کسی جنس کا

---

[1] شوق تھا جو یار کے کوچے ہمیں لایا تھا کھینچ پاؤں میں طاقت کہاں اتنی کہ اب گھر جائیے

ہم جنس نہیں کیونکہ وہ جنس نہیں، جب کہ باقی سب کچھ جو ہے چاہے لطیف ہو چاہے کثیف، جنس ہے یا کسی جنس کا ہم جنس ہے۔ اور باہمی تضاد کی صورت میں بھی وہ جنس ضرور ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ حقیقتِ توحید کی رُو سے ضد بھی قدیم کے مقابلے میں ایک جنس ہی ہوتی ہے کہ اضداد بھی حادث ہیں اور ہر حادث بہرحال ایک جنس ہے۔ گویا سبھی حوادث ہم جنس ہی ہیں (جبکہ اللہ تعالیٰ نہ جنس ہے اور نہ ہم جنس) پس اللہ تعالیٰ ان تمام باتوں سے پاک اور مبرا ہے، جو ظالم جاہل[1] اس سے منسوب کیا کرتے ہیں۔

پس مشاہدۂ حق دُنیا میں بھی ویسا ہی ہوتا ہے، جیسا کہ عقبیٰ میں۔ جب تمام صحابہ کا اس بات پر اجماع ہے اور وہ متفق ہیں کہ عقبیٰ میں دیدارِ حق حاصل ہوگا تو پھر دُنیا میں بھی مشاہدۂ حق روا ہے، البتہ اُس مخبر میں جو یہ خبر دیتا ہے کہ مشاہدہ عقبےٰ میں ہوگا اور اُس مخبر میں جو خبر دیتا ہے کہ مشاہدہ دُنیا میں بھی ہو سکتا ہے فرق ضرور ہوتا ہے ۔ تاہم دو معنی میں سے کسی بھی معنی کے بارے میں خبر دینے والا اجازت کے بغیر خبر نہیں دے سکتا، اور اجازت سے بھی وہ خبر ہی دے سکتا ہے۔ دعویٰ تو پھر بھی نہیں کر سکتا۔ یعنی وہ یوں تو کہہ سکتا ہے کہ دیدار و مشاہدہ روا ہے لیکن یہ دعویٰ نہیں نہیں کر سکتا کہ مجھے دیدارِ حق حاصل ہے۔ کیونکہ مشاہدہ صفتِ باطن ہے، اور خبر دینا زبان کا کام ہے، اور اگر زبان باطن کی خبر دینے لگے تو جان لیجیے کہ مشاہدہ وصل حاصل ہی نہیں، اور یہ دعویٰ نرا دعویٰ ہی ہے۔ اس لیے کہ وہ چیز جو عقل میں سما ہی نہ سکے اور جسے عقل ثابت ہی نہ کر سکے، زبان اس کو عبارت و الفاظ میں کیونکر بیان کر سکتی ہے، سوائے اس کے کہ وہ بیان مجازی معنی کا حامل ہو[2]۔ کیونکہ مشاہدہ کا مطلب ہی یہ ہے کہ دل حاضر ہو اور زبان قاصر" پس اسی لیے سکوت کا درجہ گویائی سے افضل ہے۔ کیونکہ سکوت علامتِ مشاہدہ اور گویائی علامتِ طلب ہوتی ہے۔ اور بڑا فرق ہے کسی چیز پر شہادت دینے اور اس کا مشاہدہ کرنے میں اور یہی حقیقت ہے جس کی بنا پر حضور پیغمبر صلعم نے قربِ خداوندی کے اعلیٰ مقام پر پہنچ کر جو اللہ نے آپؐ کے لیے مخصوص کر دیا تھا، پس یہی کہا کہ ـــ "میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا"۔ (یعنی کماحقہ تیری ثنا کا حق ادا نہیں کر سکتا)، اس لیے کہ آپؐ مشاہدہ میں تھے، اور درجۂ دوستی میں مشاہدہ عین یگانگت ہے اور یگانگت میں گویائی یا کلام علامتِ بیگانگی ہے، تب ہی

---

[1] یہ غول وش ہیں ان کو سمجھ تو نہ رہنما — سایہ سے بچ کے اہلِ فریب و دغل کے چل

[2] عشق فرمودۂ قاصد سے سبک گامِ عمل — عقل سمجھی ہی نہیں معنیٔ پیغامِ ابھی

تو آپؒ نے کہا کہ۔ "تیری تعریف و ثنا وہی ہے جو تو نے خود بیان فرمائی ہے۔" یعنی یہاں تیرا کہنا ہی میرا کہنا ہے۔ اور تیری بتائی ہوئی ثنا میری ثنا ہے میری اپنی زبان کو یارا نہیں کہ وہ حق ثنا ادا کر سکے۔ یا خود میرا حال بیان کر سکے جو اس وقت مجھ پہ طاری ہے، اور اگر وہ بیان بھی کرے تو میں اسے اس کا مستحق نہیں سمجھتا کہ وہ میرے حال کو ظاہر کرے۔ اس معنی میں کسی (شاعر) نے کہا ہے کہ۔ ؎

(ترجمہ) "مجھے اس سے ملنے کی تمنا تھی جو میرا محبوب تھا۔ لیکن اب جو اسے دیکھ، واقعی دیکھ رہا ہوں تو فقط حیرانی میں ڈوب کر رہ گیا ہوں، نہ زبان پر اختیار رہ گیا ہے اور نہ آنکھ پر۔"

پس یہ ہیں وہ احکام جو مشاہدہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور سب کے سب اختصار کے ساتھ میں نے بیان کر دیے ہیں، اور توفیق اللہ کے قبضے میں ہے۔

پندرھواں باب (۷):

کھولنا نویں پردے کا

جو صحبت کے آداب و احکام کے بارے میں ہے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ۔ "اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ۔" یعنی "ان کو ادب سکھاؤ" ۵۱

اور حضور پیغمبرؐ نے فرمایا کہ۔ "حسن ادب ایمان میں سے ہے۔" نیز فرمایا۔ "میرے رب نے مجھے ادب سکھایا اور بہت اچھا ادب سکھایا۔" ۵۲

پس یاد رکھیے کہ دین و دنیا کے تمام امور کی زیب و زینت ادب ہی سے تعلق رکھتی ہے۔ اور ہر قسم کی مخلوق کے ہر قسم کے مقامات سے ہر مقام کے لیے ایک خاص ادب ہے۔ اور اس بات پر کیا مسلمان اور کیا کافر، کیا موحد اور کیا ملحد، کیا اہل سنت اور کیا اہل

---

۵۱ سورۂ التحریم، آیت ۶۔

۵۲ یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی سکھلائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

بدعت، غرض ہر کوئی متفق ہے کہ معاملات میں حُسنِ ادب ہی اچھی اور پسندیدہ چیز ہے۔ اور دُنیا کی کوئی رسم ادب کے استعمال سے خالی نہیں ہو سکتی۔ یعنی ادب کو ہر رسم میں ملحوظ رکھنا ہی ہوتا ہے۔ اور لوگوں میں ادب سے مُراد مُروّت کا تحفظ کرنا ہے، جب کہ دین میں ادب سے مُراد سُنّت کی حفاظت۔ اور محبّت میں ادب سے مُراد حُرمت کی حفاظت کرنا ہے۔ اور یہ تینوں تحفظات ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ لہٰذا صاف ظاہر ہے کہ جس میں مُروّت نہیں، وہ سُنّت کا بھی تابع نہیں۔ اور جو سُنّت کی حفاظت نہیں کرتا اُسے حُرمت کی رعایت کہاں ملحوظ ہو سکتی ہے؟

اور معاملات میں ادب کا تحفظ یُوں ہو سکتا ہے کہ طالب ہمیشہ مطلوب کی تعظیم کرے اور دل سے کرے۔ اور تعظیمِ مطلوب یعنی تعظیمِ حق اور تعظیمِ نشاناتِ حق ہی کو تقویٰ کہتے ہیں۔ چنانچہ جو شخص بے ادبی سے اللہ تعالیٰ کے نشانات و شواہد کو پاؤں تلے روند سکتا ہے اُسے تصوّف سے دُور کا بھی واسطہ نہیں ہو سکتا[1] (اور ہرگز یہ سعادت اسے حاصل نہیں ہو سکتی)۔ کیونکہ کسی بھی حال، کسی بھی مقام (اور کسی بھی منزل میں) سُکر یا غلبۂ محبّت طالب کو حفاظتِ آداب سے ہرگز نہیں روک سکتے۔ کیونکہ ادب تو ان کی عادت (اور ان کا اوڑھنا بچھونا) ہے، اور عادت قرینۂ طبیعت ہوتی ہے اور طبائع کا کسی بھی حال میں جاندار سے ساقط ہونا محال ہے۔ کیونکہ وہ زندگی بھر اپنی جگہ پر قائم رہتی ہیں۔ پس جب تک کسی شخص کی زندگی باقی ہے، اس کی طبیعت بھی باقی ہے، اور تمام احوال میں آداب کی متابعت اس پر لازم ہے، چاہے تکلّف سے اور چاہے بغیر تکلّف، آداب کا لحاظ بہرحال اسے رکھنا پڑتا ہے۔ صحو کی حالت میں تو وہ خود تکلّف سے آداب کا تحفظ کرتا ہے۔ اور اگر حالتِ سُکر میں ہو تو اللہ تعالیٰ ان کے ادب کا محافظ ہوتا ہے۔ اور خوب یاد رکھو کہ جو شخص تارکِ ادب ہو، وہ ولی کبھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ "محبّت آداب کی موجودگی میں ہوتی ہے اور حُسنِ ادب ہی دوستوں کی عمدہ ترین صفت ہے[2]"

اور حق تعالیٰ کا کسی کو کرامت عطا کر دینا اس بات کی دلیل ہے کہ آدابِ دین کے احکام کو ملحوظ رکھنے کی توفیق اسے عطا فرما دی گئی ہے، برخلاف گروہِ ملاحدہ کے کہ جن پر اللہ کی لعنت ہو، جو یہ کہتے ہیں کہ بندہ جب محبّتِ الٰہی میں مغلوب ہو جاتا

---

[1] دی ہے واعظ نے کن آداب کی تلقین نہ پوچھ ایسے اُلجھاؤ تیرے کاکل پیچاں میں نہیں

[2] جبیں سجدہ کرتے ہی کرتے گئی حقِ بندگی ہم ادا کر چلے

ہے تو احکامِ دین کی متابعت و فرمانبرداری کا فرض ہی اس سے اُٹھ جاتا ہے۔[۱] اس موضوع پر میں کسی دوسری جگہ وضاحت سے بحث کروں گا۔ انشاء اللہ۔

آداب کی قسمیں

آداب کی تین اقسام ہیں: (۱) ایک وہ آداب جو توحید میں حق تعالیٰ کے ساتھ لازم ہوتے ہیں، اور ان کی صورت یہ ہے کہ خلوت اور جلوت میں بے ادبی کا ارتکاب نہ ہونے پائے۔ یہاں تک کہ خلوت میں بھی معاملہ یوں ہو، جیسے کہ بادشاہوں کے سامنے اختیار کیا جاتا ہے (یعنی بادشاہوں کے تو صرف سامنے ہی ان کا ادب کیا کرتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا ادب خلوت میں بھی لازمی ہے۔ کیونکہ وہ جلوت و خلوت میں ہر جگہ موجود ہوتا ہے)۔ چنانچہ صحیح احادیث میں آیا ہے کہ ایک روز حضور پیغمبر صلعم پاؤں پھیلا کر بیٹھے ہُوئے تھے کہ جبرئیلؑ آئے اور کہا۔ "یا محمدؐ! آپ اللہ کے غلام ہیں، اس کی بارگاہ میں غلاموں کی طرح بیٹھیے۔" (یعنی ادب سے)۔

حکایت: اور کہتے ہیں کہ حارث محاسبیؒ نے چالیس سال تک دن ہو یا رات کبھی دیوار سے پیٹھ نہ لگائی، اور سوائے دوزانو ہو کر بیٹھنے کے اور کوئی طریقہ بیٹھنے کا اختیار نہ کیا۔ لوگوں نے ان سے پوچھا کہ اس قدر تکلیف اُٹھانے کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا۔ "مجھے شرم آتی ہے کہ مشاہدہ میں غلام کی طرح بیٹھنے کے علاوہ کسی اور طریق سے بیٹھوں۔"

ذاتی مشاہدہ

اور مَیں نے کہ علی بن عثمان جلابی ہوں (رض)، ملک خراسان کی سرحد پر واقع ایک گاؤں میں ایک شخص کو دیکھا جسے "کمند" کہتے تھے اور وہ ادیب کمندی کے نام سے بھی مشہور تھا۔ وہ ایک صاحب کمال بزرگ تھا، بیس سال سے ایک پاؤں پر کھڑا رہتا تھا، اور نماز تشہد کے سوا کسی وقت بھی نہیں تھا۔ لوگوں نے اس سے اس کی وجہ پوچھی۔ تو کہا کہ۔ "مجھے ابھی وہ مقام حاصل نہیں ہُوا کہ مشاہدۂ حق میں بیٹھ بھی جاؤں[۲]۔"

اور ابو یزیدؒ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ نے جو کچھ پایا ہے، کیسے پایا؟ کہا۔ اس لیے کہ مَیں نے حق تعالیٰ کے ساتھ اچھی صحبت رکھی ہمیشہ باادب رہا اور خلوت میں بھی آداب کو ویسے ہی ملحوظ رکھا جیسے کہ جلوت میں۔ اور اہل عالم کو چاہیے کہ مشاہدہ

۱۔ پھر نہ شیطاں بجزِ آدم سے — شاید اس پردے میں خدا ہووے

۲۔ ہم سے دیوانے رہیں شہر میں سبحان اللہ — دشت میں قیس رہے کوہ میں فرہاد رہے

معبود میں تحفظِ آداب کا طریقہ سیکھنا ہو تو زلیخا سے سیکھیں کہ جب اس نے حضرت یوسف علیہ السلام سے خلوت کی اور اپنی بات کے قبول کر لینے کی درخواست کی تو پہلے اپنے بُت کے چہرے کو کسی چیز سے ڈھانپ دیا۔ حضرت یوسفؑ نے فرمایا۔ "یہ تو نے کیا کیا؟" کہنے لگی کہ۔ "مَیں نے اپنے معبود (یعنی بُت) کے چہرے کو چُھپا دیا ہے تاکہ وہ مجھے بے ادبی کی حالت میں نہ دیکھے کہ یہ بات شرطِ ادب کے خلاف ہے[۱]" اور پھر حضرت یوسف جناب یعقوب علیہ السلام کے پاس پہنچ گئے اور اللہ تعالیٰ نے ان دو بچھڑے ہوؤں کا ملاپ کرا دیا تو ساتھ ہی زلیخا کو بھی پھر سے جوانی کی نعمت عطا کر دی، اور اسلام کی طرف اس کی رہنمائی کر دی (یعنی اس نے اسلام قبول کر لیا) تو اسے حضرت یوسف کی زوجگی میں دے دیا۔ چنانچہ نکاح کے بعد جب یوسف نے زلیخا سے خلوت کا ارادہ کیا تو پیچھے ہٹ گئی۔ یوسف نے کہا۔ "اے زلیخا! مَیں تو تمہارا وہی دِلرُبا ہوں (جس پر تم فریفتہ تھیں) اب مجھ سے یہ گریز کس لیے؟ شاید میری محبت تمہارے دل میں باقی نہیں رہی"۔ زلیخا نے کہا۔ "نہیں ایسا نہیں بلکہ محبت تو پہلے سے بھی زیادہ ہو گئی ہے۔ لیکن مَیں نے اپنے معبود کی حضوری کے آداب کو ہمیشہ ملحوظ رکھا ہے (اور آپ کو یاد ہوگا کہ) اس روز جب مَیں نے آپ سے خلوت کی تھی تو میرا معبود پتھر کا ایک بُت تھا۔ جو دیکھنے سے معذور تھا کیونکہ اس کی تو در اصل آنکھیں ہی نہیں تھیں، لیکن اس کے باوجود اس کی دونوں (نمائشی) آنکھیں بینائی سے بھی خالی تھیں، مَیں نے اس پر کوئی چیز ڈال کر اسے چھپا دیا تھا تاکہ بے ادبی کا الزام مجھ پر نہ لگ سکے! اور اب تو میرا معبود وہ ہے جو بغیر ظاہری آنکھ یا آلہ کے ہر وقت ہر چیز کو دیکھنے پر قادر ہے۔ اور مَیں جس حالت میں بھی ہوں، وہ مجھے دیکھتا ہے، لہٰذا مَیں نہیں چاہتی کہ تارکِ ادب بن جاؤں"!

اور جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج پر لے گئے تو یہ حفظِ ادب ہی تھا کہ آپؐ نے دونوں جہان کی کسی چیز پر نگاہ تک نہ ڈالی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ۔ "نگاہ نہ تو ہٹی اور نہ بڑھی"[۲] یعنی حضورؐ کی نگاہ (تجلیاتِ حق سے) اِدھر اُدھر دیکھنے کے لیے نہیں ہٹی اور نہ ہی عاقبت کو دیکھنے کے لیے حد سے بڑھی"!

(۲) دوسری قسم کے آداب وہ ہیں جو معاملات (کو حُسنِ معاملات بنانے کے لیے)

---

[۱] صحبتیں اہلِ ورع کی سب گئیں نظروں سے گر — بزمِ رنداں میں یونہی اک روز جا بیٹھے تھے ہم

[۲] سُورۂ النجم، آیت ۱۷

خود اپنے ساتھ اختیار کیے جاتے ہیں۔ اور وہ یوں کہ تمام احوال میں اپنے نفس کے ساتھ مروّت کی مراعات ملحوظ رکھے۔ یہاں تک کہ صحبت خلق اور صحبت حق میں جو چیز بے ادبی کے برابر ہے، اس کو اپنے آپ کی صحبت میں بھی بے ادبی ہی سمجھے اور استعمال میں نہ لائے۔ اور اس کی مثال یوں ہو سکتی ہے کہ سوائے سچ کے اور کچھ نہ بولے۔ یعنی جس بات کو دل سے بُرا جانتا ہے، اسے زبان پر بھی نہ لائے کیونکہ یہ بھی بے مروّتی ہے (اپنے آپ سے بے مروّتی)۔ پھر یہ کہ کم کھائے تاکہ طہارت گاہ میں بھی کم ہی جانا پڑے۔ پھر یہ کہ اپنی کسی ایسی چیز کو خود بھی نہ دیکھے جس پر کہ اس کے سوا غیر کا نظر ڈالنا حرام ہو۔ مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے اپنی شرم گاہ کبھی نہیں دیکھی تھی، اور جب انھی سے لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا ــــ مجھے اپنے آپ سے شرم آتی ہے کہ ایسی چیز پر نظر ڈالوں جس پر دوسروں کا نظر ڈالنا حرام ہے۔

(۳) تیسری قسم کے آداب وہ ہیں جو صحبتِ خلق میں اختیار کیے جاتے ہیں۔ اور مخلوق کی صحبت سے متعلق آداب میں اہم ترین چیز یہ ہے کہ سفر ہو یا حضر ہر جگہ اور ہر وقت سنت کی متابعت میں ہر ایک کے ساتھ حُسنِ معاملہ کو ملحوظ رکھے[۱] اور آداب کی ان تینوں اقسام کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اور اب میں حسب امکان ان کو ترتیب دیتا ہوں تاکہ تم پر اور اس کتاب کے پڑھنے والوں پر ان طریق کا سمجھنا آسان تر ہو جائے۔ اور توفیق اللہ کے قبضے میں ہے۔

صُحبت اور اس سے متعلّقہ امور کے بارے میں

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ــــ "بلاشبہ جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے اچھے کام کیے (خدائے) رحمٰن ان کے لیے محبّت پیدا کر دے گا"[۲] یعنی اس وجہ سے ان کو دوست بنالے گا کہ انھوں نے اپنے دوستوں سے اچھا برتاؤ کیا۔

مطلب یہ کہ وہ مومن جن کا کردار نیک ہو اللہ تعالیٰ ان کو (اپنا) دوست بنا لیتا ہے اور انھیں نہ صرف خود دوست گردانتا ہے بلکہ دوسروں کے دلوں میں ان کی دوستی پیدا کر دیتا ہے، اور یہ سب اس لیے کہ وہ دلوں کی رعایت ملحوظ رکھتے ہیں اور اپنے بھائیوں کے حقوق ادا کرتے ہیں بلکہ ان کے حق کو اپنے حق پر فضیلت دیتے ہیں۔ چنانچہ

۱ے　اسے دیکھ کر اور کو پھر جو دیکھے　کوئی دیکھنے والا ایسا نہ دیکھا

۲ے　سورۂ مریم، آیت ۹۶۔

رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ ـــ "تین چیزیں ہیں کہ مسلمان بھائیوں کے آپس کے تعلقات کو خوشگوار بنا دیتی ہیں اور انھیں مصفا بنا دیتی ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ تو جہاں اپنے مسلمان بھائی کو دیکھے حتیٰ کہ راہ چلتے ہوئے بھی، اسے سلام ضرور کرے؛ دوسری یہ کہ مجلس میں اس کے لیے جگہ کشادہ کرے۔ اور تیسرے یہ کہ اس کو اس نام سے پکارے یا بلائے، جو اسے اپنے سب ناموں سے زیادہ پیارا ہو اور اسے سب سے زیادہ پسند ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ـــ "مسلمان تو سب بھائی ہیں سو اپنے دو بھائیوں کے درمیان اصلاح کر دیا کرو" [۱] سب کو ایک دوسرے سے میل جول پیدا کرنے اور لطف و محبت سے پیش آنے کو کہا گیا ہے خصوصاً دو مسلمان بھائیوں کے درمیان صلح کرانے پر زور دیا گیا ہے تاکہ ایک کے ہاتھوں دوسرے کا دل نہ دکھے اور ان میں باہمی رنجش پیدا نہ ہونے پائے [۲] اور ارشاد نبیؐ یہ ہے کہ ـــ "زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو اپنا بھائی بناؤ، اور ان کے ساتھ ادب کو ملحوظ رکھو، نیک سلوک کرو، کہ اللہ تعالیٰ کریم ہے اور اپنے کرم کے باعث اپنے بندوں کو ان کے دوستوں اور بھائیوں کے سامنے قیامت کے دن عذاب میں ڈالنا پسند نہیں کرتا۔ البتہ شرط یہ ہے کہ یہ محبت و صحبت اور ہم نشینی اللہ تعالیٰ کی خاطر اختیار کی گئی ہو نہ کہ خواہش نفس یا حصول مقصد یا کسی اور دنیاوی غرض کے پورا کرنے کے لیے۔ پس یہ بھائی چارہ اللہ ہی کے لیے ہونا چاہیے تاکہ اس کے ادب کی رعایت کرنے کے باعث بندہ صحیح معنوں میں مشکور کہلائے۔

مالک دینار نے اپنے داماد مغیرہ بن شعبہ سے (اللہ ان دونوں سے راضی ہو)، فرمایا کہ ـــ "اے مغیرہ! وہ بھائی یا دوست جس سے تجھے دین کا کوئی فائدہ حاصل نہ ہو سکے، اس کی صحبت کو اپنے اوپر حرام کر لو، جس سے اس جہان کے لیے تمھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اور معنی اس کے یہ ہوئے کہ صحبت اپنے سے بڑے کی اختیار کر یا پھر اپنے سے چھوٹے کی۔ کیونکہ اگر تو اپنے سے بڑے کی صحبت اختیار کرے گا تو تجھے فائدہ ہوگا اور اگر اپنے سے چھوٹے کو صحبت میں رکھے گا تو اس کو تجھ سے فائدہ پہنچے گا۔ یعنی اگر وہ دین کی کوئی بات تجھ سے سیکھ لے تو ظاہر ہے کہ اسے فائدہ ہوا۔ اور اسی طرح اگر تو نے اپنے سے بڑے کی صحبت میں دین کی کوئی بات سیکھی تو ظاہر ہے کہ تجھے اس سے فائدہ پہنچا۔ اسی معنی میں پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ ـــ "پرہیزگاری

---

[۱] سورۃ الحجرات، آیت ۱۰۔

[۲] توڑا تھا کس کا شیشۂ دل تو نے سنگدل ہے دلخراش کوچے میں تیرے صدا ہنوز

کا اصل کمال یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کو علم سکھایا جائے جو علم سے محروم ہے۔"

یحییٰ بن معاذ الرازی رحؒ کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے کہا — "بُرا ہے وہ[۵۱] دوست جس کو وصیت کرنا پڑے کہ "اے دوست مجھے اپنی دُعاؤں میں یاد رکھنا" کیونکہ (اس کا یہ مطلب ہُوا کہ اسے خود یہ معلوم ہی نہیں کہ) حقِ صحبت تو اس امر کا مقتضی ہے کہ صحبت اگر محض ایک ساعت تک رہی ہو تو بھی اپنے ہمنشین کے لیے دُعائے خیر کرتے رہنا لازم ہے (یہ نہیں کہ دُعائے خیر کے لیے بھی اسے وصیت و نصیحت کرنے کی ضرورت لاحق ہو)۔ اور بُرا ہے وہ دوست کہ زندگی بھر اس کی خاطر تواضع ہی میں گزر جائے۔ یعنی اگر اس کی تواضع نہ کی جائے تو وہ بھلا بیٹھے) کیونکہ سرمایۂ صحبت تو مسرت و انبساط ہے جو اس ہم نشینی سے حاصل ہوتا ہے (نہ کہ خاطر تواضع کروانے سے!) اور بُرا ہے وہ دوست جو تجھ سے اس خطا یا قصور کے بارے میں جو تجھ سے سرزد ہو گئی اس قدر برہم ہو جائے کہ تجھے اس سے معذرت کرنے کی ضرورت ہو۔ کیونکہ عذر و معذرت تو بیگانگی اور غیریت کی علامت ہے۔ اور بیگانگی علامتِ جفا ہے (نہ کہ علامتِ وفا)۔

اور رسولِ اکرم صلعم نے فرمایا ہے کہ — "آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے۔ یعنی اس کا دین اور اس کا طریق وہی ہوتا ہے جو دوست کا ہو۔ پس تمھیں چاہیے کہ کسی کو پرکھتے وقت یہ غور کرو کہ اس کی دوستی کس سے ہے اور اس کی صحبت کن لوگوں سے ہے۔"

یعنی اگر وہ نیکوں کی صحبت رکھتا ہے تو خواہ وہ بُرا ہی کیوں نہ ہو وہ نیک ہے۔ ۴۳
کیونکہ اس کی یہی ہمت (کہ وہ نیکوں کی صحبت رکھتا ہے) اسے نیک بنادے گی۔ اور اگر اس کی صحبت بدوں سے ہے تو وہ نیک ہوتے ہُوئے بھی بد ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہُوا کہ جو کچھ اس کے بُرے ہمنشیں کرتے ہیں، وہ اس پر راضی ہے۔[۵۲] (راضی نہ ہو تو ان کی صحبت ہی کیوں اختیار کرے؟) اور جو شخص بُرائی پر راضی ہو وہ نیک بھی ہو تو (آہستہ آہستہ اس کی صحبت بد کے اثر سے کہ جس پر وہ راضی بھی ہے) آخر بد ہو کر رہے گا۔[۵۳] مثلاً حکایات میں آیا ہے کہ:

---

۵۱ بھول کر تو نے نہ ذکرِ دلِ ناشاد کیا — میرے کہنے سے کیا یاد تو کیا یاد کیا!

۵۲ کند ہم جنس با ہم جنس پرواز — کبوتر با کبوتر باز با باز

۵۳ صحبتِ صالح ترا صالح کند — صحبتِ طالح ترا طالح کند

حکایت: ایک شخص کعبہ کے گرد طواف کر رہا تھا اور ساتھ ساتھ یہ دعا مانگتا جاتا تھا کہ — "اے میرے پروردگار! میرے بھائیوں کو نیک بنا دے۔" لوگوں نے اس سے پوچھا کہ اس مقامِ شریف پر پہنچ کر اپنے حق میں کوئی دعا کیوں نہیں کرتے ہو، اور صرف اپنے بھائیوں کے لیے دعا کیے جا رہے ہو؟ اس نے کہا — "میرے کچھ بھائی ہیں، جب میں واپس ان کے پاس جاؤں گا، تو لامحالہ ان کی صحبت میں رہنا ہوگا، تو میری دعا سے اگر ان کی اصلاح ہو جائے، تو ان کی اصلاح میری اصلاح کا باعث ہوگی اور میں بھی صالح ہو جاؤں گا۔ اور اگر انھیں شر و فساد کی حالت میں پاؤں گا، تو ان کے فساد و خرابی کے باعث میں بھی مفسد و خراب ہو کر رہوں گا۔ لہٰذا جب میری اصلاح و درستی کی بنیاد مصلحین کی صحبت ٹھہری (اور میرے ہم صحبت میرے بھائی ہی ہیں) تو کیوں نہ بھائیوں کے لیے ہی دعا کروں تاکہ میرا مقصد ان کے ذریعے ہی حاصل ہو جائے (اور میری دعا پہلے ہی سے ان کی اصلاح کا باعث بن چکی ہو)۔ انشاء اللہ"۔

اور بنیاد ان سب امور کی اس حقیقت پر ہے کہ نفس کا تمام سکون و قرار عادت سے وابستہ ہے۔ اور آدمی جس گروہ یا جماعت میں رہتا ہے، اسی کی عادت اور فعل کو اپنا لیتا ہے۔ اس لیے کہ تمام معاملات، ارادے، امور حق — امور باطل غرض جو کچھ بھی ہے صحبت سے وابستہ ہے۔ لہٰذا جو کچھ معاملات اس کے سامنے ہوتے اور جو جو کچھ ارادے لوگ باگ باندھا کرتے ہیں، وہ اسی ماحول میں پرورش پانے کے باعث خود اس کے دل پر بھی غالب آتے جاتے ہیں اور دوسروں کے ارادے ہی اس کے ارادے ہو جاتے ہیں۔ پس طبیعت پر صحبت کا اثر بے حد ہوتا ہے، اور عادت کو دلوں پر زبردست غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس حد تک کہ ایک عام آدمی ایک عالم کی صحبت میں رہے تو عالم بن جاتا ہے۔ اور پڑھاتے سکھاتے رہیں تو طوطا باتیں کرنے لگتا ہے، اور گھوڑا مشق و ریاضت سے عادتِ بہائم کو چھوڑ کر انسانی عادات پر آ جاتا ہے۔ اور اس قسم کی کتنی ہی مثالیں موجود ہیں اور یہ سب کچھ صحبت کے اثر کی وجہ سے ہوتا ہے کہ آدمی ہو یا جانور، صحبت کی وجہ سے اپنی طبیعت کو بھول کر دوسروں کی عادت سے مغلوب ہو جاتے ہیں (اور وہی عادت اختیار کر لیتے ہیں) اور مشائخ طریقت (اللہ ان سے راضی ہو) سب سے پہلے یہی کرتے ہیں کہ ایک دوسرے سے حقِ صحبت طلب کرتے ہیں۔ اور مریدوں کو یہی تلقین کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ صحبت کو ان لوگوں کے ہاں ایک فریضہ کی سی حیثیت اور اہمیت حاصل ہو چکی ہے[1]

(1 حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور اسی لیے اس سے پہلے مشائخ طریقت نے اس گروہِ صُوفیا کے لیے آدابِ صحبت سے متعلق ایسی کتابیں تصنیف کی ہیں کہ جن میں (جملہ آدابِ صحبت کی) پوری پوری تشریح کی گئی ہے۔ مثلاً حضرت جنید رحؒ نے ایک کتاب "تصحیح الارادت" کے نام سے، اور احمد بن خضرویہ رحؒ نے ایک کتاب "الرعایۃ بحقوق اللہ" کے عنوان سے، محمد بن علی الترمذی رحؒ نے بھی ایک کتاب "آداب المریدین" کے نام سے لکھی ہے۔ اور ان کے علاوہ ابوالقسم حکیم رحؒ، ابوبکر وراق رحؒ، سہل بن عبداللہ، ابوعبدالرحمان سلمی اور استاد ابوالقسم قشیری نے بھی (اللہ ان سب پر رحمت کرے)، اس معنی میں کتابیں تیار کی ہیں جو کامل کہلانے کے لائق ہیں، اور یہ سب کے سب (مصنفین) اس فن کے امام گزرے ہیں۔ لیکن میرا مقصد اس کتاب کی تصنیف سے یہ ہے کہ جس کسی کے پاس یہ کتاب موجود ہو، وہ دوسری کتابوں کا محتاج نہ رہے۔ جیسا کہ اس سے قبل کتاب کے مقدمے میں تمھارے سوال کا حال بیان کرتے ہُوئے بتا چکا ہُوں کہ یہ کتاب جہاں تجھے دوسری کتابوں سے بے نیاز کر دے گی وہاں دوسرے طالبانِ طریقت کے لیے بھی ویسی ہی ثابت ہو گی۔ لہذا میں اب کچھ ابواب میں آدابِ معاملات کی وہ اقسام مرتب کیے دیتا ہُوں، جو بزرگانِ موصوف نے بیان کی ہیں (اور کچھ اپنی طرف سے بھی) انشاء اللہ۔

پندرھواں باب (۸) :

صُحبت کے آدابُ رعایات

جب تم نے جان لیا کہ مُرید کے لیے اہم ترین چیز حقِ صحبت ہے تو لامحالہ رعایتِ صحبت کا ملحوظ رکھنا ایک فریضہ ہو جاتا ہے، اس لیے کہ تنہا رہنا مُرید کے لیے ہلاکت ہے۔ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ـــ "شیطان اس شخص کے ساتھ ہوتا ہے، جو تنہا ہو۔"

(بقیہ حاشیہ ۵۰):

یک زمانہ صحبتِ با اولیا   بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا

گر تو سنگ خارا و مرمر شوی   چوں بہ صاحبدل رسی گوہر شوی

اور اللہ تعالیٰ کا فرمانا ہے کہ ــــ "کوئی سرگوشی تین آدمیوں کی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ (یعنی اللہ) نہ ہو" [۵] یعنی تم میں سے کوئی سے تین اشخاص دراصل تین نہیں ہوتے بلکہ چوتھی ذات ان میں اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے۔ پس اکیلا رہنے سے بدتر اور کوئی آفت وخرابی مُرید کے لیے ہو نہیں سکتی اور مَیں نے حکایات میں دیکھا کہ:

حکایت: جنید رضؓ کے مُریدوں میں سے ایک مُرید کے دل میں یہ خیال گھر کر گیا کہ وہ اب کمال کے درجے تک پہنچ گیا ہے، لہٰذا (مُرشد کی صحبت ترک کرکے) تنہائی میں رہنا صحبت سے بہتر ہے۔ یہ خیال) کرکے وہ گوشہ نشین ہو گیا۔ اور جماعت کی صحبت سے علیٰحدگی اختیار کر لی۔ اور (عجیب وغریب) واقعہ یہ ہُوا کہ جب رات پڑتی تو اس کے پاس اُونٹ لے آتے اور اس سے کہتے کہ آپ کو بہشت میں ہونا چاہیے۔ (لہٰذا آپ کو وہیں پہنچا دیں)، وہ اس اُونٹ پر بیٹھ جاتا اور ان کے ساتھ چلا جاتا۔ یہاں تک کہ ایک جگہ نمودار ہوتی کہ جسے دیکھتے ہی طبیعت باغ باغ ہو جاتی، بڑے خوبصورت لوگ، عمدہ و لذیذ کھانے موجود ہوتے اور آبِ رواں کا نظارہ سامنے دکھائی دیتا رہتا تھا۔ صبح تک اسے وہیں رکھا جاتا۔ یہاں تک کہ وہ خواب میں محو ہو جاتا اور جب آنکھ کھُلتی تو اپنے آپ کو اپنی عبادت گاہ کے دروازے پر پاتا۔ اب تو آدمیت کی رعونت اور گھمنڈ اس کے رگ و پے میں سرایت کر گیا اور جوانی کا تمام تکبّر و غرور اس کے دل پر قبضہ جما بیٹھا۔ اور پھر اس کا اظہار بھی ہونے لگا۔ چنانچہ زبانِ دعویٰ دراز کی اور اعلان کر دیا کہ مَیں تو یہ کچھ ہو چکا ہوں، اور یہاں تک رسائی حاصل کر چکا ہوں۔ آخر یہ خبر جنید رضؓ تک پہنچائی گئی۔ وہ اُٹھے اور اس کی عبادت گاہ کے دروازے پر تشریف لائے۔ جا کر دیکھا تو معلوم ہُوا کہ اس کے سر میں غرور و تکبّر کی ہُوا بھری ہُوئی ہے (اور نخوت اس کے روئیں روئیں سے ٹپک رہی ہے)۔ بہرحال اس سے حال پوچھا اور اس نے تمام ماجرا (بڑی شان سے) از اوّل تا آخر کہ سُنایا۔ جنید رضؓ نے فرمایا ـــــ دیکھو، آج رات کو جب وہاں پہنچو تو تین مرتبہ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ تو پڑھ دینا۔ جب رات ہُوئی اور اسے بدستور وہاں لے گئے تو اس وقت بھی وہ شخص دل سے جنید رضؓ کا مُنکر ہی تھا۔ مگر تھوڑی دیر بعد یونہی تجربہ کی خاطر اس نے تین مرتبہ لاحول ...... پڑھ ہی ڈالی۔ تب وہ تمام (جو اسے وہاں تک لایا کرتے تھے اور وہ تمام جو وہاں مجلس میں سجائے ہُوئے تھے)

---

[۵] سورۃ المجادلۃ، آیت ۷۔

زور زور سے غل مچاتے ہوئے اور بے حد شور کرتے ہوئے وہاں سے بھاگ گئے اور ان کے بعد اس نے دیکھا کہ وہ ایک مزبلہ میں بیٹھا ہے اور مُردوں کی کچھ ہڈیاں اس کے گرد بکھری ہوئی ہیں! اب (اس کی آنکھیں کھل گئیں اور) اسے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور آشنائے رمزِ تعلق ہو کر توبہ کرلی اور دوستوں کی صحبت سے وابستہ ہو گیا۔"

پس مُرید کے لیے تنہائی سے بڑھ کر کوئی خرابی ممکن نہیں ہوتی۔[۱]

شرطِ صحبتِ مشائخ و مُریدین

اور ان کی صحبت کی شرط یہ ہے کہ:

ہر کسی کو اس کے درجے کے مطابق رکھیں۔ مثلاً بوڑھوں کا ادب کرنا۔ ہم جنسوں کے ساتھ عشرت سے زندگی گزارنا۔ بچوں پر شفقت کرنا۔ مطلب یہ کہ بوڑھوں کو بمنزلہ باپ تصور کیا جائے، ہم جنسوں کا درجہ بھائیوں کے برابر رکھا جائے اور بچوں کو اپنے بیٹوں کی طرح رکھا جائے۔ اور کینہ و بغض سے بیزاری، حسد سے پرہیز اور عداوت سے روگردانی اختیار کی جائے۔ اور نصیحت کرنے والا خواہ کوئی بھی ہو، اس کی نصیحت سُننے سے دریغ نہ کیا جائے۔ اور یہ کسی حالت میں بھی جائز نہیں کہ صحبت میں ایک دوسرے کی چغلی کھائی جائے یا کسی سے خیانت کی جائے یا کسی کے قول و فعل سے انکار کیا جائے۔ کیونکہ صحبت کی بنیاد ہی محض اللہ تعالیٰ کی ذات کی خاطر استواری کی گئی ہے تو پھر کسی بھی قول یا فعل کی بنا پر جو اُن میں سے کسی بندہ سے ظہور پذیر ہو، اس (بندہ) سے قطع تعلق ہی نہ کر لینا چاہیے!

اور میں نے شیخ المشائخ ابوالقسم گرگانی رضہ سے پوچھا کہ شرطِ صحبت کیا ہے؟ فرمانے لگے کہ (شرطِ صحبت یہ ہے کہ) صحبت میں تو محض اپنا ہی حظ و لُطف طلب نہ کرتا رہے،[۲] کیونکہ صحبت کی تمام خرابیاں پیدا ہی اس لیے ہوتی ہیں کہ ہر کوئی اپنے ہی حصّے پر نظر رکھتا ہے اور اپنے ہی لطف و شادمانی کا طالب بنا رہتا ہے۔ دراصل صاحبِ حظ کے لیے تو صحبت سے تنہائی ہی بہتر ہے۔ ہاں جب ذاتی مسرت و حظ کو چھوڑ کر دوست احباب کے حظ و مسرت کی رعایت کو ملحوظ رکھا جائے تو وہ البتہ صحبت اس کے لیے درست رہتی ہے۔

---

[۱] اے شبِ ہجر راست کہہ تجھ کو — بات کچھ صبح کی بھی آتی ہے

[۲] یہ فنِ عشق ہے آوے اسے طینت میں ہو جس کی — تو زاہد پیرِ نابالغ ہے بے تہ تجھ کو کیا آوے!

درویشوں میں سے کسی درویش نے کہا ہے کہ ایک مرتبہ مَیں کوفہ سے مکّہ کے لیے روانہ ہُوا۔ راستے میں حضرت ابراہیم خواص کو اپنا ہم سفر پایا۔ مَیں نے ان سے صحبت کی درخواست کی۔ وہ مجھ سے کہنے لگے کہ صحبت میں ایک امیر ہوتا ہے اور دوسرا اس کا فرمانبردار۔ اب تُو بتا کہ امیر تُو ہوگا یا مَیں؟ مَیں نے عرض کی کہ امیر تو آپ ہی ہوں گے۔ فرمایا — یونہی سہی۔ لیکن یاد رکھ کہ اب تجھے حکم امیر سے باہر جانے کی یعنی اس کی خلاف ورزی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ مَیں نے کہا — بالکل درست ہے۔ جب ہم منزل پر پہنچے تو مجھ سے بیٹھ جانے کو کہا۔ میں نے ایسا ہی کیا (اور بیٹھ گیا)۔ اُنھوں نے پانی کنویں سے نکالا اور چونکہ سردی تھی لہٰذا کچھ لکڑیاں وغیرہ بھی اکٹھی کیں، پھر آگ جلائی[۱] اور مجھے گرم کیا۔ اور مَیں جس کام کے کرنے کا ارادہ کرتا تو فوراً فرمانے لگتے کہ — شرطِ فرمانبرداری کو ملحوظ رکھ! جب رات بھیگ گئی تو موسلا دھار بارش شروع ہوگئی۔ اُنھوں نے اپنی گدڑی باہر نکالی اور صبح تک میرے سر پر کھڑے رہے اور گدڑی اپنے دونوں ہاتھوں پر تان رکھی تھی۔ مجھے شرم آ رہی تھی لیکن شرط کے مطابق کچھ کہہ بھی نہیں سکتا تھا۔ جب صبح ہوگئی تو مَیں نے کہا — اے شیخ! آج امیر مَیں بنوں گا۔ فرمایا — بڑی اچھی بات ہے۔ جب منزل پر پہنچے تو اُنھوں نے پھر ویسے ہی خدمت شروع کر دی۔ مَیں نے کہا — امیر کے حکم سے باہر مت ہوجیے! فرمایا — حکم سے سرتابی وہ کرتا ہے جو اپنی خدمت اپنے آقا کے سپرد کرنا چاہے (یعنی آقا سے کہے کہ میری خدمت کرو، اور مَیں تو فرمانبرداری کا حق ادا کرتے ہُوئے تمھاری خدمت بجا لا رہا ہوں نہ کہ حکم عدولی کر رہا ہوں)۔ چنانچہ مکّہ تک اسی طرح اُنھوں نے مجھے اپنی صحبت میں رکھا۔ اور جب ہم مکّہ پہنچ گئے تو میں مارے شرم کے ان سے کنّی کترا کر بھاگ گیا۔ آخر منا کے میدان میں اُنھوں نے مجھے دیکھ ہی لیا اور فرمایا — اے بیٹا! تمھیں چاہیے کہ درویشوں سے ایسی ہی صحبت رکھے، جیسی کہ مَیں نے تیرے ساتھ اختیار کی تھی[۲]۔

اور انس بن مالک کے بارے میں کہتے ہیں کہ اُنھوں نے بتایا کہ — "مَیں نے دس سال تک حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی۔ لیکن خدا کی قسم آپؐ نے کبھی مجھے اُف تک نہ کہی، اور نہ ہی میرے کسی کام کے بارے میں آپؐ نے یوں فرمایا کہ ایسا کیوں کیا ہے؟ بلکہ یہاں تک کہ اگر مَیں نے کوئی کام نہ کیا تو بھی یہ کبھی نہیں

---

[۱] "آگ جلائی" کے بعد "و مرا گرام کرد" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

[۲] غمِ فراق ہے دنبالہ گردِ عیشِ وصال فقط مزا ہی نہیں عشق میں بلا بھی ہے

پوچھا کہ ایسا کیوں نہیں کیا گیا"؟

مقیم درویش اور مسافر درویش

پس تمام درویش دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک مقیم اور دوسرے مسافر۔ اور تمام مشائخ کا (اللہ ان سے راضی ہو) یہی طریقہ رہا ہے کہ مسافروں کو چاہیے کہ مقیموں کو اپنے آپ سے افضل تصوّر کریں۔ کیونکہ وہ (مسافر) تو اپنے نصیب کی تلاش میں کہیں جا رہے ہوتے ہیں، اور مقیم حقِ خدمت ادا کرنے کو بیٹھے ہوتے ہیں[۱]۔ اور پھر مسافروں میں علامتِ طلب پائی جاتی ہے، جبکہ مقیم امارت یافتہ ہوتے ہیں۔ پس افضل وہی ہے کہ جس نے پا لیا اور بیٹھ گیا اور تلاش و طلب سے آسودگی حاصل کر لی۔ برعکس اس کے جو ابھی طالب و متلاشی ہے! اور مقیموں کو چاہیے کہ وہ مسافروں کو اپنے اوپر فضیلت دیں، کیوں کہ وہ (مقیم) اصحابِ تعلق ہیں اور مسافر تمام تعلقات کو توڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور مسافر اگر تلاش میں ہیں تو مقیم توقف میں ہیں۔

اور بوڑھوں کو چاہیے کہ جوانوں کو خود پر ترجیح دیں۔ کیونکہ انھیں دنیا میں آئے ابھی تھوڑا ہی عرصہ ہوا ہے، لہذا ان کے گناہ بھی تھوڑے ہی ہیں۔ اسی طرح جوانوں کو چاہیے کہ بوڑھوں کو اپنے سے افضل جانیں۔ کیونکہ وہ بہت پہلے سے مصروف ہیں اور جب یوں ہوگا تبھی ہر دو گروہ ایک دوسرے کی بدولت نجات پا سکیں گے۔ ورنہ سوائے ہلاکت کے اور کیا حاصل ہوگا[۲]؟

فصل: حقیقتِ آداب

واضح رہے کہ حقیقتِ آداب سے مراد خصائلِ نیک کا اجتماع ہے۔ اور "مادبہ" (مہمانی کا کھانا) کو مادُبہ کہتے ہیں اس لیے کہ اس میں جو کچھ بھی شامل ہو، سب کا سب خیر[۳] ہوتا ہے۔" پس وہ شخص جس میں نیک خصلتیں جمع ہوں وہی ادیب یعنی ادب والا ہے" اور عام اصطلاح میں وہ شخص جو علمِ لغت اور صرف و نحو کا جاننے والا ہو، اس کو ادیب کہتے ہیں۔ لیکن اہلِ تصوّف کے ہاں —— "ادب اس وقت اور شعور کا نام ہے جو ان اعمال و افعال سے متعلق ہو جنھیں کردارہائے نیک و اعمال

۱ە سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے ہزارہا شجر سایہ دار راہ میں ہے

۲ە صد کارواں نا ہے کوئی پوچھتا نہیں گویا متاعِ دل کے خریدار مر گئے

۳ە "جملہ" کے بعد "خیر" متن میں درج نہیں۔ (یزدانی)

پسندیدہ کہا جاتا ہے۔ اور مطلب اس کا یوں بیان کر سکتے ہیں کہ —— تُو خداوند تعالیٰ کے ساتھ ظاہر و باطن سے متعلق ہر معاملے میں ادب کو ملحوظ رکھے، اور جب تیرے معاملات زیورِ ادب سے آراستہ ہو جائیں تو بیشک تُو ادیب ہے، خواہ تو عجمی (یعنی غیر عربی) ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔ یعنی تُو ادیب (ادب و احترام کرنے والا) نہیں کہلائے گا۔"

کیونکہ معاملات میں عبارات و کلام کی خاص قدر و قیمت نہیں ہُوا کرتی۔ اور تمام احوال میں عالموں کو محض فاعلوں پر بزرگی و فضیلت حاصل ہے۔

اور مشائخ میں سے ایک شیخ سے (اللہ ان سے راضی ہو) پوچھا گیا کہ شرطِ ادب کیا چیز ہے؟ شیخ نے کہا کہ مَیں اس کے جواب میں تمہیں ایک شعر کا مطلب سُناتا ہوں جو مَیں نے کہیں سے سُنا تھا —— "یعنی ادب یہ ہے کہ اگر تُو کچھ کہے تو تیرا کہنا سچ پر مبنی ہو۔[۵۱] اور اگر تو کوئی عمل کرے تو تیرا عمل حق و انصاف پر ہو۔ کیونکہ بات سچی ہی اچھی ہوتی ہے، خواہ کڑوی ہی کیوں نہ ہو۔ اور عملِ نیک ہی پسندیدہ ہوتا ہے خواہ دُشوار ہی کیوں نہ ہو۔ پس جب کچھ کہے تو اپنے کہے میں حق ہی کو شامل رکھے۔ اور جب خاموش ہو تو اس کی خاموشی بھی راستی کی حامل ہو۔"

اور مصنفِ اللمع شیخ ابو نصر سراج نے تو اپنی کتاب میں آداب کے فرق بہت ہی عمدہ طریق سے بیان کیے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ —— لوگ آداب کے لحاظ سے تین طرح کے ہوتے ہیں:

(۱) ایک تو اہلِ دُنیا کہ جن کے نزدیک فصاحت و بلاغت، حفظِ علوم، بادشاہوں کے قصے اور عرب کے مشہور شاعروں کے اشعار زبانی یاد کر لینا ہی ادب ہے۔

(۲) دوسرے اہلِ دین کہ ان کے ہاں ریاضتِ نفس، اعضائے بدن کا مجاہدہ، حدودِ شریعت کی نگہداشت اور ترکِ لذت و خواہش کا نام ادب[۵۲] ہے۔ اور ص ۳۵

(۳) تیسرے اہلِ خصوصیت (یعنی خواص) ہیں۔ اور ان کے نزدیک ادب سے مُراد یہ ہے کہ دل کو پاکیزہ رکھنا، باطن کے بھید کی رعایت ملحوظ رکھنا، وعدہ کو نبھانا، وقت کی نگہداشت کرنا، پراگندہ خیالات کی طرف دھیان نہ کرنا، اور محلِ طلب، محلِ

---

۵۱ جو تجھ بن نہ جینے کو کہتے تھے ہم — سو اس عہد کو اب وفا کر چلے

۵۲ وہ کیا چیز ہے آہ جس کے لیے — ہر اک چیز سے دل اٹھا کر چلے

وقتِ حضور، اور مقامِ قرب میں نیک کردار کا مظاہرہ کرنا ہی اس کی جامع تعریف ہے اور واقعی صاحبِ لمع کی یہ بات بالکل جامع و مانع ہے اور اس کی تفصیل اس کتاب میں مختلف مقامات پر بیان کی جا چکی ہے۔ اور آئندہ کی جائے گی۔ انشاء اللہ۔

فصل: صحبت میں اقامت کے آداب

اور جب کوئی درویش بدونِ سفر اقامت اختیار کرلے تو اس کے لیے شرطِ ادب یہ ہے کہ جب بھی کوئی مسافر اس کے ہاں پہنچے تو بڑی مسرت و شادمانی کے ساتھ اس کی طرف بڑھے اور کمالِ احترام کے ساتھ اسے بطور مہمان قبول کرلے اور یوں جانے گویا وہ ان لوگوں میں سے ایک ہے، جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاں ضیافت پر آیا کرتے تھے۔ اور اور اس کی ویسی ہی تعظیم و تکریم کرے جیسی کہ حضرت ابراہیم ع کیا کرتے تھے۔ یعنی جو کچھ موجود ہو بلاتکلف اس کے سامنے پیش کر دے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے — "وہ موٹا تازہ بھنا ہوا بچھڑا لے آئے"۔[۱] اور اس (مسافر) سے (میزبان درویش) یہ نہ پوچھے کہ کس جگہ سے آئے ہو۔ — — — — — — — —، کہاں جا رہے ہو، تمہارا نام کیا ہے؟ اور یہ اس لیے کہ حکمِ ادب سے انحراف نہ ہونے پائے۔ پس اس کے آنے کو خدا کی طرف سے، اور اور ان کے جانے کو جانبِ حق تصور کرے۔ اور نام کے لیے یہی کافی سمجھے کہ وہ بندۂ حق ہے۔ اس کے بعد غور کرے کہ اسے زیادہ آرام تنہائی میں رہے گا یا صحبت میں؟ اور اگر محسوس کرے کہ اسے تنہائی پسند ہے تو اس کے لیے جگہ خالی کرے، اور اگر وہ صحبت کو پسند کرتا ہو، صحبت کا تکلف کرے اور اُنس و محبت سے پیش آئے تاکہ اسے عشرت محسوس ہو۔ جب رات پڑ جائے اور مسافر اپنا سر تکیے پر رکھ دے یعنی سونے کا ارادہ ظاہر کرے تو مقیم کو چاہیے کہ دبانے کی غرض سے اس کے پاؤں پر ہاتھ رکھے (اور اگر وہ چُپ رہے تو اس کے پاؤں دبائے لیکن) اگر وہ ایسا نہ کرنے دے اور کہے کہ میں اس کا عادی نہیں تو اس پر اصرار نہ کرے تاکہ اسے گراں نہ گزرے۔ اور صبحدم اسے کسی حمام میں لے جائے اور حمام بالکل صاف ستھرا ہو، اور اس کے کپڑوں کو حمام کی گندی اور کثیف جگہوں سے بچائے رکھے۔ اور یوں نہ کرے کہ کسی اجنبی خدمت گار کو اس کی خدمت کے لیے مقرر کر دیں بلکہ چاہیے کہ خوش اعتقاد اور پاکیزہ منش نوکر کو اس کی خدمت پر مامور

---

[۱] سورۃ الذٰریٰت، آیت ۲۶

کیا جائے تاکہ وہ اس کی خدمت کرتے ہوئے اس کے بدن کو صاف کرے تو خود بھی تمام خرابیوں سے پاک ہو جائے۔ اور چاہیے کہ اس کی پیٹھ کھجلائے اور اس کے ہاتھ پاؤں پر مالش کرے اور اس سے زیادہ شرط نہیں ہے۔ اور اگر مقیم میں مسافر کو نئے کپڑے بنوا کر دینے کی استطاعت ہو تو اس سے بھی دریغ نہ کرے۔ اور اگر یہ توفیق نہ ہو تو خواہ مخواہ تکلف بھی نہ کرے۔ البتہ اس کے تمام کپڑوں کو نمازی ضرور کر دے (یعنی دھو ضرور ڈالے تاکہ پاک ہو جائیں) تاکہ حمام سے باہر آئے تو انھیں پہن لے۔ اور اگر حمام سے واپس آکر بھی وہ وہیں قیام جاری رکھے تو دوسرے دن اگر اس شہر میں کوئی بزرگ رہتا ہو یا اسلام کے اماموں کی جماعت کا کوئی شخص مقیم ہو تو مسافر سے کہے کہ اگر اجازت ہو تو آیئے ان کی زیارت کرتے آئیں۔ اگر وہ رضامندی ظاہر کرے تو بہتر اور اگر کہے کہ میرا دل نہیں چاہتا تو اس کے انکار کو قبول کرنے سے انکار نہ کر دے کیونکہ طالبانِ حق پر ایک وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کا دل ان کے پاس ہوتا ہی نہیں[1]۔ کیا تو نے نہیں دیکھا (یعنی میں تجھے پہلے بھی یہ بات سنا چکا ہوں) کہ ایک مرتبہ ابراہیم خواص رحہ سے لوگوں نے درخواست کی کہ اپنے سفر و سیاحت کے عجائبات میں سے کچھ حالات ہمیں بھی سنایئے، تو انھوں نے فرمایا کہ ـــــ "ایک بہت عجیب واقعہ یہ گزرا کہ پیغمبر خضر علیہ السلام نے ایک مرتبہ مجھ سے صحبت کی درخواست کی۔ میرا دل اس وقت ان کی طرف مائل ہی نہ تھا لہٰذا میں نے گریز کیا کیونکہ اس گھڑی میرا دل نہیں چاہتا تھا کہ سوائے حق تعالیٰ کے اس میں کسی اور کی بھی قدر و قیمت موجود ہو کہ اس کی رعایت مجھے کرنی پڑ جائے (اور یوں میں غیر اللہ کی طرف متوجہ ہو جاؤں) اور یہ بات تو بالکل جائز نہیں کہ مقیم مسافر کو اہلِ دنیا کی سلام گری، یا ماتم پرسی، یا احوال پرسی کے واسطے لیے لیے پھرتا رہے۔ اور جس مقیم کے دل میں یہ طمع ہو کہ وہ مسافر کو اپنی گدائی کا آلہ بنا کر ایک سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے گھر میں پھراتا رہے اور نہ جانے اس کو کہاں کہاں لیے پھرے تو اس سے یہی بہتر ہے کہ سرے سے اس کی کوئی خدمت ہی نہ کرے۔ بجائے اس کے کہ وہ ذلت ان کے جسموں پر مسلط کرتے ہوئے (آرام پہنچانے کی جگہ) ان کے دلوں کو رنج پہنچایا جائے[2] اور مجھے کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، سفر و سیاحت کے دوران اس سے زیادہ تکلیف دہ اور ص۴۷

[1] از خویش رفتہ اس بن رہتا ہے میر اکثر — کرتے ہو بات کس سے وہ آپ یاں کہاں ہے؟

[2] ہم نہ تھے آگاہ واعظ زشتخوئی سے تری — آدمی تجھ کو سمجھ کر پاس آ بیٹھے تھے ہم

ناگوار تجربات اور کوئی نہ ہوتی تھی کہ جاہل خادم اور مُنہ پھٹ قسم کے میزبان کبھی کبھی اپنے ساتھ لے لیتے اور کبھی اِس رئیس کے ہاں اور کبھی اُس دہقان کے گھر لیے لیے پھرتے۔ اور مَیں دل ہی دل میں انھیں کوستا، اگرچہ بظاہر ان کے ساتھ ہو لیتا تھا۔ اور جب بھی اور جو کچھ بھی مقیم میرے ساتھ کر گزرتے تھے، اور جو مجھے خلافِ طریقت معلوم دیتا تھا تو مَیں دل میں منّت مان لیتا تھا کہ اگر مجھے کسی وقت مقیم بننا پڑ گیا تو مَیں مسافروں سے یہ برتاؤ ہرگز نہ کروں گا۔ اور بے ادبوں کی صحبت سے اس سے زیادہ فائدہ ہو بھی کیا سکتا ہے، سوائے اس کے کہ ان کے طرزِ عمل میں جو کچھ تجھے پسندِ خاطر نہ ہو تو خود ویسا نہ کیا کرے۔ (یعنی فائدہ بہرحال جاہلوں اور غیر شائستہ لوگوں کی صحبت سے بھی اُٹھایا جا سکتا ہے کہ بدتمیزی کا تو خوب اندازہ ہو جاتا ہے)۔

اور پھر اگر مسافر درویش اس قیام میں خوشی محسوس کرے اور چندے مزید قیام جاری رکھے تو مقیم کو بُرا نہیں ماننا چاہیے۔ بلکہ اگر درویش کسی دُنیاوی ضرورت کے پورا کرنے کی فرمائش کرے تو مقیم کے لیے اس کے سوا چارہ نہ ہونا چاہیے کہ اس کی ضرورت فی الفور پوری کر دے (ٹالنے کی کوشش ہرگز نہ کرے۔) البتہ اگر وہ دیکھے کہ مسافر درویشی کا جھوٹا دعویدار اور ایک کم ہمت و کم ظرف شخص ہے تو پھر مقیم کو بھی بے ہمتی کا مظاہرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یعنی اس صورت میں چنداں ضرورت نہیں کہ اس کی فرمانبرداری کرتا پھرے، اور اس کی ناقابلِ عمل اور محال قسم کی ضروریات کو پورا کرنے کا تردّد کیا کرے۔ کیونکہ یہ طریقہ دُنیا سے قطعِ تعلق کرنے والوں کا نہیں ہوتا (کہ آخر تو مقیم بھی درویش ہی ہے۔ اور ایسی جمع جتھا تو نہیں لیے بیٹھا ورنہ وہ درویش کاہے کا ہُوا؟) وہ مسافر (اگر درویش نہیں ہے اور محض گداگر ہے اور) کسی چیز کی ضرورت اسے آپڑی تو بازار میں جائے اور جو لین دین کرنا ہے وہاں کرتا پھرے۔ یا پھر کسی عنوان سے کسی بادشاہ کے دربار میں جا کر سوالی ہو (نہ یہ کہ مقیم درویشوں کو تنگ کرتا پھرے)۔ کیونکہ اسے اُن درویشوں کی صحبت سے کیا واسطہ ہے، جو دُنیا سے تعلق منقطع کر چکے ہیں۔[۱]

حکایت: کہتے ہیں کہ جنید رحمۃ اللہ علیہ اپنے ہم نشینوں کے ساتھ ریاضت میں مشغول تھے کہ ایک مسافر وہاں آنکلا۔ اُنھوں نے اس کے لیے خاصا تکلف کیا اور کھانا پیش

[۱] بنا مَیں رکھیں مَیں نے عالم میں کیا کیا ہُوں بندہ خیالاتِ باطل کا اپنے
[۲] برنگِ بُوئے غنچہ عمر اک ہی رنگ میں گزرے میسّر میر صاحب گر دلِ بے مدّعا آوے

کیا۔ اس نے کہا کہ مجھے تو اس کے علاوہ بھی فلاں چیز درکار ہے! جنیدؒ نے فرمایا — پھر تو تجھے بازار چلے جانا چاہیے کہ تو بازاری آدمی ہے نہ کہ اہل مساجد اور صومعہ نشینوں میں سے؟

حکایتِ خود ایک مرتبہ میں چند درویشوں کی معیت میں، دمشق سے ابن المعلا کی زیارت کے لیے روانہ ہُوا۔ وہ رملہ کے ایک گاؤں میں رہتے تھے۔ ہم لوگوں نے راستے میں باہم یہ فیصلہ کیا کہ آئیے ہم سب اپنے اپنے دل میں ایک ایک بات سوچ لیں جو ہمیں یاد ہے یا جس کا حل ہمیں درکار ہے، تا کہ وہ بزرگ ہمارے دل کی بات سے آگاہ ہو کر ہمیں اس کی خبر دیں اور ہمارا مسئلہ حل ہو جائے۔ چنانچہ میں نے اپنے دل میں کہا کہ مجھے تو ان سے حسین بن منصور (حلاج) کے اشعار اور مناجات درکار ہے۔ دوسرے نے کہا، مجھے دعا کی ضرورت ہے کہ میری تلی ٹھیک ہو جائے۔ تیسرے نے کہا مجھے تو صابونی حلوہ کھانے کا شوق ہے۔ جب ہم سب ان کی خدمت میں حاضر ہُوئے تو معلوم ہُوا کہ انھوں نے پہلے ہی کہہ کر حسین منصور کے اشعار اور مناجات کا نسخہ میرے لیے لکھوا رکھا تھا جو میرے سامنے رکھ دیا گیا۔ اور دوسرے درویش کے پیٹ پر ہاتھ پھیر دیا جس سے اس کی تلی فی الفور ٹھیک ہو گئی۔ اور تیسرے سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ — ”صابونی حلوا سلطانی ملازموں کی خوراک ہے اور تو نے اولیائے حق کا لباس پہن رکھا ہے، اولیا کے لباس کو شاہی مطالبات سے کوئی نسبت نہیں ہے، اور نہ ہی ایسے چٹوروں کو یہ لباس زیب دیتا ہے[لـه]۔ پس ان دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر لو۔ غرض مقیم کو اس شخص کی رعایت کے علاوہ اور کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ تو خود رعایتِ حق میں مشغول ہونے کے باعث اپنی حظ و حصّہ کو بھی ترک کر چکا ہوتا ہے۔ اور جب کوئی شخص فقط اپنے حصّہ کی معمولی سی رعایت پر اقامت کر چکا ہو تو دوسرے (درویش مسافر وغیرہ) کو خود ہی یہ خیال کرنا چاہیے کہ اس کے خلاف رویّہ اختیار نہ کرے، اور محسوس کرے کہ جب اس مقیم نے خود اپنا حصّہ ترک کر رکھا ہے تو مجھے بھی اس کی اس حالت کے مطابق قیام کرنا چاہیے (یہ نہیں کہ اس سے محال قسم کی فرمائشیں کرنے بیٹھ جائے) کیونکہ دو درویش (جب ملتے ہیں تو) ایک دوسرے

لـه اُمیدِ رحم ان سے سخت نافہمی ہے عاشق کی یہ بُتِ سنگیں دلی اپنی نہ چھوڑیں گر خدا آوے

کے راہبر ہوتے ہیں نہ کہ راہزن؟

روایت: اور احادیثِ پیغمبر صلعم میں مشہور ہے کہ آپؐ نے سلمان (فارسی) رضؓ اور ابوذر غفاری رضؓ کی برادری قائم کر دی تھی جو دونوں اصحاب صفہ کے سرداروں اور اہل باطن کے رئیسوں اور آقاؤں میں سے تھے۔ ایک دن سلمان، ابوذر کی زیارت کے لیے ان کے گھر تشریف لے گئے۔ بوذر کی اہلیہ نے سلمان سے بوذر کی شکایت کی کہ تمھارا بھائی دن کو کچھ کھاتا نہیں اور رات کو کبھی سوتا نہیں۔ سلمان نے کہا ـــ اچھا (یہ بات ہے تو) کھانے کی کوئی چیز لے آؤ۔ اور بوذر سے کہا ـــ اے بھائی! تمھیں چاہیے کہ میرے ساتھ موافقت کرو کہ یہ روزہ تم پر فرض نہیں ہے۔ بوذر نے ان سے اتفاق کیا۔ اور جب رات ہوئی تو پھر کہا کہ (اے بوذر) تمھیں چاہیے کہ سونے میں بھی میری موافقت کرو۔ کیونکہ "بلاشبہ تیرے جسم کا بھی تجھ پر حق ہے، تیری بیوی کا بھی تجھ پر حق ہے، اور تیرے پروردگار کا بھی تجھ پر حق ہے۔" دوسرا دن ہوا تو بوذر رضؓ حضور پیغمبر صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضورؐ نے فرمایا ـــ بوذر سے میں بھی وہی کچھ کہتا ہوں جو کل سلمان نے کہا تھا کہ تیرے جسم کا بھی تجھ پر حق ہے ـــ......" چونکہ بوذر نے خواہشات و لذات کو خیرباد کہہ رکھا تھا، اس لیے سلمان نے ان کے لذات و خواہشات پر اقامت کی اور اپنے ورد کو بھی پس پُشت ڈالنے میں تامل نہ کیا۔ اور اس بنیاد پر جو کچھ بھی تُو کرے، وہ درست اور مستحکم ہوگا۔

ذاتی تجربہ
واقعۂ قرض

ایک مرتبہ جب کہ مَیں مُلکِ عراق میں مقیم تھا تو طلبِ دُنیا اور فنائے طلبِ دُنیا میں بڑے اسراف سے کام لینا شروع کر دیا۔ (یعنی مال و دولت حاصل کر لیتا اور پھر اُسے حاجتمندوں میں لٹا دیتا) یہاں تک کہ بہت سا قرض مجھ پر ہو گیا۔ اور اُدھر (یہ حال کہ) جس کسی کو ضرورت آپڑتی وہ سیدھا میرے پاس چلا آتا اور مَیں نے ان کی خواہشات کو پورا کرتے کرتے خود کو اچھے خاصے تردد میں ڈال رکھا تھا۔ (یعنی کافی مقروض ہو جانے کے باعث اب مجھے خاصی پریشانی کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا) بالآخر سردارانِ وقت میں سے ایک نے مجھے ایک مکتوب میں لکھا کہ ـــ "اے بیٹا! تُو کب تک اپنے دل کو مشغول حق

لہ ہردم قدم کو اپنے رکھ احتیاط سے یاں یہ کارگاہ ساری دکانِ شیشہ گر ہے

نہیں کرے گا اور کب تک اس دل کی فراغت کا اہتمام کرتا رہے گا، جس نے تجھے خواہش نفس میں گرفتار کر رکھا ہے؟ پس اگر تجھے کوئی ایسا دل (یعنی ایسے دل والا) مل جائے جو تیرے دل سے زیادہ قیمتی ہو تو بے شک یہ درست ہو گا کہ تو اس دل کی فراغت کے لیے اپنے آپ کو مشغول کرے (یعنی اگر واقعی کوئی درویش صفت حاجتمند تیری امداد کا طالب ہو تو اس کی مدد کرنا دوسری بات ہے)، ورنہ اس دھندے کو چھوڑ جو تو نے اختیار کر رکھا ہے۔ کیونکہ خدا کے بندوں کے لیے خداوند تعالیٰ خود کافی ہے[۵]"۔ یہ بات میرے دل میں اُتر گئی اور فی الفور مجھے سچّی فراغت حاصل ہو گئی"۔

پس یہ تھے وہ احکام جو مقیموں کو مسافروں کی صحبت میں ملحوظ رکھنا چاہییں اور جنھیں میں نے مختصر طور پر بیان کر دیا ہے۔ اور توفیق اللہ کے قبضے میں ہے۔

سفر میں صحبت اور اس کے آداب

جب کوئی درویش اقامت چھوڑ کر سفر اختیار کرے تو اس کے ادب کی شرط یہ ہے کہ:

(۱) اس کا سفر خدا تعالیٰ کے لیے ہو نفس کی غلامی کے تحت نہ ہو۔ اور جس طرح اس کا ظاہر سفر میں ہے، ویسے ہی اس کا باطن بھی اس کی خواہشات سے دُور محوِ سفر ہو (یعنی چاہیے کہ اس کی خواہشات اس کے باطن سے سفر کر جائیں اور اس کا پیچھا چھوڑ دیں) ۵۸

(۲) ہمیشہ باوضو رہے اور اپنے ورد و وظائف ضائع نہ ہونے دے۔ اور

(۳) چاہیے کہ اس کا سفر (کسی خاص نیک مقصد کے تحت مثلاً) حج، جہاد، خاص مقام کی زیارت، کسی رُوحانی فائدے، تلاشِ علم یا مشائخ میں سے کسی شیخ کی زیارت وغیرہ کے سلسلے میں ہو (محض سیر و تفریح یا آوارہ گردی کے لیے نہ ہو) ورنہ یہ سفر نہیں بجائے خود ایک خطا ہو گی۔ اور

(۴) دورانِ سفر گدڑی، مصلیٰ، لاٹھی، لوٹا (یا ڈول)، رسّی، جُوتے یا نعلین وغیرہ کے بغیر چارہ نہیں۔ تاکہ گدڑی سے اپنا ستر ڈھانپے، مصلیٰ پر نماز ادا کرے، لوٹے سے طہارت کر سکے، لاٹھی سے ناگہانی مصیبتوں سے اپنا دفاع کر سکے۔ اور اس کے علاوہ بھی اس سے کئی کام لیے جا سکتے ہیں، اور جوتوں کو وضو کی حالت میں یا ڈیں

---

[۵] نہیں کھلتیں آنکھیں تمہاری ٹک کہ مآل پر بھی نظر کرو — یہ جو وہم کی سی نمود ہے اسے خوب دیکھو تو خواب ہے

[۶] لبریز جس کے حسن سے ہے مسجد اور دیر — ایسا بتوں کے بیچ وہ اللہ کون ہے؟

میں پہنے اور مصلّٰی پر آنے تک پہنے رکھے (یعنی اُتارے صرف اس وقت جبکہ مصلّٰی پر بیٹھنا یا کھڑا ہونا ہو) اور اگر کوئی شخص سُنّت کے پیشِ نظر اس سے زیادہ سامان ساتھ لے جانا چاہے۔ مثلاً کنگھی، سُوئی، ناخن تراش اور سُرمہ دانی وغیرہ تو بھی جائز ہے۔ اور اگر کوئی اس سے بھی زیادہ ساز و سامان تیار کر لیتا ہے۔ اور شوکت و تجمّل سے کام لیتا ہے تو اسے اچھی طرح سے سوچ لینا چاہیے کہ وہ تصوّف کے کون سے مقام میں ہے کیونکہ اگر تو وہ مقامِ ارادت ہی میں ہے تو اس سامان کی ہر چیز اس کے لیے ایک قید، ایک بُت، ایک دیوار اور ایک حجاب ہے اور سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ ہر چیز اس کے نفس کی سرکشی، رعونت اور تکبّر کی آئینہ دار ہے[1]۔ ہاں اگر وہ مقامِ تمکین میں ہے اور اس میں مستقیم الحال ہے تو (اس کی بات دوسری ہے کہ) وہ یہ سب کچھ بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ اپنے ساتھ لیے پھرے تو جائز اور درست ہے (کیونکہ اس کا نفس اس کے قابو میں ہے اور ساز و سامان کا ہونا اس کے لیے نہ ہونے کے برابر ہے[2]۔

حکایت: اور شیخ ابو مسلم فارس بن غالب الفارسی رضؓ نے مجھے اپنا ایک ذاتی واقعہ سُناتے ہوئے بتایا کہ:

ایک دن مَیں شیخ ابوسعید بن ابی الخیر رضؓ کی زیارت کے لیے ان کے ہاں پہنچا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک تخت پر چار تکیوں کے درمیان محوِ استراحت ہیں، ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھا ہوا ہے اور ایک نہایت ہی قیمتی مصری دوشالہ اوڑھ رکھا ہے۔ اور (پھر اپنے اوپر نگاہ ڈالی تو) اپنے آپ کو میلے چکٹ کپڑوں میں ملبوس پایا۔ میرے کپڑے چمڑے کی طرح ہو رہے تھے۔ جسم میرا تکلیف سہ سہ کر گھلا ہوا تھا۔ اور مجاہدہ و ریاضت سے رنگ بالکل زرد پڑ گیا تھا۔ چنانچہ انھیں جو اس ٹھاٹھ باٹھ کی) حالت میں دیکھا تو میرا دل تو گویا ان کی ولایت و درویشی سے مُنکر ہو گیا۔ اور مَیں نے اپنے دل میں کہا کہ کہنے کو یہ بھی درویش ہے، اور مَیں بھی درویش ہوں۔ لیکن مَیں اس قدر مُبتلائے رنج و تکلیف اور یہ اس قدر عیش و راحت میں بسر کر رہا ہے! وہ فی الفور میرے دل کی بات سے آگاہ ہو گئے اور میری نخوت کا بخوبی اندازہ کر کے بولے:

"اے ابو مسلم! یہ تو نے کون سی کتاب اور اس کے کون سے نسخے میں پڑھا ہے کہ ایک خود بین شخص بھی درویش ہو سکتا ہے۔ سُن اے درویش

---

[1] ہوس تو دل میں ہمارے جگہ کرے لیکن کہیں ہجوم سے اندوہِ غم کی جا بھی ہے

[2] بھلا دیتی ہیں سب رنج و الم حیرانیاں میری تری تمکین بیحد کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے

(غور سے سُن!) کہ جب ہم نے حق کو دیکھا تو بس حق ہی کو دیکھا اور اس نے خود فرمایا کہ ہم تمہیں تخت پر ہی بٹھائیں گے (اور واقعی اس نے ہمیں تخت پر بٹھایا) اور تُو نے جب حق کو دیکھا تو بھی اپنے ہی آپ کو دیکھا، تو حق نے فرمایا کہ تجھے تو نیچے ہی رکھیں گے (اور تم نیچے ہی ہو)۔ پس اسی فرق کی بنا پر ہمیں تو مشاہدۂ حق نصیب ہُوا اور تیرے حصّہ میں سوائے مجاہدہ کے اور کچھ نہ آسکا[۱] (پھر جلتے کاہے کو ہو)۔ کیونکہ راہِ سلوک کے مقامات میں سے یہ دو مقام ہیں (جو رہروانِ راہِ سلوک ہی کو نصیب ہو سکتے ہیں) اور اللہ تعالیٰ ان سے بلند و بالا ہے اور پاک ہے اور سچا درویش ان مقامات سے فانی ہو کر تمام احوال سے نجات یافتہ ہوتا ہے۔"

شیخ ابومسلم کہتے ہیں کہ یہ باتیں سُن کر میرے تو ہوش و حواس گُم ہو گئے! اور تمام عالم مجھے تاریکی میں ڈوبا ہُوا دکھائی دینے لگا۔ آخر جب ہوش و حواس برقرار ہُوئے تو مَیں نے توبہ کی اور انھوں (شیخ ابوسعید) نے اسے شرفِ پذیرائی بخشا۔ تب بھی میرے دل پر ایسا ہَول طاری ہو چکا تھا کہ وہاں مزید رُکنا میرے لیے دُشوار تھا۔ چنانچہ مَیں نے کہا — "اے شیخ! مجھے اجازت دیجیے کہ میں یہاں سے چلا جاؤں کہ میرا حال کچھ ایسا ہو رہا ہے کہ آپ کے دیدار کا متحمل نہیں ہو سکتا!" فرمایا — "اے ابومسلم! تم بالکل صحیح کہتے ہو۔" اور پھر مثال کے طور پر یہ شعر پڑھا ؎

آنچہ گوشم نتوانست شنیدن بخبر
ہمہ چشم بعیاں یکسرہ دید آں ببصر[۲]

(ترجمہ) جس چیز کی خبر میرے کان نہ سُن سکے، اسی کو میری آنکھوں نے صاف صاف خود نظر سے دیکھ لیا۔

پس مسافر کو چاہیے کہ تحفظ سُنّت کو ہمیشہ ملحوظ رکھے۔ اور جب کسی مقیم کے ہاں

---

۱ بدعوائے وفا کیوں شکوۂ سنج جور ہو حسرتؔ دیارِ شوق میں اے محوِ غم ایسا بھی ہوتا ہے

۲ فارسی کا یہ واحد شعر ہے جو کشف المحجوب میں استعمال ہُوا ہے، ورنہ باقی جہاں جہاں بھی اشعار کا استعمال ہُوا ہے وہ سب عربی میں ہیں۔ فٹ نوٹ میں دوسرا مصرعہ یوں بھی درج ہے:

"چشم آنرا بعیاں دید بدیں ساں یکسر"

اس سے معانی میں کوئی خاص فرق نہیں پڑتا لیکن شعری تاثیر میں نمایاں اضافہ ضرور ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اپنی پسند و ناپسند کا اصول بہر حال مسلّم ہے۔ (یزدانی)

وارد ہو تو کمال احترام کے ساتھ اس کے قریب پہنچے، سلام کہے، جوتا اُتارتے وقت پہلے بائیں پاؤں کو باہر نکالے کہ حضور پیغمبر صلعم یونہی کیا کرتے تھے۔ اور پھر جب جوتا دوبارہ پہننے لگے تو دایاں پاؤں اس میں پہلے ڈالے (اور بایاں بعد میں) اور جوتے سے جب بھی پاؤں باہر نکالے تو انھیں دھوئے۔ اور دو رکعت نماز نفل حکم تحیت کے تحت ادا کرے۔ اور پھر درویشوں کے حقوق کی رعایت میں مشغول ہو جائے۔ اور یہ تو کبھی نہ ہونا چاہیے کہ وہ کسی بھی صورت میں مقیموں پر اعتراض کرنے لگے یا کسی پر زیادتی کرنے لگے۔ یا یہ کہ اپنے سفر کے قصے کہانیاں انھیں سنانے بیٹھ جائے، یا کسی جماعت میں اپنے علم و فضل کی باتیں بیان کرنے اور حکایات و روایات کے دفتر کھول بیٹھے[۱] کیونکہ یہ سب باتیں محض رعونت و گستاخی کو ظاہر کرتی ہیں[۲]۔ (ورنہ ان کا فائدہ تو کچھ بھی نہیں ہوتا)۔ اس کے برعکس اسے چاہیے یہ کہ ہر کسی کا رنج اُٹھائے اور اللہ کی خاطر اسے تحمل و صبر سے برداشت کرے کہ اس میں بڑی برکتیں ہوتی ہیں۔ اور یہ مقیم یا اُن کے نوکر چاکر اسے حکم دیں کہ چلو ہمارے ساتھ فلاں شخص کو سلام کرنے یا فلاں آدمی کی زیارت کے لیے چلو تو (نہ صرف اسے برداشت کرے بلکہ) اگر ہو سکے تو مخالفت نہ کرے۔ البتہ دل میں اہل دُنیا کی رعایت کا مُنکر ضرور رہے۔ اور اپنے ان بھائیوں کے افعال کو درگزر کرنے پر اس درجہ مائل ہو کہ خود ان کے لیے عذر و معذرت تلاش کرتا رہے اور ان کے بے ہنگم پن کی خود کوئی تاویل کر دیا کرے (تاکہ انھیں شرمندگی نہ ہو) اور چاہیے کہ اپنی کسی ایسی ضرورت کا بوجھ ان پر نہ ڈالے، جس کا پورا کرنا دشوار ہو۔ اور نہ ہی خود انھیں شاہی دربار کی طرف محض اس لیے گھسیٹتا پھرے، کہ اس کی اپنی خواہش کے پورا ہونے یا کسی راحت کے حاصل ہونے کا کوئی ذریعہ میسّر آجائے اور تمام احوال میں مسافر اور مقیم کو باہمی صحبت میں اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی کا طالب رہنا چاہیے۔ اور ایک دوسرے پر پورا پورا اعتماد ہونا چاہیے۔ کبھی ایک دوسرے کو بُرا بھلا نہ کہنا چاہیے، اور ایک دوسری کی غیر حاضری میں چغلی نہ کھانا چاہیے۔ کیونکہ طالب حق کی یہ بدبختی ہے کہ وہ کسی کے خلاف لوگوں میں باتیں بنایا کرے۔ خصوصاً ان لوگوں کے سامنے جو خود بُرے ہوں۔ اس لیے کہ اہل تحقیق فعل

---

[۱] مری خلق محو کلام سب مجھے چھوڑتے ہیں خموش کب
مرا حرف رشکِ کتاب ہے، مری بات لکھنے کا باب ہے

[۲] وصفِ خط و خال میں خوباں کے میرؔ نامۂ اعمال سیہ کر گیا

کو دیکھ کر فاعل کا اندازہ کر لیا کرتے ہیں (کہ اس کا عکس اس کے فعل سے عیاں ہو جاتا ہے) اور جب لوگ اس صفت پر جس پہ کہ انھیں پیدا کیا گیا ہے، اللہ کی طرف پیدا ہوئے ہوتے ہیں اور اسی کی تخلیق ہوتے ہیں، تو پھر ان کے معیوب یا بے عیب ہونے اور ان کے محجوب یا کاشفِ حجاب ہونے کے بارے میں کچھ کہنا اور ان کے افعال پر معترض ہونا خود ان کے خالق پر معترض ہونے کے برابر ہے۔[1] البتہ جب وہ چشمِ آدمیت کو کھول کر مخلوق پر نگاہ ڈالے گا، تو اس قسم کے اعتراضات سے خود ہی گریز کرے گا۔ کیونکہ پھر یہ بات اس کی سمجھ میں آجائے گی کہ (فقط وہ مقیم اور ان کے خادم وغیرہ ہی نہیں بلکہ) تمام مخلوق حجاب میں ہے۔ ہر کوئی اس کی رسائی سے دُور ہے، ہر شخص مغلوب و مجبور اور بالکل عاجز و بے بس ہے۔ (یعنی ہر انسان خطا کا پُتلا ہے)، اور کوئی بھی اس حالت کے خلاف نہ کچھ کر سکتا ہے اور نہ کچھ اور شکل اختیار کر سکتا ہے، جس پر کہ اس کی تخلیق عمل میں آئی ہے۔ کیونکہ مخلوق کو اس کے مُلک میں کوئی تصرّف حاصل نہیں۔ اور کسی کی حالت میں تبدیلی پیدا کرنے کی قدرت و طاقت سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی میں موجود نہیں۔[2] اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل: آداب طعام

جاننا چاہیے کہ انسان کو کھانے کے سوا چارہ نہیں۔ کیونکہ طبائع کی ترکیب ہی یہ رکھی گئی ہے کہ کھانے پینے کے بغیر یہ قائم ہی نہیں رہ سکتی لیکن شرطِ ادب اس میں یہی ہے کہ اس میں حد سے نہ بڑھے۔ اور دن رات اپنے آپ کو اسی (کھانے پینے کی) فکر میں گرفتار نہ رکھے۔ امام شافعی رح فرماتے ہیں کہ "جس شخص کے پیشِ نظر ہمیشہ وہی چیز رہے، جسے پیٹ ہی میں داخل ہونا ہو تو یاد رکھے اس کی قیمت بھی اسی چیز کے برابر ہے، جو پیٹ سے خارج ہوا کرتی ہے۔" لہٰذا مُریدِ حق کے لیے کوئی چیز اتنی ضرر رساں نہیں جتنی کہ بسیار خوری (یعنی زیادہ کھانا مُریدانِ حق کا دُشمن ہے)۔ اور اس کتاب میں بھوک کے باب میں تھوڑی سی بحث اس سلسلے میں کر چکا ہوں، تاہم یہاں کسی قدر اور بیان کرنا مناسب اور حسبِ حال معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ میں نے حکایات میں پڑھا کہ ابو یزید رح سے لوگوں نے پوچھا کہ آپ بھوک کی اس قدر تعریف کیوں فرمایا کرتے ہیں؟ کہا "ہاں! اگر فرعون

[1] بوئے خوں آتی ہے بادِ صبحگاہی سے مجھے ۔ نکلی ہے بیدرد شاید ہو کسی گھائل کے پاس

[2] معاذ اللہ دخلِ کفر ہے اسلام میں کیوں ہو ۔ غلط اور پوچ نامعقول بعضے یار کہتے ہیں

بھوکا ہوتا (یعنی بھوک کا مزہ چکھ چکا ہوتا) تو ہرگز یہ ڈینگ نہ مارتا کہ میں ہی تمہارا سب سے بڑا خدا ہوں! اور اگر قارون بھوکا ہوتا تو بغاوت و سرکشی اختیار نہ کرتا۔ اور ثعلبہ بھی جب تک بھوکا تھا تو ہر زبان سے اس کی تعریف ہی نکلتی تھی۔ لیکن جب وہ سیر ہوگیا تو منافقت نے اسے آگھیرا اور اللہ تعالیٰ نے (ایسے ہی لوگوں کے بارے میں تو) فرمایا ہے کہ ___ "اور جو لوگ کافر ہیں وہ عیش کر رہے ہیں اور اس طرح کھاتے ہیں، جیسے چوپائے کھاتے ہیں اور جہنم ان کا ٹھکانہ ہے" [۵۱]۔

اور سہل بن عبداللہ رحؒ نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ "میں اُس پیٹ کو جو شراب سے بھرا ہُوا ہو اس پیٹ سے عزیز تر سمجھتا ہوں جو حلال کھانے سے بھرا ہُوا ہو"۔ لوگوں نے پوچھا ___ وہ کیوں؟ تو کہا ___ "وہ اس لیے کہ پیٹ جب شراب سے پُر ہو تو اس وقت عقل آرام کرنے لگتی ہے (یعنی سوچنا بند ہو جاتا ہے۔ اور آدمی اس ایک گناہ کے بعد مدہوش ہو کر اور تو کچھ نہیں سوچ پاتا) اور شہوت مرجاتی ہے اور لوگ اس کی دست درازی اور زبان درازی سے تو محفوظ ہو جاتے ہیں، لیکن کھا کھا کر بھرا ہُوا پیٹ خواہ حلال کی روزی ہی سے بھرا ہُوا کیوں نہ ہو، نئی نئی فضول اور لغو آرزوؤں میں اُلجھ جاتا ہے، شہوت تیز تر ہو جاتی ہے اور نفس اپنی حسرتوں اور ارمانوں کے حصول کی خاطر سر اُٹھانے لگتا ہے! چنانچہ مشائخ نے ایسے ہی پیٹ پرستوں کے لیے کہا ہے کہ ___ ان کا کھانا مریضوں کا سا، ان کی نیند غرق شدہ لوگوں کی سی ہوتی ہے"۔[۵۲]

پس کھانے کے ادب کی شرط یہی ہے کہ تنہا نہ کھائیں، اور ایک دوسرے کی خاطر ایثار و قربانی سے کام لیں۔ حضور نبی کریم صلعم نے فرمایا کہ ___ "سب لوگوں میں سے بدترین وہ ہے جو اکیلا کھائے، اپنے غلام کو مارے پیٹے اور اپنے قاصد کو روکے۔ (یعنی پیامِ نیک سے)"۔ اور دسترخوان پر بیٹھیں تو چپکے ہی سے کھانے نہ لگ پڑے بلکہ شروع اللہ کے نام سے کرے۔ البتہ (خاموشی نہ رہنے سے یہ مراد نہیں کہ شور مچانے لگیں بلکہ یہ کہ زبان سے بسم اللہ کہہ کر خاموشی کو توڑ دیں۔ اور پھر جب کھانے لگیں تو خاموش رہیں اور) خواہ مخواہ باتیں نہ بنائے جائیں۔ اور یہ نہ کہنے جائیں کہ یہ رکھ دو وہ اُٹھا لو اور نہ ہی چیزوں کو اِدھر اُدھر دے مارنے لگیں کہ اس سے دوسروں کو کراہت آتی ہے۔ پہلا لقمہ نمکین اُٹھانا چاہیے۔ اپنے دوستوں سے انصاف کریں (یعنی ان

---

[۵۱] سورہ محمدؐ، آیت ۱۲ (ز - ۱۳)

[۵۲] شکر صد شکر کہ میں ذلّت و خواری کے سبب کسی عنوان میں ہم چشم عزیزاں نہ ہُوا

کے حصے پر بھی ہاتھ صاف نہ کرنے لگیں بلکہ ایثار سے کام لے کر اپنے حصے میں سے انھیں کچھ پیش کریں)۔

سہل بن عبداللہ سے لوگوں نے پوچھا کہ ـــ "بیشک اللہ تعالیٰ عدل اور احسان کا حکم فرماتے ہیں"[ھ۱] والی آیت کے اصل معنی کیا ہیں؟ تو انھوں نے کہا کہ عدل یہ ہے کہ ایک ایک لقمہ میں اپنے ساتھی سے انصاف کرے اور احسان یہ ہے کہ اس کھانے کو کھاتے وقت ساتھی کو اپنے سے زیادہ اس کا حقدار سمجھے (اس کے حق کو اپنے حق پر مقدم رکھے)۔

اور میرے شیخ خدا ان سے راضی ہو، کہا کرتے تھے کہ ـــ "تعجب ہوتا ہے مجھے اس جھوٹے دعویدار پر جو کہتا ہے کہ میں نے دنیا کو ترک کر دیا ہے اور اس کے باوجود کھانے کی فکر اس کے سر پر سوار رہتی ہے"۔ اور چاہیے کہ کھانا دائیں ہاتھ سے کھائے۔ اور اپنے لقمے سے کام رکھے دوسروں کے لقمے نہ گنتا رہے اور نہ ان کی طرف دیکھتا جائے۔ اور کھانے کے دوران پانی کم سے کم پیے اور وہ بھی صرف اس صورت میں کہ پیاس شدت سے لگ رہی ہو۔ جب پیے تو تھوڑا پیے، بس اس قدر کہ جگر تر ہو جائے۔ لقمے بڑے بڑے نہ ہوں۔ آہستہ چبائے اور جلدی نہ کرے کہ ان سے ایک تو بدہضمی یا سوءِ ہضم کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے۔ دوسرے یہ خلافِ سنت بھی ہے۔ اور کھانے سے فارغ ہو چکے تو اللہ کا شکر ادا کرے اور ہاتھ دھو ڈالے۔

اور اگر درویشوں کے گروہ میں سے دو یا تین یا ان سے زیادہ اشخاص جماعت سے پوشیدہ طور پر کسی جماعت میں چلے جائیں اور وہاں کھائیں پییں تو ان کی یہ حرکت بعض مشائخ کے نزدیک حرام ہے، کیونکہ یہ آدابِ صحبت میں خیانت کے برابر ہے۔ اور بقولِ باری تعالیٰ ـــ "ایسے لوگ اور کچھ نہیں اپنے جسم میں آگ کے انگارے بھر رہے ہیں"[ھ۲]۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک اگر جماعت کی صورت میں ایک دوسرے کی موافقت سے
ایسا کر لیا جائے تو جائز ہے (اور اس میں خاص مضائقہ نہیں)۔ اور ایک گروہ کا کہنا ہے ۵۵
کہ ایسا کرنے والا اگر ایک شخص ہو تو بھی یہ جائز ہے۔ کیونکہ آدابِ صحبت کی رعایت اس کو اکیلے میں تو ملحوظ نہیں رکھنا ہے جیسے کہ بحالتِ صحبت ملحوظ رکھنا لازمی ہے کہ جب وہ ہے ہی تنہا تو حکمِ صحبت اس وقت تک کے لیے ویسے ہی اٹھ جاتا ہے (جب تک

ھ۱ سورۂ النحل، آیت ۹۵ (ز۔ ۹۳)

ھ۲ سورۂ البقرہ، آیت ۱۷۳ (ز۔ ۱۶۹)

کہ وہ تنہا ہے) لہٰذا وہ قابلِ مواخذہ نہیں۔

اور اہم ترین اصول اس مذہب کا یہ ہے کہ کسی درویش کی دعوت کو کبھی ردّ نہ کرے اور کسی دنیادار کی دعوت قبول نہ کرے اور نہ ان کا کھانا ہی قبول کرے۔ نہ ان سے کچھ مانگے۔ کیونکہ اس سے اہلِ طریقت کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے (کہ لوجی بنے پھرتے ہیں درویش اور مانگتے ہیں چیزیں، گویا فقیری کو طلبِ دنیا کا بہانہ بنا رکھا ہے)۔ اس لیے کہ اہلِ دنیا اہلِ طریقت کے رموز سے آگاہ نہیں ہوتے۔ اور پھر مال و اسباب کی زیادتی (درویش کو) لازماً دنیادار بھی نہیں بنا دیتی اور نہ ہی کوئی دنیادار مال کی قلت سے درویش بن جاتا ہے کہ جو شخص تموّل و دولت مندی پر فقر کی فضیلت پہ یقین و اعتقاد رکھتا ہے، اسے دنیادار نہیں کہا کرتے، خواہ وہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور جو شخص اس کی فضیلت سے انکاری ہے وہ دنیادار ہے، اگرچہ مال و دولت سے محروم ہو۔[۵۱]

اور جب دعوت میں حاضر ہو تو چیزوں کے کھانے یا کھانے میں تکلف اور تصنّع سے کام نہ لے (کہ یہ چیز مجھے ناپسند ہے اور فلاں مرغوب ہے)، بس وقت کے مطابق چلے (یعنی جو کچھ ہو صبر شکر کر کے کھالے)۔ اور اگر مہمان قرابت دار اور محرم ہو تو جائز ہے کہ میزبان بچا کھچا کھانا اٹھالے (اور اسے مصرف میں لے آئے) اور اگر نامحرم ہے تو میزبان کے ہاں اس کا چلے جانا تو ناجائز نہیں[۵۲]۔ لیکن بچا کھچا چھوڑنا کسی حالت میں بھی مناسب نہیں لہٰذا نہ چھوڑنا ہی بہتر ہے۔ چنانچہ سہل بن عبداللہ کہتے ہیں کہ "پس خوردہ چھوڑنا ذلت ہے۔" اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

فصل: چلنے کے آداب کے بارے میں

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ — "اور رحمٰن کے (خاص) بندے وہ ہیں جو زمین پر عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں۔ اور جب جاہل ان سے (جہالت کی) بات کرتے ہیں تو وہ انھیں سلام کرتے ہیں (یعنی رفعِ شر کی بات کہتے ہیں)"[۵۳] — اور چاہیے کہ طالبِ حق ہمیشہ اپنے خاص راستے پر چلے (روش پر قائم رہے) اور یہ جانتا ہو کہ اس کا جو قدم اٹھ رہا ہے وہ کس مقصد سے اٹھ رہا ہے۔ اور کیا وہ اس مقصدِ نیک کے مطابق چل رہا ہے یا اس سے دور ہو رہا ہے، اور

---

۵۱ میکدے میں دہر کے روبرو قضا بیٹھے تھے ہم اٹھے بس ویسے ہی کورے جیسے جا بیٹھے تھے ہم

۵۲ "روا نبود" کی جگہ "ناروا نبود" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۵۳ سورۂ الفرقان آیت ۶۳ (ت ۶۴)۔

اگر دیکھے کہ اس کا قدم غلط پڑ رہا ہے تو استغفار کرے اور اگر درست ہو تو اس پر اور بھی زیادہ مستحکم رہنے کی کوشش کرے، تاکہ اس میں مزید خیر و برکت ہو۔ داؤد طائی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ایک دن اُنھوں نے دوا پی رکھی تھی۔ ان سے درخواست کی گئی کہ تھوڑی دیر تک گھر کے صحن میں چلیے (اور ٹہلیے) تاکہ دوا کا فائدہ ظاہر ہو۔ کہا — "مجھے شرم آتی ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مجھ سے سوال کرے گا کہ تو نے اتنے قدم اپنے نفس کی خواہش کے لیے کیوں اُٹھائے تھے؟ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ —" اور ان کے پاؤں شہادت دیں گے (اس کی کہ) جو کچھ یہ لوگ کیا کرتے تھے" [۱] پس درویش کو لازم ہے کہ مراقبہ و بیداری میں سر نیچے کیے ہوئے چلے، اور کسی طرف نہ دیکھے بلکہ نظر سامنے اپنے راستہ پر رکھے۔ اگر کوئی اس کے سامنے سے آ نکلے تو اس سے کھِسکنے کی کوشش نہ کرے البتہ اپنے کپڑوں پر نگاہ رکھے۔ لیکن یوں نہیں کہ اسے صاف پتہ چل جائے کہ اس سے بچنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کیونکہ مومن اور مومنوں کے کپڑے پاک ہوتے ہیں۔ اور یہ عادت سوائے تکبر اور خود بینی کے اور کسی خوبی کی حامل نہیں۔ ہاں اگر وہ شخص (سامنے سے آنے والا) کافر ہو یا پلیدی اور غلاظت اس سے صاف ظاہر ہو رہی ہو تو جائز ہے کہ اس سے اپنے آپ کو بچایا جائے۔ اور جب جماعت کے ساتھ کہیں جانا ہو جائے تو آگے آگے چلنے کی کوشش نہ کرے، کیونکہ زیادتی کی جستجو بھی تکبر میں شامل ہے۔ اور خواہ مخواہ پیچھے پیچھے چلنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور کسی معاملہ میں بیجا تواضع اور انکساری سے بھی گریز کرے کہ اس قسم کی تواضع تو ظاہر کا تکبر ہے۔ اور جہاں تک ممکن ہو، دن کے وقت اپنے جوتوں اور نعلین کو پلید و ناپاک ہونے سے بچائے تاکہ ان کی برکات سے اللہ تعالیٰ رات کے وقت اس کے کپڑوں کو محفوظ رکھے اور راہ چلتے میں کسی جماعت یا کسی ایک درویش یا کسی بھی شخص کے ساتھ بات کرنے کے لیے کھڑا نہیں ہو جانا چاہیے۔ اور نہ ان میں سے کسی کو اپنا انتظار کرنے کے لیے کہنا چاہیے۔ چال آہستہ اور نرم ہو [۲]۔ اور جلد جلد قدم نہ اُٹھائے کہ یہ اہلِ حرص کی چال ہے۔ اور حد سے زیادہ نرم رفتار بھی اختیار نہ کرے کہ مغرور و متکبر معلوم ہونے لگے۔ اور زمین پر قدم پورا رکھے (یعنی ایڑیاں اُٹھا کر نہ چلے)۔ غرض یہ کہ طالبِ حق کی چال ہمیشہ ایسی ہونا چاہیے کہ اگر اُسے کوئی پوچھے کہ تو کہاں جا رہا ہے تو وہ جواب میں یہ کہہ سکے کہ "میں اپنے رب کی طرف جا رہا ہوں"۔ اور اگر اس کی چال اس کے برعکس کسی اور طرح پر ہوگی تو وہ چلنا اس کے لیے ایک

---

[۱] سورۂ یٰسین، آیت ۶۵۔

[۲] کافر کا بھی رویہ ہوتا نہیں ہے ایسا ٹھوکر لگا کے چلنا کس دین میں روا ہے

وبال سے کم نہ ہوگا۔ اس لیے کہ قدموں کا درست اور صحیح ہونا دلی خطرات کے درست و صحیح ہونے پر منحصر ہے۔ پس جس کے خیالات حق کے لیے مجتمع ہوں گے۔ اس کے قدم اس کے خیالاتِ نیک کی متابعت میں نیکی کی طرف ہی اُٹھیں گے۔

اور ابو یزید رضؓ کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ درویش کا چلنا اگر مراقبہ کے بغیر ہو تو یہ غفلت کی نشانی ہے[۱] کیونکہ جو کچھ بھی ہے دو قدم ہی میں حاصل ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر وہ ایک قدم اپنی خواہش و نصیب کے لیے رکھتا اور دوسرا احکامِ الٰہی کی بجا آوری کے لیے، تو چاہیے کہ اوّل الذکر کو اُٹھائے اور دوسرے کی جگہ رکھ دے (تاکہ دونوں حق کے راستے ہی میں اُٹھیں)، ورنہ ایسے طالب کا چلنا محض مسافت طے کرنے کے لیے ہوگا اور قربِ خداوندی فقط قطعِ مسافت سے حاصل نہ ہو سکتا ہو، تو ایسے طالب کے لیے اس کے سوا کیا چارہ ہو سکتا ہے کہ محلِ سکون و راحت میں پاؤں توڑ کر بیٹھ جائے (تاکہ غفلت کی چال تو نہ چلا کرے) اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

فصل: سفر اور حضر میں سونے کے آداب

یاد رکھیے کہ مشائخ کے درمیان (اللہ ان سے راضی ہو) اس معنی میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک مرید کے لیے سو جانا جائز ہی نہیں، تاوقتیکہ نیند اس پر اس قدر غالب آجائے کہ اس پہ قابو پانا اس کے اختیار میں نہ رہے۔ کہ رسول اکرم صلعم نے فرمایا ہے کہ "نیند موت کا بھائی ہے"[۲] پس زندگی اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور موت مصیبت و بلا۔ اور لامحالہ نعمت کا درجہ بلا سے افضل و برتر ہے۔

اور شبلی رحؒ سے آیا ہے کہ انھوں نے فرمایا —— "حق نے مجھے مطلع فرمایا کہ جو سویا وہ غافل ہوا اور جو غافل ہوا وہ حق تعالیٰ سے محجوب ہو گیا"۔

اور ایک گروہ کے نزدیک مرید کا اپنے اختیار سے سو جانا بھی جائز ہے بلکہ احکامِ حق کی کماحقہٗ بجا آوری کے بعد تکلف کر کے بھی سو جائے۔ کہ رسولِ اکرم صلعم نے فرمایا ہے:

---

[۱] سفر ہستی کا مت کر سرسری جوں بادِ رہرو ہے ... یہ سب خاک آدمی تھے ہر قدم پر ٹک تامل کر

[۲] عربی میں نوم یعنی نیند بطور مذکر آتا ہے اور موت بھی مذکر، اس لیے دونوں کو بھائی کہا گیا ہے۔ دراصل اس کا ترجمہ نیند موت کی بہن ہونا چاہیے۔ لیکن احترامِ حدیث کے پیشِ نظر بھائی ہی لکھ دیا گیا ہے۔ (یزدانی)

"تین آدمیوں سے تکلیف اُٹھا دی گئی ہے (یعنی تکلیفِ احکام)، ایک تو سوئے ہُوئے شخص سے جب تک کہ وہ بیدار نہ ہو جائے، دوسرے لڑکے سے جوان ہونے تک، تیسرے دیوانہ سے جب تک کہ وہ ہوشمند نہ ہو جائے"۔
یعنی چونکہ قلمِ حکم سونے والے سے اُٹھایا جا چکا ہوتا ہے تا آنکہ وہ بیدار نہ ہو جائے لہذا مخلوق اس کی بدی سے (اتنی دیر تک) محفوظ رہتی ہے، کیونکہ اس کا اختیار اس سے ختم ہو چکا ہوتا ہے، اس کا نفس اس کے ارادوں سے معزول ہو چکا ہوتا ہے، نیکی بدی لکھنے والے فرشتے بھی اتنی دیر آرام کر رہے ہوتے ہیں۔ اس کی زبان دعووں سے خالی ہوتی ہے۔ اور جھوٹ بولنے اور چغلی کھانے سے معذور، غرض (نیند کی حالت میں) وہ تمام گناہوں اور لغزشوں سے رُکا ہُوا ہوتا ہے۔ اور اس کے ہاتھوں اس کے نفس کو نقصان، نفع، موت، زندگی اور دوبارہ اُٹھنے تک کا ہوش باقی نہیں رہتا"۔ [۵]

چنانچہ ابن عباس رضؓ نے کہا ہے کہ "شیطان کے حق میں اس سے زیادہ کوئی چیز گراں نہیں گزرتی کہ کوئی مردِ گناہگار سویا ہُوا ہو، چنانچہ گناہگار کو نیند میں دیکھ کر وہ یہی کہتا جاتا ہے کہ ہائے یہ (کمبخت) کب جاگے گا اور پھر خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں مشغول ہوگا"۔ اور اس مسئلہ میں جنید رضؓ اور علی بن سہل اصفہانی رحؒ کے درمیان بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور اس موضوع پر وہ مکتوب نہایت ہی عمدہ اور لطیف ہے جو علی نے جنید کے نام لکھا ہے اور مجھے بے حد پسند ہے۔ اور اس میں علی بن سہل کہتے ہیں کہ مقصود اس نامہ سے یہ معلوم کرنا ہے کہ (آیا یہ درست نہیں کہ) خواب غفلت ہے، اور آرام (یادِ حق سے) اعراض، اس لیے محب کو چاہیے کہ نہ دن کو آرام کرے اور نہ رات کو سوئے۔ کیونکہ اگر غنودگی اس پر طاری ہوگئی تو وہ اپنے مقصود سے پیچھے رہ جائیگا، اپنی ہستی سے بے خبر، اپنے احوال سے غافل اور حق تعالیٰ تک رسائی سے محروم رہ جائے گا۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو بذریعہ وحی ارشاد فرمایا کہ "جھوٹا ہے وہ شخص جس نے میری محبت کا دعویٰ کیا لیکن جونہی رات ہُوئی ہو گیا اور دعویٰ دوستی کو فراموش کرتے ہُوئے میرے ذکر سے غافل ہو بیٹھا"۔ [۵]

اور جنید نے اس کے جواب میں لکھا کہ "ہماری بیداری راہِ حق میں ہمارا معاملہ ہے اور ہماری نیند ہم پر اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ پس جو کچھ ہمارے اختیار کے بغیر ہم

---

[۵] جانتے ہو بند کیوں ہو جاتی ہیں آنکھیں وقتِ خواب ۔۔۔ اہلِ بینش چشم پوشی تم کو سکھلاتی ہے نیند

[۵] موت کے آتے ہی ہم کو خود بخود نیند آ گئی ۔۔۔ کیا اسی کے واسطے کرتے تھے شب بیداریاں

سے اللہ کی طرف سے سرزد ہوتا ہے وہ اس سے کہیں کامل تر ہے، جو ہمارے اختیار سے ہماری طرف سے حق کے لیے سرزد ہو۔ پس "نیند محبانِ حق پر خود حق تعالیٰ کی ایک عطا و بخشش ہے۔"

تنقیدِ ہجویری دراصل اس مسئلے کا تعلق صحو اور سُکر سے ہے۔ اور اس ضمن میں تفصیلی بحث میں اس سے پہلے کر چکا ہوں۔ لیکن تعجب اس بات پر ہو رہا ہے کہ جنید رحؒ خود صاحبِ صحو بزرگ تھے مگر یہاں وہ سُکر کی برتری پر زور دے رہے ہیں۔ پس یہی معلوم ہوتا ہے کہ (یہ بات کہتے وقت) وہ مغلوب الحال ہوں گے اور ان کی زبان سے ان کا وہ حال بول رہا ہوگا (کہ اصحابِ صحو پر بھی گاہ گاہ کیفیتِ سُکر طاری تو ہوا ہی کرتی ہے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا مقصد اس کے برعکس ہو، کہ خواب بجائے خود عین بیداری ہے اور بیداری بجائے خود عین مدہوشی بھی تو بن جایا کرتی ہے، اس لیے کہ نیند آدمیت کی صفت ہے اور آدمی جب تک اپنے اوصاف کی تاریکی میں رہے تو اسے صحو ہی سے نسبت دی جائے گی، جس کا مطلب بیداری ہے[۱] اور نیند نہ کرنا حق تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور جب آدمی اس صفتِ حق سے تاریکی میں ہو تو وہ مغلوب ہوتا ہے۔ اور میں نے مشائخ کا ایک گروہ دیکھا کہ جنید رحؒ کی موافقت میں خواب کو بیداری پر افضل گردانتے تھے کیونکہ اولیا اور بزرگوں کو کشف و اشارات اور بیشتر پیغمبروں کو الہامات اکثر خواب ہی میں ہوتے رہے ہیں۔ چنانچہ حدیث نبویؐ ہے کہ — "اللہ تعالیٰ اس بندے پر فخر کرتا ہے جسے سجدے کی حالت میں نیند آجائے، اور فرشتوں سے کہتا ہے کہ میرے اس مومن کو تو دیکھو جس کی روح میرے ساتھ مصروفِ راز و نیاز ہے، اور جس کا جسم عبادت کی بساط پر پڑا ہے۔" نیز ایک اور حدیث میں فرمایا ہے کہ — "جو شخص باوضو ہو کر سو جائے، اس کی روح کو اجازت ہوتی ہے کہ جائے، عرش کا طواف کرے، اور اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرے۔"

اور میں نے حکایات میں پایا کہ شاہ شجاع کرمانی رحؒ چالیس برس تک جاگتے ہی رہے اور آخر ایک رات کو جب سو گئے تو اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا۔ اس کے بعد ہر شب کو اسی اُمید میں سو جاتے (کہ شاید پھر وہی مشاہدہ حاصل ہو)۔ قیسِ عامری نے اس مضمون کو شعر میں یوں بیان کیا ہے ؎ :

ترجمہ: "اگرچہ مجھے نیند نہیں آتی لیکن میں یقیناً ابھی جلد ہی سو جاؤں گا کہ

---

[۱] اے کاش، ہم کو سُکر کی حالت رہے مدام تا حال کی خرابی سے ہم بے خبر رہیں

شاید تیرا خیال نیند ہی میں مجھ سے آ ملے"۔[۱]

اور ایک گروہ نے ایسا دیکھا کہ جو علی بن سہل رح کی موافقت میں بیداری کو خواب پر افضل گردانتا تھا۔ اس لیے کہ انبیا پر وحی کے نازل ہونے اور اولیا سے کرامات ظاہر ہونے کا تعلق بیداری سے رہا ہے۔[۲]

اور مشائخ میں سے ایک نے فرمایا ہے (خدا ان پر رحمت کرے) کہ ـــــ "خواب میں خیر و برکت ہوتی تو بہشت میں بھی نیند ہوتی" (یعنی خواب میں خوبی نہیں جبھی تو اس کو جنّت کی نعمتوں میں شامل نہیں کیا گیا ورنہ) نیند میں کوئی اچھائی ہوتی یا یہ محبتِ الٰہی اور قربتِ خداوندی کی علّت ہوتی چاہیے تھا کہ اس کا وجود جنّت میں بھی ہوتا جو قربِ خداوندی کی سرائے ہے۔ چونکہ بہشت میں نہ حجاب ہے اور نہ خواب، تو ہمیں صاف معلوم ہوگیا کہ خواب بھی حجاب ہی ہے (کہ جنّت میں موجود نہیں)۔[۳]

اور رموزِ لطیف کے جاننے والے کہتے ہیں کہ جب آدم علیہ السّلام جنّت میں سو گئے تو حضرت حوا علیہا السّلام ان کے پہلو سے نمودار ہوئیں اور ان کی تمام مصیبتیں حوا ہی کی لائی ہوئی تھیں (یعنی ان کی وجہ سے پیش آئیں)۔

اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جب ابراہیم علیہ السّلام نے حضرت اسمٰعیل سے کہا کہ "اے میرے بیٹے! میں خواب دیکھ رہا ہوں کہ میں تجھے اللہ کی راہ میں ذبح کر رہا ہوں"۔ تو اسمٰعیلؑ نے کہا ـــــ "اے میرے باپ! یہ اس شخص کی جزا ہے جو سو جائے اور دوست سے غافل ہو جائے۔ اگر آپ سو نہ جاتے تو آپ کو یہ حکم نہ دیا جاتا کہ بیٹے کو ذبح کر دو" ـــــ "پس آپ کی نیند نے آپ کو بے پسر بنا دیا اور مجھے میرے سر سے محروم کر دیا۔ (بہرحال) میرا یہ درد تو ایک آدھ ساعت کے لیے ہوگا لیکن آپ کو تو ہمیشہ کے لیے اس درد میں مبتلا رہنا ہوگا"!

اور شبلی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ہر رات نمکین پانی کا ایک برتن اور ایک سلائی اپنے سامنے رکھ لیتے تھے، جونہی نیند آنے لگتی تو اس پانی کی ایک سلائی آنکھوں میں لگا لیتے"۔ (تاکہ درد سے نیند آنکھوں سے اڑ جائے)۔

---

[۱] وہ تو گلے لگا ہوا سوتا تھا خواب میں ۔۔۔ بخت اپنے سو گئے کہ جو بیدار ہو گئے

[۲] ہم مست بھی ہو دیکھا آخر مزا نہیں ہے ۔۔۔ ہشیاری کے برابر کوئی مزا نہیں ہے

[۳] خوش انجام تھے وے جلد جو ہشیار ہوئے ۔۔۔ ہم تو اے ہم نفساں دیر خبردار ہوئے

ذاتی مشاہدہ

اور مَیں نے کہ علی بن عثمان جلابی ہُوں ایک بوڑھے کو دیکھا کہ جب فرائض ادا کر چکتا تو سو جاتا تھا۔ اور (اس کے برعکس) بخارا میں شیخ احمد سمرقندی کو بھی دیکھا کہ چالیس برس گزر گئے تھے مگر رات کو کبھی نہ سوتے تھے، صرف دن کے وقت تھوڑی سی نیند کر لیا کرتے تھے۔ اور یہ بات ختم یوں ہوتی ہے کہ جب کسی شخص کے نزدیک موت زندگی سے عزیز تر ہو تو ظاہر ہے کہ اسے بیداری کی نسبت نیند ہی زیادہ پیاری ہوگی۔ اور جو زندگی کو موت سے بہتر سمجھتا ہو، اُسے یقیناً بیداری ہی نیند کی نسبت زیادہ پسند ہوگی۔[۱]

پس وقعت و اہمیت اس بات کی نہیں کہ وہ زبردستی بیدار رہے بلکہ صاحبِ قدر و وقعت تو دراصل وہ ہے، جسے (حق تعالیٰ) بیدار رکھیں اور اسے کوئی تکلیف بھی محسوس نہ ہو! چنانچہ رسولِ اکرم صلعم کو خدائے عزّ وجل نے برگزیدگی عطا فرمائی اور اعلیٰ مقام تک پہنچا دیا تو آپؐ نے نہ خواب میں تکلف کیا اور نہ بیداری میں کوئی تکلیف محسوس کی تاآنکہ ارشاد ہُوا —— "آپ رات کو عبادت میں قیام کیجیے لیکن تھوڑی دیر تک"[۲]

اور وقعت اس بات کی بھی کوئی نہیں کہ بہ تکلف سو جائیں، قیمت اسی کی ہے کہ جسے وہ خود سُلا دیں۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے اصحابِ کہف کو بزرگی عطا فرمائی، مقامِ بلند پر پہنچایا، کُفر کا لباس ان کے تن سے اُتار پھینکا، تو انھوں نے تکلف نہ خواب میں کیا اور نہ بیداری میں۔ یہاں تک کہ خود اللہ تعالیٰ نے نیند اُن پر اُتاری اور ان کی بے اختیاری کے باوجود ان کی پرورش بھی جاری رکھی جیسا کہ فرمایا —— "تم سمجھو گے کہ وہ بیدار ہیں، حالانکہ وہ نیند کے عالم میں ہیں اور یہ ہم ہیں جو ان کے پہلو کو دائیں بائیں کروٹ دلاتے رہتے ہیں"[۳]

اور ان دونوں حالتوں میں ان کی بے اختیاری کی وضاحت کی گئی ہے۔ چنانچہ بندہ جب اس درجے تک پہنچ جائے کہ اس کا اختیار ختم ہو جائے، اس کا رشتہ کلّی طور پر ہر چیز سے ٹوٹ جائے، اس کی ہمت غیر اللہ سے رُوگردانی اختیار کر لے (اور صرف حق کا ہو کر رہ جائے) تو اس کا سونا اور جاگنا ایک ہی بات ہے۔ وہ جس رنگ میں بھی ہو بس عزیز ہے کہ عزیزِ حق ہے اور بزرگوار ہے کہ برگزیدۂ حق ہے۔

پس مرید کے لیے شرطِ خواب یہی ہے کہ ابتدائے خواب کو انتہائے زندگی تصور کرلے،

---

[۱] قصہ مرا سُنو گے تو جاتی رہے گی نیند آرام چشم مت رکھو اس داستان سے تم

[۲] سُورۂ المزمّل آیت ۲۔

[۳] سُورہ الکہف، آیت ۱۸ (ثر - ۱۷)

گناہ سے تائب ہو جائے، دشمنوں اور حریفوں کی خوشنودی حاصل کرے، طہارت کا خاص خیال رکھے، اور دائیں پہلو قبلہ کی طرف منہ کر کے سوئے، اور یہ تسلی کرلے کہ دنیا کے جملہ معاملات وہ سچائی اور صداقت سے نمٹا چکا ہے، اسلام کی نعمت عطا کیے جانے اللہ تعالیٰ کا شکر بجالائے اور پھر اپنے دل میں عہد کرے کہ اگر بیدار ہونا نصیب ہوا (یہ پہلے جملے کی تشریح ہے کہ ابتدائے خواب کو انتہائے زندگی تصور کرے) تو گناہ کا خیال تک ذہن میں نہ لاؤں گا۔ اور یوں جس نے بیداری میں اپنا کام سنوار لیا ہو اسے نیند یا موت سے کیا خدشہ؟

حکایت: اور حکایات میں مشہور ہے کہ ایک بزرگ کسی امام کے پاس ہر روز آتے اور اسے کہتے — "اے فلانے! چاہیے کہ مر جائیں" وہ امام جو جاہِ دنیا اور ثروتِ دنیاوی کے باعث تکبر و غلامیٔ نفس میں مبتلا تھا، اس کی اس بات کا برا مانتا اور بےحد رنجیدہ خاطر ہو کر دل میں کہتا کہ مردِ گدا اگر ہر وقت مجھ سے اسی بات کی رٹ لگائے رہتا ہے (کہ مرنا چاہیے)۔ آخر ایک دن اس نے دل میں فیصلہ کر لیا کہ کل جب یہ آئے تو اس بات کی ابتدا میں خود ہی کیوں نہ کر دوں؟ چنانچہ دوسرے دن (حسب معمول) وہ بزرگ اندر آئے تو امام نے کہا "اے فلانے! مر جانا چاہیے"۔ بزرگ نے وہیں مصلیٰ بچھا دیا، سر اس کے اوپر رکھا اور کہا — "لو میں مر گیا" اور آن واحد میں جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی۔ تب اس امام کو تنبیہ ہوئی اور یہ بات اس کی سمجھ میں آئی کہ اس کا اصل مقصد مجھے یہ سمجھانا تھا کہ (مرنا تو تجھے بھی ایک دن ہے ہی لیکن) مرنے کا ارادہ کرنا سیکھنا ہو تو یوں کرو، جیسے میں نے کیا ہے۔

اور میرے پیر و مرشد، اللہ ان سے راضی ہو، مریدوں کو ہمیشہ یہ تلقین فرمایا کرتے تھے کہ دیکھو! جب تک نیند کا بہت غلبہ نہ ہو جائے، سویا نہ کرو۔ اور جب سو کر اٹھو تو دوبارہ (یعنی جلد ہی بعد) مت سو جاؤ کہ خواب ثانی مریدِ حق پر حرام ہے کیونکہ یہ بیکاری ہے (اور بیکاری غفلت کی جڑ ہے) اور اسی طرح اس ضمن میں بہت سی باتیں مذکور ہیں — اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل:
گفتگو اور خاموشی کے آداب میں

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ — اور اس سے بہتر کس کی بات ہو سکتی ہے جو

(لوگوں کو) اللہ کی طرف بُلائے"[۱] نیز فرمایا ___ "بات مناسب کرو"[۲] اور پھر فرمایا ___ "کہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں"[۳] پس سمجھنا چاہیے کہ گفتگو کا حکم بندہ کو حق کی طرف سے اسی طرح دیا گیا ہے، جیسے کہ یگانگت پر ایمان لانے، اس کی حمد و ثنا کرنے اور مخلوق کو اس بارگاہِ عالی تک بُلوانے کا دیا گیا ہے۔ اور گویائی حق تعالیٰ کی طرف سے بندہ کو عطا کی جانے والی نعمتوں میں سے ایک بہت بڑی نعمت ہے اور یہی وہ فضیلت ہے جو انسان کو دوسرے حیوانات سے امتیازی شان بخشنے والی ہے[۴]۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ ___ "اور ہم نے آدم کی اولاد کو عزت دی"[۵] اور مفسرین کا قول ہے کہ اس (عطا و عنایت) میں ایک زبردست عنایت (جس کی طرف یہاں اشارہ کیا گیا ہے) یقیناً قوتِ گویائی ہے (جو اولادِ آدم کو عطا کی گئی ہے)۔ لیکن ہر چند کہ قوتِ گفتار اللہ تعالیٰ کی طرف بندہ کے لیے ایک نمایاں اور خاص انعام ہے مگر اس میں آفت بھی اتنی ہی بڑی موجود ہے۔ پیغمبر صلعم نے فرمایا ہے کہ ___ "اُمت کے بارے میں جس چیز سے مجھے سب سے زیادہ خوف آتا ہے، وہ زبان ہے"۔ اور فی الجملہ گفتار شراب کی مانند ہے کہ عقل کو مست و لایعقل بنا دیتی ہے، اور اس میں مخمور ہو جانے والا ایسے ہی اس سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا جیسے کہ شرابی کو شراب سے پیچھا چھڑانا مشکل ہوتا ہے۔ اور نہ ہی ایسا آدمی پھر اپنے آپ کو روک سکتا ہے۔

چنانچہ اہلِ طریقت نے جب یہ جان لیا کہ بولنا چالنا بھی ایک آفت ہی ہے تو انھوں نے بلا ضرورت کلام کرنا مناسب ہی نہ سمجھا اور (بے ضرورت بولنا) ترک کر ڈالا یعنی بات کرنے سے پہلے اس کی ابتدا اور انتہا پہ خوب غور کر لیا اور اگر دیکھا کہ بات بالکل حق ہے، تو حق کے لیے تو زبان ہلائی، ورنہ خاموشی اختیار کیے رکھی۔ کیونکہ ان کا پختہ عقیدہ تھا کہ خُدا دلوں کے بھید جانتا ہے اور کہ قابلِ مذمت ہیں وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کو اس کے علاوہ کسی اور طرح سے جانتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ بالکل واضح ہے کہ ___ "کیا ان کے حساب میں، ہم ان کے دلوں کے بھید اور رازدارانہ گفتگو کو نہیں سنتے؟"

[۱] سورۂ حٰمٓ السجدہ آیت ۳۳
[۲] سورۂ البقرہ، آیت ۲۶۳ (تر۔ ۲۶۵)
[۳] " " ۱۳۶ (تر۔ ۱۳۰)
[۴] ہیں اشرفِ مخلوق یہ تیری ہی بدولت انسانوں میں کیا ورنہ بہائم سے سوا ہے
[۵] سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۷۰ (تر۔ ۷۲)۔

کیوں نہیں؟ ہم سنتے ہیں (بلکہ) ہمارے بھیجے ہوئے (فرشتے) انھیں لکھتے بھی جاتے ہیں" [۱]
یعنی کیا یہ لوگ یوں خیال کیے بیٹھے ہیں کہ ہم ان کی تمام خفیہ اور پوشیدہ باتوں کو جانتے ہی نہیں۔ ہم جانتے ہیں اور اپنے فرشتوں کو ان کے لکھنے پر بھی مامور کر رکھا ہے ہمیں غیب کا علم ہے اور ہم باطن کی باتیں بھی جانتے ہیں"۔ اسی لیے حضور صلعم نے فرمایا کہ ——"جو خاموش رہتا ہے وہ نجات پا جاتا ہے"۔ پس خاموشی میں فائدے اور کامرانیاں بے شمار ہیں اور بولنے میں خرابیاں بہت ہیں۔ اور مشائخ کے ایک گروہ نے خاموشی کو کلام پر افضل گردانا ہے۔ اور بعض نے بولنے کو چپ رہنے پر ترجیح دی ہے اور انہی میں سے ایک حضرت جنید رضؓ بھی ہیں، جن کا کہنا ہے کہ —— "عبارتیں یعنی الفاظ و کلام تو نرے دعوے ہی دعوے ہیں، اور جہاں معانی ثابت ہو جائیں یا کرنا پڑیں تو دعوے بیکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ حالتِ اختیار میں بندہ سکوت و خاموشی پر مجبور ہو جاتا ہے [۲]۔ (اور اس کا عذر قابل قبول) مثلاً بحالِ تقیہ خوف کی بنا پر اختیار و قدرت کے باوجود وہ قول و کلام سے ساقط ہو جاتا ہے (اور نہ بولنے کا عذر "خوف" ہوتا ہے)۔ اور اس وقت اس کا بولنے سے انکار کرنا معرفت کی حقیقت کے لیے کسی نقصان کا موجب نہیں ہوتا۔ ویسے بندہ کسی بھی وقت معنی کے بغیر محض دعوے سے معذور نہیں ہوتا لیکن (یہ عذر قابل پذیرائی نہیں کیونکہ) یہ منافقوں کے زمرے میں آنے والی بات ہے کہ ایسا صرف وہی کیا کرتے ہیں (یعنی کہنا وہ جو حقیقی معنی سے دور ہو، اور کرنا کچھ اور ہی ہو) پس جو دعویٰ بے معنی اور بے حقیقت ہو وہ منافقت ہے۔ اور معنی و حقیقت بغیر دعویٰ کے بھی اخلاص ہے۔ "کیونکہ جس نے اپنی بنیاد محض بیان و کلام پر رکھی، وہ زبان سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ لیکن جس نے یہ بنیاد مشاہدہ پر رکھی، وہ اس راز کو جاننے اور سمجھنے کے لیے زبان سے مستغنی ہے، جو اس کے اور اللہ کے درمیان ہے"۔ [۳] یعنی جب راہیں بندہ پر کشادہ کر دی جاتی ہیں تو وہ بولنے سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ الفاظ و عبارات اور بیان وغیرہ کی ضرورت تو غیر کو خبر دینے کے لیے ہوتی ہے اور حق تعالیٰ کے سامنے حالات بیان کرنے اور ان کی تفسیریں پیش کرنے کی گنجائش نہیں کہ وہ ان باتوں سے بے نیاز ہے (کہ وہ تو دل کے اندر کی باتیں بھی خود ہی

---

[۱] سورۃ الزخرف، آیت ۸۰۔

[۲] مت ممتحن باغ ہو اے غیرتِ گلزار گل کیا کہ جسے آگے ترے بات کر آوے

[۳] ہم آپ سے جاتے رہے ہیں ذوقِ خبر میں اے جاں بلب آمدہ رہ تا خبر آوے

جانتا ہے) اور اس کے سوا اور کوئی اس لائق ہے نہیں کہ جس سے مشغول ہونا لازم یا روا ہو۔ اور اس بات کی اور بھی تاکید ہو جاتی ہے، جب ہم جنید کے اس قول کو دیکھتے ہیں، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ــــ "جس نے دل سے خدا کو پہچان لیا، اس کی زبان بیان و کلام سے عاجز ہو گئی"۔ کیونکہ مشاہدہ کے سامنے بیان ایک حجاب معلوم ہوتا ہے (عیاں راچہ بیان؟ سامنے کی چیز کو بیان کی کیا ضرورت ہے؟)

رمزِ لطیف اور شبلی رضؓ کے بارے میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ جنید رحؒ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک دم اُٹھ کر کھڑے ہو گئے اور بلند آواز سے نعرہ لگایا کہ "اے میری مُراد" اور اشارہ حق کی طرف کر رہے تھے تو جنید نے فرمایا "اے ابوبکر! اگر تیری مُراد حق تعالیٰ ہے تو اس اشارے کی کیا ضرورت تھی کہ وہ اس سے بے نیاز ہے، اور اگر تیری مُراد حق تعالیٰ ہے نہیں تو پھر تو نے یہ خلاف ورزی کیوں کی؟ کیونکہ وہ تیری بات کو خود جانتا ہے"! یہ سُن کر شبلی نے اپنی بات سے توبہ کی۔

اور وہ گروہ جو کلام کو سکوت پر فضیلت دیتے ہیں، کہتے ہیں کہ بیانِ احوال ایک حکم ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہمیں دیا گیا ہے۔ کیونکہ دعویٰ معنی پر ہی قائم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی شخص ہزار سال سے بھی دل و باطن سے عارف بنا پھرتا ہے اور کوئی ایسی ضرورت (یا مصلحت) اس کے کلام کرنے میں مانع بھی نہ ہو تو اس کا زبان سے بول کر اقرارِ معرفت نہ کرنا کافروں کے حکم میں شمار ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے تو تمام مؤمنوں کو حکم دیا ہے کہ وہ ہمیشہ اس کی حمد و ثنا اور شکر ادا کرتے رہیں ــــ "اور اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا کیجیے (یعنی زبان سے قولی شکر بھی کیجیے)"[۱] ــــ اور ظاہر ہے کہ ثنا و ذکر بہرحال بول کر ہی کیا جا سکتا ہے، پس ہمارا بولنا اللہ تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کی عین تعظیم ہے۔ فرمانِ خداوندی ہے کہ ــــ "مجھ کو پکارو میں تمہاری درخواست قبول کروں گا"[۲] اور پھر فرمایا کہ ــــ "میں منظور کر لیتا ہوں عرضی درخواست دینے والے کی جبکہ وہ میرے حضور میں درخواست دے"[۳] اور اسی طرح کی اور بھی کئی آیات ہیں۔ اور مشائخ میں سے ایک بزرگ خدا ان سے راضی ہو، کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے احوال کو بیان نہیں کر سکتا، اس کے احوال گویا ہیں ہی نہیں۔ کیونکہ تیرا حال وہی ہے جسے تو بیان کر سکے اور وہ حال

[۱] سورۃ الضحیٰ، آیت ۱۱۔

[۲] سورۃ المومن، آیت ۶۰ (ت۔ ۶۲)

[۳] سورۃ البقرہ، آیت ۱۸۶ (ت۔ ۱۸۲)

خود کلام کرے (شعر) ؎

(ترجمہ): "حال کی زبان میرے جسم کی زبان سے فصیح تر ہے اور میرے سوال کی ترجمان میری خاموشی ہے" [۱]

حکایت: اور میں نے حکایات میں دیکھا کہ ایک دن شبلی رضؓ بغداد کے مقام کرخ سے گزر رہے تھے کہ تصوف کے ایک مدعی کو دیکھا، جو کہہ رہا تھا کہ ـــ "خاموشی بولنے سے بہتر ہے"۔ اس پر شبلی نے فرمایا ـــ "تیرا خاموش رہنا تو واقعی تیرے کلام کرنے سے بہتر ہے۔ کیونکہ تیرا کلام فضول ہے۔ اگرچہ تیری خاموشی بھی بے معنی اور لغو ہے۔ اور میرا کلام کرنا خاموش رہنے سے بہتر ہے۔ اگرچہ میری خاموشی بھی بُردباری ہے، اور میرا کلام علم ہے یعنی کچھ نہ بولوں تو اس کی وجہ میرا حلم اور بولوں تو اس کا سبب میرا علم ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ بولوں تو علیم اور نہ بولوں تو حلیم ہوں"۔

اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، یہ کہتا ہوں کہ کلام کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں اور اسی طرح خاموشی بھی دو طرح کی ہوتی ہے۔ کلام میں سے ایک تو وہ ہے جو حق ہے اور دوسرا وہ جو باطل ہوتا ہے۔ اور سکوت کی ایک وجہ تو حصولِ مقصد ہوتی ہے اور دوسری غفلت۔ پس بات کرنے سے پہلے ہر کسی کو اپنے دل میں جھانک کر دیکھ لینا چاہیے کہ بولنا مناسب رہے گا یا خاموش رہنا؟ یعنی اگر کلام حق ہو تو اس کا بولنا اس کے خاموش رہنے سے بہتر ہے۔ اور اگر باطل ہو تو کلام سے خاموشی بھلی۔ اسی طرح خاموشی اگر حصولِ مقصود و مشاہدہ کی بنا پر ہو تو خاموشی کلام سے بہتر، اور اگر اس کا خاموش رہنا حجاب و غفلت کے باعث ہے تو اس (جاہلانہ) خاموشی سے تو کچھ بولنا ہی اچھا ہے [۲] اور ایک دنیا انہی معنی کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ (لیکن اصل گمراہی تصوف کے جھوٹے مدعیوں نے پھیلا رکھی ہے کہ) مدعیوں کا ایک گروہ ایسا ہے کہ کچھ بے معنی خرافات و لغویات اور خواہشِ نفس کو آسودہ کرنے والی معنی سے یکسر خالی عبارتیں پلے باندھ رکھی ہیں اور کہا کرتے ہیں کہ بولنے کو خاموش رہنے پر ترجیح حاصل ہے۔ اور انہی جاہلوں میں سے ایک گروہ ایسا ہے کہ تمیز تو اتنی بھی نہیں کہ منارہ اور کوئیں کا فرق ہی بتا سکیں، لیکن اپنی جہالت پر ڈٹے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاموشی گفتار سے افضل تر ہے! اور یہ دونوں گروہ ایک دوسرے کی مانند ہی ہیں (ایک ہی تھیلی کے

---

[۱] مجھے ان سے بیاں کرنا ہے جو کچھ وہ میری خامشی سے خود عیاں ہے

[۲] آہ دنیا سے سوا چرچا خموشی میں ہوا پاسِ رسوائی نے ہم کو اور رسوا کر دیا

چسے ڈبے ہیں)، اب ان میں سے کس کو بولنے دیں اور کس کو چپ کرایا کریں؟! کہ ان معنی کی حقیقت تو وہی ہے (جو بیان کر دی گئی ہے) اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے یوں مثال کے لیے مزید ایک قول یہ پیش کر سکتے ہیں کہ ـــــ "جو خود بولتا ہے وہ یا صحیح بولتا ہے یا غلط، لیکن جس کو قضا و قدر بلاتے ہیں تو اسے خطا و غلطی سے ہمیشہ محفوظ بھی رکھتے ہیں!" ۲۶

جیسے کہ مثلاً ابلیس خود بولا اور کہا ـــــ "میں اس سے بہتر ہوں"[۱] ـــــ (یعنی آدم کو سجدہ نہیں کرتا کیونکہ میں اس سے بہتر ہوں) - اور پھر اسے جو دیکھنا تھا وہ اس نے دیکھ لیا (یعنی خود بول کر اپنا حشر بھی دیکھ لیا) اور آدم علیہ السلام کو جب قضا و قدر نے بلوایا تو آپ نے کہا ـــــ "اے پروردگار! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا"[۲] ـــــ اور ان کے یوں کہنے پر اللہ تعالیٰ نے انھیں برگزیدگی عطا کر دی۔ پس اس طریقت کی دعوت دینے والے اپنی گفتار میں مامور (یعنی امرِ ربی کے تابع) اور مجبور ہوتے ہیں، اور ان کی خاموشی بھی شرم و بیچارگی کی حامل ہوتی ہے۔ اور "جن کی خاموشی حیا کی وجہ سے ہو، ان کا کلام دلوں کے لیے حیات افروز ہوتا ہے"[۳]! اس لیے کہ ان کا بولنا دیدارِ الٰہی کے باعث ہوتا ہے - اور بغیرِ دیدار بات کرنا ان کے نزدیک محض ذلت و خواری ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جب تک وہ ہوش میں ہوتے ہیں اس وقت تک نہ بولنے کو بولنے پر ترجیح دیتے ہیں - اور جب اپنے آپ سے غائب یعنی مدہوش ہوتے ہیں، تو لوگ ان کی باتوں کو جان و دل پر رکھتے ہیں اور اسی بنا پر اس بزرگ نے فرمایا تھا کہ ـــــ "جس کی خاموشی اس کی اپنی ذات کے لیے سونا ہو، اس کا کلام دوسروں کے لیے (نہ صرف سونا بلکہ) کیمیا ہوتا ہے کہ جس سے سونا بنایا جاتا ہے!"

پس چاہیے کہ طالبِ ربانی کی وہ زبان جسے عبودیت میں خوش حاصل ہو، خاموش رہے تاکہ وہی زبان جب ربوبیت کی شان و اقرار میں محوِ گفتار ہو جائے تو اس کے کلام کا ہر ہر لفظ مریدوں کے دلوں کو اپنے دامِ گفتار کا اسیر بنا لے[۴]۔

اور گفتار کے آداب یہ ہیں کہ:

---

[۱] سورۃ الاعراف، آیت ۱۲ (پ ۸)

[۲] " " ۲۳ (پ ۸)

[۳] پھسا رہا ہزار ہا سے گرمی بیانِ صبر میر — گیا کہ گئی نسیمِ سحر گل کے کان میں

[۴] یہ سنا تھا میر ہم نے کہ فسانہ خواب لائے — تیری سرگزشت سن کر گئے اڑ خوابِ یاراں

(۱) بے امرِ الٰہی کلام نہ کرے۔

(۲) اور خاموش رہنا جہالت کی وجہ سے نہ ہو (بلکہ امرِ الٰہی کے تحت ہو) یعنی جہاں بولنا بے امر نہ ہو، وہاں چُپ رہنا بھی جہالت و غفلت کے باعث نہ ہو۔

(۳) اور مُرید کو چاہیے کہ بزرگوں اور رہبروں کی بات میں دخل نہ دے اور نہ اس میں ترمیم و تردید یا کسی بھی قسم کے تصرف کی کوشش کرے اور اپنے عجیب و غریب کلمات سے گریز کرے۔

(۴) اور جس زبان سے شہادت دی ہے، اس سے جھوٹ نہ بولے اور نہ کسی کی غیبت کرے۔ اور مسلمان بھائیوں کو رنجیدہ نہ کرے۔

(۵) درویشوں کو ان کا خالی نام لے لے کر نہ پکارا کرے (یعنی نام کے پہلے اور بعد میں تعظیمی کلمات کا اضافہ ضرور کرے)۔

(۶) جب تک ان سے کچھ پوچھا نہ جائے، اس وقت تک کچھ نہ کہے۔

(۷) بولنے میں پہل نہ کرے۔

اور درویش کی خاموشی کے آداب یہ ہیں:

باطل پر خاموش نہ رہے[۱] (یعنی خاموشی کا یہ مطلب تھوڑی ہے کہ وہ باطل کو بھی برداشت ہی کرتا رہے، درویش کی بے باکی کا اس میں ہونا لازمی ہے)۔ جس طرح شرطِ گفتار یہ ہے کہ سوائے حق کے کچھ نہ بولے۔ اور اس کی فروعات بیشمار اور لطیف رموز بھی بہت زیادہ ہیں۔ لیکن مَیں اسی پر اکتفا کر رہا ہوں کیونکہ خوفِ طوالت میرے پیشِ نظر ہے اور اصل حال بھی تو اللہ ہی جانتا ہے۔ اور اسی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

فصل:

سوال اور ترکِ سوال کے آداب

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "وہ لوگوں سے لپٹ کر سوال نہیں کرتے[۲] اور جب کوئی ان سے سوال کرتا ہے تو رد نہیں کرتے۔ اور فرمایا۔" سوالی کو مت جھڑکیے۔" اور جہاں تک ہو سکے اللہ تعالےٰ کے سوا کسی سے سوال نہ کریں بلکہ اس کے

---

[۱] کہنا جس سے جو کچھ ہو گا سامنے میر کہا ہوگا بات نہ دل میں پھر گئی ہو گی مُنہ پر میرے آئی ہوئی

[۲] سُورۃ البقرہ ۲۷۳ (ث۔ ۲۷۴)۔

سوا کسی کو حاجت روا تصور ہی نہ کریں۔ کیونکہ غیر اللہ سے سوال کرنا اللہ سے روگردانی کرنے کے برابر ہے۔ کیونکہ بندہ روگردانی کرے تو خدشہ یہ ہوگا کہ اُدھر سے (اللہ کی طرف سے) بھی روگردانی ہی اختیار کر لی جائے گی۔

حکایت: میں نے پڑھا ہے کہ اہلِ دُنیا میں سے کسی نے حضرت رابعہ رض سے کہا کہ ــــ "اے رابعہ! مجھ سے کچھ مانگ کہ میں تیری مراد پوری کروں"۔ رابعہ نے فرمایا ــــ "اے فلانے! مجھے تو خالقِ دنیا سے مانگتے ہوئے شرم دامنگیر ہوتی ہے، چہ جائیکہ ایک اپنے ہی جیسے انسان سے اور وہ بھی ایک دُنیادار انسان سے دُنیا کی کوئی چیز مانگا کروں[۵۲]"؟!

حکایت: کہتے ہیں ابومسلم مروزی کے وقت میں کسی بے گناہ درویش کو چوری کے الزام میں پکڑ کر لے گئے۔ اور مرو کے قید خانے کی چار دیواری میں ڈال دیا۔ رات ہوئی تو ابومسلم نے آنحضرت صلعم کو خواب میں یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ "اے ابومسلم! مجھے اللہ تعالیٰ نے تیرے پاس بھیجا ہے اور کہا ہے کہ میرے دوستوں میں سے ایک دوست تیرے زندان خانے میں بند پڑا ہے، اُٹھ اور اسے قید سے باہر لا"۔ ابومسلم نیند سے تڑپ کر اُٹھا اور برہنہ پاؤں، برہنہ سر قید خانے کے دروازے تک دوڑتا گیا اور جاتے ہی حکم دیا کہ دروازہ کھولیں اور اس درویش کو باہر نکال لائیں۔ جب لے آئے تو اس نے عذر چاہی اور کہا کہ کوئی حاجت ہو تو ارشاد فرمائیے (ابھی پوری کر دی جائے گی)۔ درویش نے کہا ــــ "اے امیرِ وقت! وہ شخص جو ایسا مالک رکھتا ہو کہ یوں آدھی رات کو بومسلم کو ننگے سر اور ننگے پاؤں بستر گرم سے اُٹھاتا ہے اور اسے بھیجتا ہے کہ وہ (بھاگا ہوا) جائے اور اس شخص کو مصیبتِ زنداں سے نجات دلائے۔ کیا اس شخص کو یہ روا ہے کہ وہ (اس مالکِ عظیم کے علاوہ) کسی اور سے (اپنی حاجت روائی کے لیے) سوال کرے؟ ابومسلم رونے لگے اور درویش وہاں سے چل دیا"۔

اور پھر ایک گروہ ایسا بھی ہے، جس کے نزدیک درویش کا لوگوں سے سوال کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے کہ ــــ "وہ لپٹ کر لوگوں سے سوال نہیں کرتے" تو اس میں سوال کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ "لپٹ کر" سوال کرنے سے منع فرمایا گیا ہے (یعنی سوالی سوال بے شک کرے لیکن ضد نہ کرے)۔ چنانچہ حضور اکرم صلعم نے بھی فرمایا

۵۱ آہ ہر غیر سے تا چند کہوں جی کی بات ــــ عشق کا راز تو کہتے نہیں شرم سے بھی
۵۲ الٰہی کیسے ہوتے ہیں جنہیں ہے بندگی خواہش ــــ ہمیں تو شرم دامنگیر ہوتی ہے خدا ہوتے

ہے کہ ـــ "وجوہ نیک ہوں تو لوگوں سے اپنی حاجتیں طلب کر سکتے ہو۔" اور مشائخ نے (اللہ ان سے راضی ہو) تین وجوہ (یعنی تین صورتوں) میں سوال کرنے کو جائز گردانا ہے۔ اوّل تو فراغتِ دل کے لیے یہ نہایت ضروری بھی ہے۔ کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ ہمارے نزدیک فقط دو روٹیوں کی ہی یہ قدر و قیمت نہیں ہے کہ رات دن انہی کے انتظار میں پڑے رہیں اور وہ بھی یہ جانتے ہوئے کہ کھانے سے بڑھ کر (حق تعالیٰ سے) روکنے والی چیز اور کون سی ہے؟ اور یہی وجہ ہے کہ جب بایزید نے شقیق کے ایک مُرید سے جو اُن کی (بایزید کی) زیارت کے لیے آیا ہوا تھا، شقیق کا حال احوال دریافت کیا تو اس مُرید نے جواب دیا کہ "(کیا عرض کروں) بس دُنیا سے فارغ ہو لیے ہیں اور توکل کے حکم میں بیٹھے ہیں[1] (یعنی کسی سے کھانا تک بھی نہیں مانگتے)۔" بویزید نے اس سے کہا کہ "جب واپس جاؤ تو شقیق سے کہہ دینا کہ دیکھو! اللہ تعالیٰ کی آزمائش دو روٹیوں کے لیے نہ کیا کرو، جب بھوک لگے تو اپنے کسی ہم جنس ہی سے دو روٹیاں مانگ لیا کرو، اور توکل کے اس بہی کھاتے کو ایک طرف اُٹھا رکھو تاکہ وہ سارا شہر اور مُلک (جس میں تم رہتے ہو) تیرے اس عمل کی نحوست کا شکار ہو کر زیرِ زمین غرق نہ ہو جائے[2]۔"

سوال کرنے کی دوسری وجہ ریاضتِ نفس بتائی گئی ہے تاکہ ذلّتِ سوال برداشت کریں اور اس رنج و غم کا بار اپنے دل پر رکھیں، اور معلوم کر لیں کہ ان کی قیمت کیا ہے، اور لوگوں کی نگاہ میں وہ کس قابل ہیں[3]؟ (اور ہیں کہ نہیں ہیں؟) تاکہ تکبر کبھی کر ہی نہ سکیں۔ کیا تجھے یاد نہیں کہ:

حکایت:۔ شبلی جب حضرت جنیدؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے (ابتدائے حال میں)، تو جنید نے ان سے فرمایا تھا کہ ـــ "اے ابوبکر! (تو یہاں چلا تو آیا ہے لیکن) تیرے سر میں (یہ نخوت ہنوز باقی ہے اور) یہ غرور بھرا ہوا ہے کہ تو خلیفۂ وقت اور سامرہ کے امیر کے "حاجب الحجاب" (دربانوں کے سردار) کا بیٹا ہے، لہٰذا تجھ سے اس وقت تک کچھ بن نہیں پڑے گا، جب تک کہ تو بازار میں نہ جائے اور جسے بھی دیکھے اس سے سوال نہ کرے، تاکہ تجھے خود اندازہ ہو جائے کہ تیری قیمت کیا ہے؟ شبلی نے ایسا ہی کیا، لیکن روز بروز آپ کا بازار مدھم پڑتا گیا (یعنی آہستہ آہستہ

---

[1] ہمیں تو باغ کی تکلیف سے معاف رکھو — کہ سیر و گشت نہیں رسمِ اہلِ ماتم کی

[2] آئے عدم سے ہستی میں تس پر نہیں قرار — ہے ان مسافروں کا ارادہ کہاں کے تئیں

[3] سُن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا — کہتی ہے تجھ کو خلقِ خدا غائبانہ کیا؟

لوگوں نے خیرات دینا کم کر دیا) اور ایک سال بھی نہ گزرنے پایا اور نوبت یہاں تک جا پہنچی کہ سارا بازار چھان مارتے تھے اور بھرے بازار میں ایک شخص بھی انھیں کچھ دینے کا روادار نہ ہوتا تھا۔ (یعنی شروع میں تو لوگ اسے بڑے گھر کا بیٹا جان کر کچھ دے بھی دیتے تھے کہ شاید اس سے بھی کبھی کچھ فائدہ پہنچ جائے۔ لیکن جب دیکھا کہ اس کا تو دھندا ہی یہ ٹھہرا! تو ہاتھ کھینچ لیا کہ ان کی کچھ وقعت ان لوگوں کی نظروں میں باقی نہ رہی)، اور آخر ایک دن جب بالکل ہی خالی ہاتھ رہے تو جنیدؒ کے پاس واپس چلے آئے۔ تب جنیدؒ نے کہا کہ —— "ہاں ابوبکر! اب تجھے اپنی قیمت کا اندازہ ہو گیا۔ اور تُو نے دیکھ لیا کہ لوگ تجھے کچھ بھی نہیں سمجھتے، پس تو بھی ان سے دل نہ لگا اور کسی قیمت پر بھی ان کا دامن نہ تھام! اور یہ جو کچھ تھا ریاضت و مجاہدہ کے لیے تھا، کسبِ معاش کے لیے نہیں تھا۔ اور ذوالنون مصریؒ کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

حکایت: میرا ایک دوست ہُوا کرتا تھا کہ میری اور اس کی خوب موافقت تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حضور میں بُلا لیا اور رنج دُنیا سے نجات دے کر نعمتِ عقبیٰ سے سرفراز فرمایا (یعنی وہ وفات پا گیا)۔ مَیں نے اسے خواب میں دیکھا تو اس سے پوچھا کہ —— اللہ تعالیٰ نے تیرے ساتھ کیا کیا؟ وہ بولا —— اس نے مجھے بخش دیا! مَیں نے کہا کس خوبی کی بناء پر؟ کہا —— "اللہ تعالیٰ نے مجھے کھڑا کر کے فرمایا۔ اے میرے بندے! تُو نے کمینوں اور بخیلوں کے ہاتھوں بڑی ذلت اُٹھائی اور بڑے آزار کھینچے اور ان کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے پر مجبور رہا، لیکن (اس تمام مصیبت و ابتلا کے باوجود) تُو صابر رہا۔ پس مَیں نے تجھے (اس صبر و رضا کے بدلے) بخش دیا۔"[۵]

تیسری وجہ خلق سے سوال کرنے کی یہ ہوتی ہے کہ حُرمتِ حق ملحوظ رہے۔ کیوں کہ وہ یہ جانتے ہیں کہ دُنیا کا جو کچھ مال و املاک ہے، سب اللہ کا ہے اور کہ لوگ (اس مال و منال کے) فقط وکیل یا نگران ہیں۔ چنانچہ (سائل درویش) جس چیز کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو ادھر ہی جاتے ہیں اور اس کے وکیلوں سے اپنا حصّہ طلب کرتے ہیں اور نہیں چاہتے کہ ذرا ذرا سی چیز (براہِ راست) اسی سے طلب کرتے رہا کریں۔ جبکہ وہ سمجھتے ہیں بلکہ دیکھتے ہیں کہ ان کا ان وکیلوں سے طلب کرنا در اصل اسی سے طلب کرنا ہے (کہ وہ اسی کے وکیل تو ہیں)، پس جاننا چاہیے کہ وہ بندہ جو اپنی طلب

---

۵ نہ بدرقہ ہے نہ کوئی رفیق اپنے ساتھ ——— فقط عنایتِ پروردگار راہ میں ہے
مقام تک بھی ہم اپنے پہنچ ہی جائیں گے ——— خُدا تو دوست ہے دشمن ہزار راہ میں ہے

وکیل کو پیش کرتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی حرمت و عزّت کے نزدیک تر ہے بہ نسبت اس کے جو خود اللہ تعالیٰ ہی سے اپنا حصّہ طلب کرنے لگے۔ پس ان کا غیر سے سوال کرنا حضورِ حق اور اقبالِ حق کی وجہ سے ہوتا ہے، نہ اس لیے کہ وہ اس سے غیبت یا روگردانی کی طرف مائل ہو چکے ہوتے ہیں۔

حکایت: اور مَیں نے یہ بھی حکایات میں پایا کہ یحییٰ بن معاذ کے ایک بیٹی تھی۔ اس بچی نے ایک دن ماں سے کہا کہ امّی مجھے فلاں شے درکار ہے۔ ماں نے کہا کہ خدا سے مانگ! بچی نے کہا ـــ اے میری ماں! مجھے شرم آتی ہے کہ اپنے نفس کی کوئی ضرورت اس بڑی سرکار سے طلب کروں! اور پھر جو کچھ تو مجھے دے گی وہ بھی تو اسی کا دیا ہوا ہے۔ (لہٰذا اسی کی طرف سے ہوگا) جو میرے لیے مقدّر ہے"۔

پس آداب سوال یہ ہیں کہ:

(۱) اگر (سوال سے) مقصد برآئے تو صرف اتنی ہی خوشی حاصل ہو جتنی کہ مقصد بر نہ آنے صورت میں حاصل ہوتی۔ یعنی خوشی صرف کام بن جانے ہی کی نہ ہونی چاہیے بلکہ نہ بننے پر بھی خوش ہی رہنا چاہیے کہ یہ دونوں فعل خدا کے ہیں)۔

(۲) اور لوگوں کو جھانک جھانک کر درمیان میں نہ دیکھیں۔

(۳) عورتوں اور بازاری لوگوں سے سوال نہ کریں۔

(۴) اور حالِ دل سوائے اس شخص کے اور کسی سے بیان نہ کر جس کے مال کے حلال ہونے کا تجھے پختہ علم ہے (یعنی سوال اس سے کر جس کے بارے میں تو خوب جانتا ہے کہ اس کی کمائی حلال کی ہے)۔

(۵) اور جہاں تک ہو سکے سوال صرف اپنی ضرورت کے مطابق ہی کرو[ل]۔ اور آرائش و تجمّل اور خانہ داری کا سامان جمع کر کے اسے اپنی ملکیت ہی نہ گرداننے لگو۔

(۶) اور پیشِ نظر صرف وقتی ضرورت ہونی چاہیے، کل کی فکر سے دل کو ہلکان نہ کرنا چاہیے تاکہ ہمیشہ کی ہلاکت میں مبتلا نہ کر دیے جاؤ۔

(۷) اور اللہ کے نام کو حلقۂ دامِ گدائی نہ بنالے اور نہ ہی پارسائی کا دم بھرتا رہے تاکہ اسی بہلانے لوگ اسے کچھ زیادہ دے دیا کریں[۲] (کیونکہ اللہ کے نام پر لوگوں سے ذرا ذرا سی چیزیں مانگنا حرمتِ الٰہی کے خلاف ہے)۔

---

[۱] نکمی کی جگہ بکنی ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

[۲] ہم سے خود دُنیا ہی پریشانی نہ جاتی ورنہ یاں دین تک دُنیا کی قیمت میں لگا بیٹھے تھے ہم

مثال: مَیں نے محتشم صوفیا میں سے ایک بزرگ کے بارے میں پڑھا، کہ جنگل سے فاقوں کے مارے باہر نکلے اور رنج راہ اور تکلیفِ سفر اُٹھاتے ہُوئے کوفہ کے بازار میں آپہنچے۔ ایک چڑیا ہاتھ پر رکھی ہوئی تھی اور کہتے جاتے تھے کہ لوگو! اِس چڑیا کے لیے مجھے کچھ دیتے جاؤ! لوگوں نے کہا — اے فلانے! یہ تو کیا کہہ رہا ہے؟ بزرگ نے کہا — (تم چاہتے ہو کہ مَیں تم سے خدا کے لیے مانگوں لیکن) محال ہے کہ میں یہ کہوں کہ مجھے خدا کے لیے کچھ دیجیے، کیونکہ دُنیا جیسی حقیر چیز کے لیے کسی حقیر ہی چیز کی سفارش بھی لانا چاہیے (یعنی مانگوں تو تم سے دو روٹیاں اور ڈالوں اپنے پیٹ کے تنور میں اور کہا یہ کروں کہ یہ خدا کے لیے ہیں! اس کے نام کی قیمت دو روٹیاں ہی ہیں کیا؟)۔

یہ ہے وہ تھوڑا سا جو مَیں نے بہت سارے میں سے بیان کر دیا ہے۔ جس سے مختصراً ان آداب کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ والسلام۔

فصل:

نکاح اور تجرّد کے آداب

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ — "(اے مردو!) تم عورتوں کا لباس ہو اور (اے عورتو) تم مردوں کے لیے لباس ہو"[5] — اور رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ — "تم آپس میں نکاح کرو، تاکہ تم زیادہ ہو جاؤ، کیونکہ تمھاری کثرت میرے لیے قیامت کے دن باقی رب اُمتوں کے درمیان میرے لیے باعثِ فخر ہو، خواہ وہ ادھورے بچے ہی سے ہو۔" نیز فرمایا — "سب عورتوں میں سے زیادہ بابرکت وہ ہے جو کم خرچ یعنی کفایت شعار، زیادہ حسین اور زیادہ پاکباز ہو۔" اور یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔

(۱) اور فی الجملہ نکاح مردوں اور عورتوں کے لیے مباح ہے۔

(۲) اور جو حرام سے پرہیز پر قادر نہ ہو اس کے لیے فرض ہے۔

(۳) اور جو بال بچوں کے حقوق کی نگہداشت کر سکے اس کے لیے سنت ہے۔

اور اہلِ طریقت کے ایک گروہ نے اس ضمن میں کہا ہے کہ تاہل (نکاح) دفع شہوت کے لیے ایسے ہی ضروری ہے جیسے کہ فراغتِ دل کے لیے کسبِ معاش۔ اور دوسرے گروہ کے نزدیک نکاح اثباتِ نسل کے لیے ہے (یعنی افزائشِ نسل کے لیے ناگزیر ہے) تاکہ اولاد پیدا ہو، کہ جب اولاد ہو گی تو اگر وہ (اولاد) باپ سے پہلے دُنیا سے چل بسے

---

[5] سُورۂ البقرہ، آیت ۱۸۷ (ژ۔ ۱۸۳)

تو قیامت کے دن والدین کی شفاعت کرے۔ اور اگر والدین کا انتقال اولاد سے پہلے ہو جائے تو اولاد اس دنیا میں ان کی مغفرت کے لیے دعا کرنے کے لیے موجود ہوں۔

روایت اور حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی نے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی حضرت فاطمہ رضی کی صاحبزادی اُمِ کلثوم رضی کے لیے ان کے والد حضرت علی رضی سے درخواست کی (کہ امِ کلثوم رضی کو ان کے نکاح میں دے دیا جائے)۔ علی رضی نے کہا ــــ وہ بہت کم سن ہے اور تم ایک بوڑھے آدمی ہو، اور میری نیت یہ ہے کہ اسے اپنے بھتیجے عبداللہ بن جعفر رضی کے نکاح میں دے دو۔ حضرت عمر رضی نے پھر پیغام بھیجا کہ اے ابوالحسن! دنیا میں عورتیں بہت سی ہیں اور میرا مقصد امِ کلثوم سے نکاح کرنے سے اثباتِ نسل ہے نہ کہ دفعِ شہوت! کہ حضور اکرم صلعم کا ارشاد ہے ــــ "ہر حسب اور ہر نسب کو موت منقطع کر دے گی۔ لیکن میرا حسب و نسب اور سبب کبھی منقطع نہ ہونے پائے گا"۔ "اور میرا سبب آپ ہیں[۱] لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ (سبب کے ساتھ ساتھ) نسب بھی اس میں شامل ہو جائے اور میں ہر دو طرف سے آنحضور ؐ کی متابعت کو محکم و پائدار کر سکوں۔" آخر حضرت علی رضی نے اپنی بیٹی ان کے عقد میں دے دی اور زید بن عمر انہی سے پیدا ہوئے۔

اور نبی کریم صلعم نے فرمایا ہے کہ "عورت سے نکاح چار مقاصد کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی: (۱) مال (۲) حسب (۳) خوبصورتی اور (۴) دین کی خاطر ــــ پس اسلام کے بعد انسان اور کسی چیز سے اتنا مستفید نہیں ہو سکتا جتنا کہ ایک مومن اور موافق بیوی سے ہو سکتا ہے کہ جس پر نگاہ ڈالے تو شادماں و مسرور ہو جائے[۲] (پس ایسی ہی مومنہ سے نکاح کرنا چاہیے)۔" یعنی بہترین چیز تو دینِ اسلام ہے لیکن اس کے بعد بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں بشرطیکہ صحیح ایمان والی اور موافقت کرنے والی ہو۔ تاکہ اس سے اُنس و محبت پیدا ہو کر باعثِ برکت ہو۔ اور صاحبِ ایمان مرد اس کی صحبت سے دین میں اور بھی زیادہ قوی ہو جائے اور راحتِ دنیا اسے حاصل ہو سکے، کہ تمام وحشتوں کا باعث تنہائی ہی ہوتی ہے اور ساری راحتیں صحبت کی مرہونِ منت ہوتی ہیں۔

اور رسول اکرم صلعم نے فرمایا کہ ــــ "شیطان تنہاؤں کا رفیق ہوتا ہے"۔ اور سچ بھی یہی ہے کہ مرد ہو یا عورت اگر تنہا ہو تو شیطان ہی اس کا ہم نشین

---

[۱] "ہست" کی جگہ "بتست" ہونا چاہیے۔ [۲] ہم جس پہ مر رہے ہیں وہ ہے بات ہی کچھ اور
عالم میں تجھ سے لاکھ سہی تو مگر کہاں؟

ہوتا ہے[۱] اور شہوت خیز خیالات اس کے دل میں پیدا کیا کرتا ہے اور بہکاتا ہے۔ اور صحبت کے اعتبار سے حرمتِ دین، تحفظ عفت اور حرام سے بچنے کے لیے کوئی صحبت میاں بیوی کی صحبت سے بڑھ کر نہیں ہے۔ اگر مجانست، موافقت اور موانست موجود ہو۔ کیوں کہ اُنس و موافقت نہ ہو تو (معاملہ اس کے برعکس بھی ہوتا ہے اور) اس صحبت سے بڑھ کر کوئی عذاب اور آفت بھی نہیں ہوتی۔

پس درویش کو چاہیے کہ پہلے ہی سے اس معاملے میں اچھی طرح غور کرے اور اندازہ کر لے کہ ان میں سے کون کون سی مصیبت اس کے لیے آسانی سے قابلِ برداشت ہوگی اور پھر اسی کے مطابق عمل کرے ...... اور فی الجملہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ تجرد کی خاص خرابیاں دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ نکاح نہ کرنا ترکِ سُنّت ہے اور دوسرے یہ کہ اس سے شہوت پرورش پاتی ہے۔ اور کیا دل اور کیا جسم گرفتارِ شہوت رہتے ہیں، جس سے حرام میں پڑ جانے کا خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ اور اسی طرح دو خاص خرابیاں نکاح کرنے کی صورت میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اوّل یہ کہ دل غیر حق میں مشغول ہو جاتا ہے اور دوسرے یہ کہ جسم لذتِ نفس میں ڈوب کر رہ جاتا ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل گوشہ نشینی اور صحبت کی طرف لوٹتی ہے (اور وہ یوں کہ) جو شخص خلق سے صحبت اختیار کرنا پسند کرتا ہے اسے تو ضرور ہی نکاح کر لینا چاہیے[۲] اور وہ جو تنہائی و عزلت کا متلاشی ہو، اس کا مجرد رہنا ہی اس کی زینت ہے۔ بقول حضور صلعم "اُٹھو کہ اہلِ تجرد بازی لے گئے۔" اور حسن بن الحسین بصری رح فرماتے ہیں ـــ "ہلکے بوجھ والے (یعنی مجرد) نجات پا گئے اور بھاری بوجھ والے ہلاک ہو گئے۔" اور ابراہیم خواص رح کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

حکایت: مَیں ایک گاؤں میں کسی بزرگ کی زیارت کے لیے گیا جو وہاں مقیم تھے۔ مَیں ان کے گھر میں جو داخل ہُوا تو دیکھا کہ گھر اس قدر صاف ستھرا اور پاکیزہ ہے۔ گویا اولیائے کرام کا عبادت خانہ ہے۔ گھر کے دونوں کونوں میں ایک ایک محراب بنا ہُوا تھا۔ اور ان میں سے ایک محراب میں وہ بزرگ خود بیٹھے ہُوئے تھے۔ اور دوسرے میں ایک پاکیزہ مزاج و پاک دامن بڑھیا بیٹھی ہُوئی تھی۔ اور کثرتِ عبادت و مجاہدہ کے باعث دونوں بے حد کمزور ہو رہے تھے۔ میری آمد پر بڑی مسرت ظاہر کی۔ تین دن تک مَیں وہاں ٹھہرا۔ واپسی پر مَیں نے ان بزرگ سے پوچھا کہ "یہ پاک دامن آپ کی کیا

---

[۱] کون و مکاں سے ہے دلِ وحشی کنارہ گیر اس خانماں خراب نے ڈھونڈا ہے گھر کہاں؟

[۲] گریۂ شمع کا اے ہم نفساں مَیں تھا حریف گزری ہے رات کی صحبت بھی عجب مت پوچھو

لگتی ہے؟" فرمایا — "ایک طرف سے تو چچا کی بیٹی ہے اور دوسری طرف سے میری اہلیہ ہے۔" مَیں نے کہا کہ مَیں تو تین روز سے یہاں ہُوں لیکن یہی سمجھتا رہا ہُوں کہ شاید یہ کوئی بیگانہ اور اجنبی ہیں۔ فرمایا — "ہاں! (کچھ ایسا ہی ہے!) پینسٹھ برس سے یونہی چلا آرہا ہے۔" مَیں نے وجہ پوچھی تو فرمایا — "بات یہ ہے کہ بچپن میں ہمیں ایک دوسرے سے عشق تھا۔ لیکن ان کے والد انھیں میرے عقد میں دینے پر آمادہ نہ تھے کیونکہ ہماری محبت کا راز ان پہ ظاہر ہو چکا تھا۔ ایک مُدت تک ہم غمِ فرقت اور رنجِ فراق کھینچتے رہے، تا آنکہ ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ میرے والد ان کے چچا تو تھے ہی، لہٰذا (بحیثیت ولی) انھوں نے ان کو میرے نکاح میں دے دیا۔ پہلی رات جب ہماری ملاقات ہُوئی تو انھوں نے مجھ سے کہا — "جانتے ہو، اللہ تعالیٰ نے ہمیں کیسے انعام سے سرفراز فرمایا ہے؟ کہ ہمیں ایک دوسرے تک پہنچا دیا، اور ہمارے دلوں کو بندِ غم اور آفتِ ہجر کی خرابیوں سے فراغت بخشی۔" مَیں نے کہا ہاں بالکل درست کہہ رہی ہو۔ یہ بولیں "اس نعمت کا شکر ادا کرنے کے لیے چاہیے کہ آج کی رات خواہشِ نفس سے دُور رہیں اور اپنی مُراد کو پاؤں تلے روند ڈالیں اور ساری رات عبادت میں لگے رہیں۔" مَیں نے کہا بالکل ٹھیک ہے۔ دوسری رات اُنھوں نے پھر ایسا ہی کہا (اور ہم نے ایسا ہی کیا)۔ تیسری رات آئی تو مَیں نے کہا کہ دو راتیں تو آپ کی خاطر شکر گزاری میں کٹی ہیں، اب آج کی رات میری خاطر بھی اسی عبادت میں گزر جائے تو کیا مضائقہ؟ غرض آج پینسٹھ برس ہونے کو آئے ہیں کہ یہ سلسلہ جاری ہے اور ہم نے آج تک ایک دوسرے کو آنکھ بھر کے دیکھا بھی نہیں چھُونا تو خیر دُور کی بات ہے۔ اور ساری عمر عبادت میں گزر گئی اور جو باقی ہے گُزر رہی ہے"[۵]!

پس جب کوئی درویش (نکاح کی صورت میں بیوی کی) صحبت اختیار کرے تو اسے لازم ہے کہ جب تک (۱) اس پردہ نشین کے رزقِ حلال کا اہتمام نہ کر لے، (۲) مالِ حلال سے اس کا حقِ مہر ادا نہ کرلے اور (۳) جب تک حقوق اللہ اور احکامِ الٰہی کی بجا آوری مکمل نہ ہو جائے، اُس وقت تک نفس کی لذت و آسودگی میں مشغول نہ ہو۔ اور اس سے ہم بستری کا ارادہ جبھی کرے کہ اپنے روز مرّہ اوراد و وظائف (دل جمعی سے) ادا کر چکا ہو۔ اور حرص و مراد کو دل سے دُور کر چکا ہو۔ اور پھر بطور مناجات و دُعا حضورِ خداوندی میں یوں عرض گزارے کہ — "بار خدایا! خمیرِ آدم میں شہوت کا عنصر

---

۵ گل نے ہر چند کہا باغ میں رہ پر اس بن جی جو اُچٹا تو کسی طرح لگایا نہ گیا

خود تیری ہی تخلیق ہے اور اس کی سرشت میں شہوت کا پیدا کرنا دُنیا کی آبادی کے لیے تھا۔ اور یہ تیری ہی رضا تھی۔ اور پھر تو نے ہی اپنے علم قدیم کے ذریعے چاہا کہ مجھے یہ صحبت حاصل ہو جائے۔ اے پروردگار! اس صحبت کو میرے لیے دو سعادتوں کا ذریعہ بنا دے۔ ایک تو یہ کہ اس فعل حلال کی بدولت مجھے حرصِ نفس اور خواہشِ حرام سے نجات مل جائے۔ اور دوسرے یہ کہ بیٹا دے تو ایسا کہ تیرا دوست اور تیری رضا پہ راضی رہنے والا ہو۔ مجھے ایسے بیٹے (اولاد) کی ضرورت نہیں جو میرے دل کو تجھ سے ہٹا کر اپنی محبت میں غرق کر دے۔"

حکایت: اور سہل بن عبداللہ رضؓ کے بارے میں مذکور ہے کہ ان کے ہاں بیٹا پیدا ہوا۔ بچپن میں وہ بچہ جب بھی اپنی ماں سے کھلنے کو کچھ مانگتا تو وہ کہہ دیتی کہ خدا سے مانگ۔ وہ فوراً محراب میں چلا جاتا اور سجدے میں گر جاتا، دریں اثنا اس کی ماں کھانا اس کے پاس رکھ دیتی لیکن یوں کہ اسے پتہ نہ چل سکے کہ یہ چیز ماں نے وہاں رکھ دی ہے (وہ یہی سمجھتا تھا کہ اللہ سے مانگا تھا اور اللہ ہی نے غائبانہ اسے بھیج دیا ہے)۔ یہاں تک کہ اس کی عادت ہی یہ ہو گئی کہ جو مانگنا ہو بس خدا سے مانگتا تھا۔ (اور یہی عادت اس کی ماں اس کے اندر پیدا کرنا چاہتی تھی)۔ ایک دن جو وہ مدرسہ سے واپس گھر آیا تو ماں اتفاق سے گھر پر موجود نہ تھی۔ لیکن اس نے حسبِ معمول سر سجدہ میں رکھ دیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کی ضرورت پوری کر دی۔ یعنی جو کچھ وہ چاہتا تھا، وہاں حاضر کر دیا گیا۔ اتنے میں ماں بھی آگئی (کھانا اس کے سامنے) دیکھا! اور بولی۔ "اے بیٹا! یہ کہاں سے آیا ہے"؟ اس نے کہا ــــ "جہاں سے ہر بار آیا کرتا ہے۔"

حکایت: اسی طرح جب حضرت زکریا علیہ السلام اگر گرمیوں میں حضرت مریم علیہا السلام کے پاس آتے تو دیکھتے کہ سردیوں کا میوہ ان کے ہاں پڑا ہے۔ اور سردیوں میں جانا ہوتا تو گرمیوں کے پھل موجود پاتے اور تعجب سے پوچھتے۔ "یہ آپ کو کہاں سے ملا ہے"؟ اور وہ فرماتیں ــــ "اللہ کی طرف سے۔"

پس چاہیے کہ کسی مسنون چیز کا استعمال درویش کو دُنیائے حرام کی تلاش میں سرگرداں اور مشاغل و لذّاتِ دل میں مُبتلا نہ کرنے پائے کہ درویش کی ہلاکت کا باعث اس کے دل کی خرابی ہی ہوتی ہے۔ جس طرح دولتمند کی ہلاکت کا موجب اس کے گھر کی خرابی ہُوا کرتی ہے۔ یعنی اس کے باغ و مکان کو نقصان پہنچے تو اس کی جان پہ

بن جاتی ہے۔ لیکن (یہاں بھی یہ فرق باقی رہ جاتا ہے کہ دولت مند کی خرابی و نقصان کا ازالہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے عوض میں کچھ حاصل کر سکتا) یا دوبارہ مال جمع کر سکتا ہے۔ لیکن درویش کی خرابی کا کوئی عوض نہیں (اور اس کی تلافی ناممکن ہے)[1]

اور ہمارے اس زمانے میں ممکن نہیں رہا کہ کسی کو ایسی بیوی میسر آجائے، جو "موافق" کہلا سکے اور جو غیر ضروری چیزوں کی کثرت و فراوانی کی خواہشمند نہ ہو اور فضول مطالبات کی عادی نہ ہو جن کا پورا کرنا بھی محال ہے! اور یہی وجہ ہے کہ ایک گروہ نے تو نکاح نہ کرنے اور اہل وعیال سے سبکسار رہنے کا طریق ہی اپنا لیا ہے۔ اور اپنے اس طریق کے جواز و صحت کے لیے، پیغمبر صلعم کی اس حدیث کی رعایت ملحوظ رکھی ہے، جس میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ — "آخری زمانے میں سب سے اچھا شخص وہ ہوگا جو کم حال ہوگا۔" اور جب لوگوں نے پوچھا کہ "کم حال" سے حضورؐ کی کیا مراد ہے؟ تو فرمایا کہ — "جس کے بیوی بچے نہ ہوں۔" نیز فرمایا کہ — "چلو — کہ بے اہل وعیال لوگ تم سے بازی لے گئے۔"

اور مشائخ طریقت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سب سے اچھے اور سب سے افضل وہی ہیں جو مجرد رہتے ہیں کہ ان کے دل آفتِ نفس سے خالی اور ان کی طبیعت برے ارادوں سے دور رہتی ہے (اور اس کے برعکس) عوام نے شہوت کے ارتکاب[2] کی خاطر حضور صلعم کی اس حدیث کو حجت بنایا ہے کہ: — "تمہاری دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں میری محبوب ہیں، (یعنی) عورتیں، خوشبو اور نماز کہ میری آنکھ کی ٹھنڈک ہیں۔" اور پھر کہا کہ عورتوں کو چونکہ حضورؐ نے اپنا محبوب کہا ہے تو فضیلت نکاح کرنے کو ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ — "میرے دو پیشے ہیں فقر اور جہاد[3]" تو پھر تم اس پیشے سے کیوں دستبردار ہوتے ہو؟ وہ چیز اگر آپؐ کی محبوب ہے تو یہ چیز آپؐ کا پیشہ ہے (اور اتنا ہی محبوب ہے)! یوں کہو کہ تمہاری خواہشِ نفس کا میلان عورت کی طرف ہے اور تمہاری طلبِ لذت کو عورت ہی مرغوب ہے اور کہتے یہ ہو کہ وہ محبوبِ پیغمبر ہے، اس لیے تمہیں بھی محبوب ہے! یاد رکھو کہ یوں اگر تم خواہشِ نفس کے پچاس برس تک بھی غلام بنے رہو اور سمجھتے یہ رہو کہ تم سنت کی

[1] خرابی دل کی اس حد ہے کہ پہچانا نہیں جاتا کہ آبادی بھی یاں تھی یا کہ ویرانہ ہے مدت کا

[2] "ارتکاب" کے بعد "شہوت" کا لفظ درج نہیں ہے۔ (یزدانی)

[3] شیوۂ عشق ہے آزادی و دہر آشوبی تو ہے زناریٔ بت خانۂ ایام ابھی

متابعت کر رہے ہو تو یہ تمہاری بھول ہے۔[۱] اور فی الجملہ پہلا فتنہ جو آدم کے سر پر گزرا وہ جنت میں بھی عورت ہی کی وجہ سے برپا ہوا۔ اور پھر دنیا میں آ کر ہابیل و قابیل کا جو فتنہ رونما ہوا، اس کا اصل سبب بھی عورت ہی تھی۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے دو فرشتوں کو (ہاروت ماروت کو) مبتلائے عذاب کیا تو اس کا باعث بھی (زہرہ نامی) عورت ہی تھی۔ اور وہ دن جائے اور آج کا آئے، تمام دینی اور دنیاوی فتنے عورتوں ہی کے جگائے ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث پیمبر صلعم ہے کہ ــــ "میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے کوئی فتنہ عورتوں کے فتنے سے بڑھ کر ضرر رساں نہیں چھوڑا"۔ پس ان کے فتنے کا اگر ظاہر میں یہ حال ہے تو باطن میں اس کی کیا کیفیت ہوگی!

ذاتی تجربہ کی طرف اشارہ

اور مجھے کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، قضا و قدر نے گیارہ سال تک آفتِ نکاح سے پناہ میں رکھنے کے بعد یوں گھیرا کہ اسی (عورت کے) فتنے میں لا ڈالا۔ اور میرا ظاہر و باطن جو کبھی میرا ہوا کرتا تھا، میرا نہ رہا اور (کسی کے دامِ حسن کا اسیر ہو کر رہ گیا۔[۲] اور وہ بھی یوں کہ نظارۂ جمال کی نوبت تک نہ آئی تھی (اور بن دیکھے ہی جسم و جان نے یہ اسیری قبول کر لی) ایک سال تک یونہی غرقِ تصور رہا اور نزدیک تھا کہ میرا دین لٹ کر رہ جائے[۳] کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کمالِ فضل و کرم اور انتہائی لطف و عنایت اور اپنی عصمت کو میرے دلِ بے چارہ کے استقبال کو بھیجا، اور اپنی رحمت سے مجھے اس ناگہانی فتنے سے نجات دلائی اور یہ وہ نعمت ہے، جس کے لیے میں اللہ تعالیٰ کا ہمیشہ شکر گزار رہتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ یہ جو طریقِ تصوف ہے، اس کی بنیاد تجرد پر ہی استوار کی گئی ہے۔ جب تجرد کی جگہ نکاح حاصل کر لیتا ہے تو سارا سلسلہ ہی تبدیل ہو جاتا ہے اور حال متغیر ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور شہوت کے لشکر کچھ اس طرح ڈیرا ڈال لیتے ہیں کہ ان میں سے کسی لشکر کی لگائی ہوئی آگ کو بھی بجھانا یا اس پہ قابو پانا (نکاح کرنے والے کے لیے) ممکن نہیں رہتا۔ کیونکہ وہ خرابی جو خود تجھی سے پیدا ہوئی ہو، اس کو دور کرنے کے اسباب و وسائل بھی خود تمہیں ہی تلاش کرنا ہوں گے کہ ان کا انحصار ہے ہی تیری اپنی ذات پر!

---

[۱] میکدے میں دہر کے دورِ قفا بیٹھے تھے ہم ۔۔۔ اُٹھے بس ویسے ہی کورے جیسے جا بیٹھے تھے ہم

[۲] چل بھی دیے وہ چھین کے صبر و قرارِ دل ۔۔۔ ہم سوچتے ہی رہ گئے یہ ماجرا ہے کیا؟

[۳] لطف تو جب ہے کہ ہو تجھ کو تمنا دید کی ۔۔۔ اور تیری طرح کوئی دوسرا پردے میں ہو

[۴] وقارِ صبر کھویا گریہ ہائے بیقراری نے ۔۔۔ کہیں اے اعتبارِ چشمِ نم ایسا بھی ہوتا ہے

غیر کی سعی و کوشش تیری اس آفت کو دُور نہیں کر سکتی ۔

اور زوالِ شہوت دو طرح ممکن ہو سکتا ہے ۔ ایک تو انسان کی ذاتی کوشش کے تحت میں آتا ہے اور دوسرا وہ جو انسانی کسب و مجاہدہ سے باہر ہے ۔ جو چیز انسانی کوشش و امکان کے تحت آتی ہے، وہ ہے بھوکا رہنا ۔ اور جو چیز انسان کے احاطۂ اختیار سے باہر ہے، وہ ہے خوفِ بے قرار یا محبت کی سچی تڑپ کہ جس میں تفرقے بھی جمع کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، اور محبت اپنا تسلط جسم کے ہر ہر عضو پر جما لیتی ہے ۔ اور تمام حواس انسانی کو ان کے اصلی اوصاف سے محروم کر کے آدمی کو از سر تا پا اپنے اندر جذب کر کے تمام بیہودگیوں اور لغویات کا خاتمہ کر دیتی ہے اور انسان کو ان کی آفت سے نجات دلا دیتی ہے ۔

اور احمد حمادی سرخسی جو ماوراء النہر میں میرے رفیق تھے، ایک مردِ محتشم تھے ۔ ان سے ایک مرتبہ لوگوں نے پوچھا کہ ــــ "کیا آپ کو نکاح کی حاجت محسوس ہوتی ہے"؟ کہنے لگے کہ "نہیں"! اور جب اس انکار کی وجہ پوچھی گئی تو کہا کہ ــــ "میں احوال سے یا تو غائب رہتا ہوں یا حاضر بخود ۔ اور جب غائب ہوتا ہوں تو دُنیا و عقبیٰ تک کا ہوش بھی نہیں رہتا (پھر نکاح کی کیا حاجت؟) اور جب حاضر بخود ہوتا ہوں تو اپنے نفس کو کچھ اس طرح رکھتا ہوں کہ اگر ایک روٹی بھی میسر آ جائے تو یوں جانے گویا ہزاروں حوریں اسے مل گئی ہیں"۔ پس سب سے بڑی بات یہ ہے کہ دل کو کوئی مشغلہ میسر رہے، اور مذکورہ دونوں میں سے جو چاہو اختیار کر لو ۔

اور ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو کہا کرتے ہیں کہ ہم تو اپنے ذاتی اختیار کو نکاح و تجرد دونوں سے منقطع کیے ہوئے ہیں، اور اس چیز کے منتظر ہیں کہ دیکھیے تقدیرِ الٰہی کے مطابق پردۂ الٰہی سے کیا باہر نکلتا ہے؟ اگر تجرد ہمارے لیے مقدر ہے تو ہم اسی حالت میں قانع رہتے ہوئے پاک دامنی کی کوشش میں لگے رہیں گے ۔ اور اگر قضا و قدر سے نکاح کرنا ہمارے نصیب میں رکھا ہوا ہے تو ہم نکاح کر کے سُنت کی پوری پوری متابعت کریں گے، اور دل کو بالکل فارغ البال رکھنے کی سعی و جہد عمل میں لائیں گے ۔ کیونکہ جب اس کی پناہ شاملِ حال ہو تو بندے کا تجرد بھی ایسا ہی محفوظ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا تھا کہ عین اس وقت جب کہ خلوت میں زلیخا ان کی دامنگیر تھی، اور وہ حصولِ مراد پر قادر ہونے کے باوجود اس سے گریزاں رہے اور غلبۂ نفس اور لذت و خواہش کے عیبوں کو یوں دیکھتے رہے گویا تماشہ دیکھ رہے ہوں (اور اپنے

ے تردامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو
دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

آپ کو بالکل الگ رکھا)۔

اسی طرح (وہ شخص جسے تحفظ خداوندی حاصل ہو) نکاح کی صورت میں بھی اس کا حال حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سا ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ پر اعتماد کا یہ عالم تھا کہ اہل وعیال ہی کو مشغلۂ زندگی قرار نہ دیا۔ اور جب حضرت سارہ کو رشک پیدا ہوگیا، اور انھوں نے تعلق غیرت کیا تو ابراہیم علیہ السلام نے حضرت ہاجرہ کو ساتھ لیا اور ایک لق ودق بے آب وگیاہ وادی میں لے جاکر اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا اور خود ان سے مُنہ موڑ لیا۔ لیکن حق تعالیٰ نے خود انھیں اپنی حفاظت میں رکھا اور ان کی یوں پرورش فرمائی جیسی کہ چاہیے تھی۔ پس بندہ کی ہلاکت نہ تو نکاح میں ہے اور نہ مجرد رہنے میں، بلکہ دونوں صورتوں میں اس کی ہلاکت کا اصل سبب اس کا اپنا نفس اور اس کی خواہشات ہوتی ہیں، جن کا تابع ہو کر وہ اپنے اختیار کو ثابت رکھنے کی کوشش میں خواہشات کا غلام بنا رہتا ہے۔[۵]

نکاح کی صورت میں عیالداری کے آداب کی شرط یہ ہے کہ (درویش کے) اوراد و وظائف میں سے کوئی چیز ختم نہ ہونے پائے اور حال ضائع یا وقت پریشان نہ ہونے پائے۔ اپنے اہل وعیال کے ساتھ شفقت ومحبت سے پیش آئے۔ حلال کی کمائی سے ان کی کفالت کرے۔ اور ان کی ضروریات کے لیے ظالم لوگوں اور بادشاہوں کا سہارا نہ ڈھونڈے۔ تاکہ اگر اولاد ہو تو وہ بھی انہی آداب کی پابند ہو۔

حکایات میں مشہور ہے کہ احمد حرب نیشاپوری رحؒ ایک دن نیشاپور کے رئیسوں اور سرداروں کی مجلس میں بیٹھے ہُوئے تھے، جو سب ان کو سلام کرنے کے لیے ان کے ہاں آئے ہُوئے تھے۔ اتنے میں ان کا شرابی بیٹا نشے میں دُھت ساز بجاتا ہُوا ان کے قریب سے گزر گیا، اور کسی سے ڈر یا خوف کا اظہار نہ کیا۔ (اس کی اس بیباکی وبے حیائی پر) وہ سب کے سب حیران وششدر رہ گئے۔ احمدؒ نے ان کی حالت جو غیر ہوتی دیکھی تو پوچھا کہ تم لوگوں کو کیا ہوگیا ہے جو اس قدر رنجیدہ وبرہم ہو رہے ہو؟ ان لوگوں نے جواب دیا کہ اس لڑکے کا اس حالت میں آپ کے سامنے سے یوں درانہ گزر جانا ہمیں سخت ناگوار گزرا، لہذا ہمارے حال میں یہ تغیر رُونما ہُوا ہے۔ کیونکہ ہمیں پریشانی کے علاوہ ندامت محسوس ہو رہی ہے۔ لیکن اسے آپ سے ذرا بھی خوف نہ آیا! احمدؒ نے کہا۔ ”وہ معذور ہے! اس لیے کہ ایک رات ہمسایوں کے ہاں سے کوئی چیز ہمارے

۵؎ ہر چند آئینہ ہوں پر اتنا ہوں ناقبول مُنہ پھیر لے وہ جس کے مجھے رُوبرو کریں

گھر آئی ۔ کھانے کی تھی اور ہم میاں بیوی دونوں نے کھالی ۔ اور اس رات ہم نے ہم بستری بھی کی ۔ اور یہ لڑکا اسی صحبت کا نتیجہ تھا ۔ اور اس رات نیند بھی ہم پر کچھ ایسے غالب رہی کہ ہم اپنے روزمرہ ورد تک بھی بھول گئے ۔ (ظاہر ہے کہ اس کا ہمیں افسوس ہوا) چنانچہ صبحدم ہم نے اس بات کی تحقیق کے لیے ہمسایوں سے معلوم کیا تو پتہ چلا کہ جو کچھ انھوں نے ہمارے ہاں بھیجا تھا وہ خود ان کے ہاں کسی بیاہ شادی والے گھر سے آیا تھا ۔ اور پھر جو مزید تحقیق کی تو یہ حقیقت کھلی کہ وہ چیز بادشاہ کے ہاں سے آئی تھی" !

اور تجرد کے آداب کی شرط یہ ہے کہ ناشائستہ کی دید سے آنکھوں کو باز رکھے اور جو نہ دیکھنا چاہیے ، اُسے واقعی آنکھ اُٹھا کر بھی نہ دیکھے ، اور جن باتوں کا سوچنا نامناسب ہے ، اُن کے بارے میں نہ سوچے اور شہوت کی آگ کو بھوک سے ٹھنڈی کرے ، اور دل کو حوادثِ دُنیا میں غرق ہونے سے بچائے ، اور خواہشِ نفس کو علم نہ کہے اور شیطان کی بوالعجبیوں کی تاویل کر کے انھیں اُلٹے سیدھے معنی پہنانے کی کوشش نہ کرے ، تاکہ (ان شرائط و آداب کی پابندی سے) تجھے اہلِ طریقت کے ہاں مقبولیت حاصل ہو جائے ۔

یہ ہے آدابِ صحبت اور آدابِ معاملت کا مختصر حال ، جو مختصر ہونے کے باوجود کافی ہے ۔ کیونکہ تھوڑا ہی بہت کی دلیل ہوا کرتا ہے ٭

پندرھواں باب (۹) :

دسویں پردے کا کھولنا

(صوفیا کی) منطقی اصطلاحات ، حدودِ الفاظ اور حقائق و معانی کے بیان میں

سُن اے عزیز ! (اللہ تمھیں سعادت عطا فرمائے کہ) ہر قسم کے لوگوں کے ہاں خواہ وہ اہلِ صفت ہوں یا اربابِ معاملت ہوں ، اپنے اپنے مخصوص الفاظ ہوتے ہیں اور خاص خاص کلمات ، عبارات اور اصطلاحات رائج ہوتے ہیں ، جنھیں وہ ایک دوسرے سے بات چیت کرتے وقت یا باہمی اسرار و رموز بیان کرتے وقت استعمال کیا کرتے ہیں ،

اور جن کے معنی سوائے ان خاص متعلقہ لوگوں کے ...... اور کسی کو معلوم نہیں ہوتے ۔ (چنانچہ اہلِ تصوّف کی بھی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں) اور ان اصطلاحات و عبارات کو وضع کرنے کے دو مقصد ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ بات کا مفہوم اس خوبی سے واضح ہو جائے اور مشکل معانی اتنے سہل ہو جائیں کہ مرید کا ذہن ان کے زیادہ سے زیادہ قریب پہنچ جائے۔ اور دوسرے یہ کہ ان اسرار و رموز کو ان نا اہلوں سے پوشیدہ رکھا جا سکے، جو اس علم سے آشنا نہیں ہوتے۔ اور ایسا کرنے کے دلائل و وجوہ بالکل واضح اور عیاں ہیں (کیونکہ جیسا بیان کیا جا چکا ہے، ہر علم و فن میں مخصوص اصطلاحات ناگزیر ہیں مثلاً) اہلِ لغت کو لے لیجیے، ان کے ہاں اپنی مخصوص اصطلاحیں نظر آئیں گی جو انھوں نے خاص معنوں کی وضاحت و تعیین کے لیے وضع کر رکھی ہیں۔ مثلاً فعل، فعل مستقبل، صحیح، معتل، اجوف، لفیف اور فعل ناقص وغیرہ۔ اہلِ نحو کی وضع کردہ اصطلاحات علیحدہ ہیں جو انہی سے مخصوص ہیں۔ مثلاً رفع، نصب، فتح، خفض، جبر، کسر، منصرف، غیر منصرف اور اسی طرح کی متعدد اصطلاحیں جو خاص معنی پر دلالت کرتی ہیں۔ اہلِ عروض کو دیکھیے تو ان کے ہاں اپنی ہی مخصوص اصطلاحیں نظر آتی ہیں۔ مثلاً بحریں، دائرے، وتد، فاصلہ، زوج وغیرہ اور کتنے ہی اور مخصوص الفاظ! اہلِ حساب کی اپنی عبارات ہیں۔ مثلاً ضرب، جذر، اضافت، تضعیف، تنصیف، جمع اور تفریق وغیرہ، اور اہلِ فقہ کی تخصیص ان کی اپنی عبارات و الفاظ سے ہے۔ مثلاً علت، معلول، قیاس، اجتہاد، دفع اور الزام۔ اور اسی قسم کی باقی ماندہ اصطلاحات وغیرہ۔ اور محدثین کے ہاں ان کی اپنی مخصوص اصطلاحیں مستعمل ہیں۔ مثلاً مسند، مرسل، آحاد، متواتر، جرح اور تعدیل اور ایسے ہی دوسرے الفاظ و تراکیب وغیرہ۔ متکلمین کی اپنی خاص اصطلاحیں ہیں۔ جیسے عرض، جوہر، کل، جزو، جسم، جنس، تجزّ اور توّلی وغیرہ۔ پس اسی طرح اس گروہِ صوفیا (اہلِ طریقت) کے بھی خاص خاص الفاظ ہیں جو اصطلاحی معنوں میں مختلف موضوعات کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ جن سے کہیں اخفائے راز اور کہیں اظہارِ باطن کے سلسلے میں کلام کیا جاتا ہے تاکہ ان الفاظ و اصطلاحات کو تصرّف میں لا کر جس رازِ سلوک کو ظاہر کرنا چاہیں اسے ظاہر کر دیں اور جسے چھپانا مقصود ہو اسے پوشیدہ رکھ سکیں۔ (یہاں مطلب یہ ہے کہ بات کہہ بھی جائیں لیکن اس انداز سے کہ اس کا سمجھنا صرف اہلِ طریقت کے لیے ہی ممکن ہو، ہر کوئی انھیں نہ سمجھ سکے اور نہ استعمال پر قادر ہو سکے)[۵] پس میں ان میں سے بعض کلمات

---

۵ ہے ماسوا کیا جو میر کہیے آگاہ سارے اس سے ہیں آگاہ

کی تشریح بیان کیے دیتا ہوں اور وہ فرق بھی واضح کیے دیتا ہوں، جو اُن کے عام اور مشہور معنی اور صوفیا کے بیان کردہ معنی میں پایا جاتا ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ان اصطلاحات سے ان کی اصل مراد کیا ہوتی ہے اور ہمیں اور دوسرے پڑھنے والوں کو پورا پورا فائدہ اس سے حاصل ہو سکے۔ انشاء اللہ۔

حال اور وقت

(اور دونوں کا باہمی فرق)

وقت ایک مشہور اصطلاح ہے، جو صوفیائے کرام کے ہاں اکثر استعمال ہوتی ہے۔ اور مشائخ نے اس کے بارے میں بہت کچھ ارشاد فرمایا ہے۔ لیکن میرا مقصد یہاں اثباتِ تحقیق ہے نہ کہ طول بیانی۔ لہذا میں (بہت کچھ کو دہرانے کے بجائے) صرف یہ کہوں گا کہ وقت (صوفیا کے نزدیک زمانے کا نام نہیں بلکہ یہ) ایک حالت یا کیفیت ہوتی ہے جو بندہ کو ماضی اور مستقبل سے فارغ کر دیتی ہے[1] (اسے گزرے ہوئے یا آنے والے زمانے کی کوئی پروا یا خواہش باقی نہیں رہتی) اور اس حالت یا کیفیت کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی فیض۔ برکت یا الہام و مشاہدہ جیسی کوئی چیز اس کے دل پہ وارد ہو رہی ہوتی ہے اور اس کے باطن کو اس میں یوں مجتمع کر دیتی ہے کہ اس حالتِ کشف میں اسے نہ ماضی کی یاد باقی رہتی ہے اور نہ مستقبل کی خواہش کا نام و نشان دکھائی دیتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ سب لوگوں کا ہاتھ تو یہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور نہ وہ جانتے ہیں کہ جو کچھ گزر چکا اس کی کیا قدر و قیمت تھی یا جو کچھ آئندہ ہونے والا ہے اس کی کیا نوعیت ہوگی؟ البتہ "صاحب وقت" اس سے واقف ہوتے ہیں۔ اور ان کا کہنا ہے کہ ہمارا علم نہ تو عاقبت کا ادراک کر سکتا ہے اور نہ تقدیر ماضی کا شعور رکھتا ہے۔ پس ہمیں تو یہ وقت (یعنی حالتِ مشاہدہ) ہی مرغوب و پسندیدہ ہے[2] کہ حق کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور اس حالت میں اگر ہم آئندہ کی فکر میں ڈوب جائیں یا ماضی کے غموں میں مستغرق ہو جائیں، تو یہ وقت جو ہمیں میسر ہے ہم سے اور ہم اس وقت سے محجوب ہو کر رہ جائیں اور حجاب سے بڑھ کر کوئی پراگندگی ہوتی نہیں۔ پس

---

[1] کہ ازل سے تا ابد ایک آن ہے — گر درمیاں حساب نہ ہو سال و ماہ کا

[2] کچھ صبح ازل کی نہ خبر شام ابد کی — بے خود ہوں تہ سایۂ دامان محمد ﷺ

جس چیز پر دسترس ہی حاصل نہ ہو، اس کا تصور میں لانا بھی امرِ محال ہے۔ جیسا کہ بو سعید خراز رح فرماتے ہیں ـــــ "اپنے وقتِ عزیز کو مشغول کرنا ہے تو کسی عزیز ہی چیز کے لیے کر بلکہ عزیز ترین چیز کے لیے۔ اور بندہ کے لیے عزیز ترین چیز وہ مشغولیت ہی ہو سکتی ہے جو اسے حق کے ساتھ ہوتی ہے۔ چنانچہ ماضی اور مستقبل کے درمیان حق میں مشغول ہو جانا ہی وقت ہے۔ حضور صلعم نے فرمایا کہ "مجھے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک ایسا وقت بھی میسر آتا ہے کہ اس میں میرے علاوہ کسی مقرب فرشتہ یا نبی یا رسول کی قطعی گنجائش نہیں ہوتی" اور اٹھارہ ہزار دنیاؤں میں سے کسی دنیا کا گزر میرے دل میں نہیں ۴۸۱
ہو سکتا۔ اور نہ میری آنکھوں میں اس کی کوئی قدر و قیمت ہو سکتی ہے۔ اور یہی وجہ تھی کہ شب معراج میں جب زمین اور آسمان کی تمام زیب و زینت کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا، تو حضورؐ نے کسی چیز کی طرف دیکھا تک نہیں۔ بقول حق تعالیٰ ـــــ "نگاہ (تجلیات سے) نہ آگے بڑھی اور نہ اِدھر اُدھر ہوئی [۵۱] ـــــ اور یہ اس لیے کہ وہ عزیز تھے اور عزیز کو سوائے عزیز کے اور کسی شے میں مشغول نہیں کیا کرتے۔ پس اوقات موحد میں دو وقت ہوتے ہیں۔ جن میں سے ایک حال فقد اور دوسرا حال وجد کہلاتا ہے [۵۲]۔ اور ان میں سے ایک (اول الذکر) کا تعلق فراق اور دوسرے (موخر الذکر) کا وصال سے ہوتا ہے۔ لیکن موحد کے لیے دونوں صورتیں برابر ہیں۔ کیونکہ وہ ہر دو صورت میں مقہور ہوتا ہے۔ یعنی وصل اس کا وصل حق ہے اور فراق حق سے فراق ہے۔ اور وصل ہو یا فراق اس کے اپنے کسب یا اختیار کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا کہ وہ ان کی تعریف یا صفت بیان کر سکے۔ اور جب اپنے احوال سے بندہ کا اختیار بالکل منقطع ہو جائے تو وہ مقام (یا وقت) آجاتا ہے کہ وہ جو کچھ کرتا ہے یا جو کچھ دیکھتا ہے، سب حق ہی حق ہوتا ہے (کیونکہ وہ مشاہدہ حق یعنی وقت کی حالت میں ہوتا ہے)۔

حکایت: جنید رض کہتے ہیں کہ میں نے ایک درویش کو دیکھا کہ جنگل میں ایک خاردار ببول کے نیچے ایک خاصی تکلیف دہ جگہ پر بیٹھا سخت مجاہدہ کر رہا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا۔ اے بھائی! تجھے کس افتاد نے یہاں پر لا ڈالا ہے؟ کہنے لگا کہ بھائی تجھے معلوم ہونا چاہیے کہ میرا وقت کبھی مجھے حاصل تھا لیکن کیا کروں وہ ٹھیک اسی جگہ کھو گیا۔ لہٰذا اب یہیں بیٹھا اسی کا غم اٹھا رہا ہوں۔ میں نے پوچھا، کتنے دنوں سے

---

۵۱ سورۃ النجم، آیت ۱۷۔

۵۲ صوفیوں کو وجد میں لاتا ہے نغمہ ساز کا شبہ ہو جاتا ہے پردے سے تری آواز کا

یہاں بیٹھے ہو؟ کہا ـــ بارہ سال ہو گئے ہیں ـــ اور شیخ ہمتی تو آپ میں بھی موجود ہے، میرے لیے کچھ کیجیے کہ میری گم شدہ مراد حاصل ہو جائے اور میرا ضائع شدہ وقت مجھے پھر سے مل جائے! جنید کہتے ہیں کہ اس کی یہ بات سن کر میں وہاں سے چل دیا اور حج کرتے وقت اس کے لیے بارگاہِ الٰہی میں دعا کی جو رب العزت نے قبول فرمائی اور وہ پھر اپنی مراد کو پہنچ گیا۔ میں واپس جو آیا تو اسے وہیں بیٹھا ہوا پایا۔ میں نے کہا ـــ اے جوانمرد! وہ وقت تو تمھیں واپس مل چکا، پھر یہاں سے چلے کیوں نہیں جاتے؟ وہ بولا "اے شیخ! یہ وہ جگہ ہے کہ جو میں نے اس وقت بھی نہ چھوڑی جبکہ یہ میرے لیے محلِ وحشت و اضطراب تھی، اور جب کہ میرا سرمایہ سلوک (وقت) تک یہاں گم ہو گیا تھا ـــ تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اب اس جگہ کو چھوڑ دوں، جہاں سے میرا کھویا ہوا سرمایہ مجھے مل گیا ہے، اور اب میرے لیے محلِ انس و محبت بن چکی ہے! شیخ محترم! خدا آپ کو سلامت رکھے۔ آپ سلامتی سے تشریف لے جا سکتے ہیں (لیکن مجھے یہیں پڑا رہنے دیں) کہ مجھے تو اپنی خاک کو اسی خاک ملانا ہے تاکہ قیامت میں اسی خاک سے سر اٹھا سکوں، جو میرے انس، سرور اور راحت کا مقام ہے"! متنبی کہتا ہے: ؎

(ترجمہ شعر) "پس جس شخص کو کسی حسین سے تحفہ موصول ہو وہ اسے پیارا اور عزیز ہوتا ہے، اور وہ مکان جہاں سے عزت ملے یقیناً پاکیزہ اور پسند ہوتا ہے"۔

اور وقت بندہ کے کسب یا اختیار کے تحت نہیں ہوتا کہ تکلف سے اسے حاصل کر لے اور نہ ہی بازار میں فروخت ہوتا پھرتا ہے کہ جان کے عوض اسے خرید لیا جائے۔ اس کے حصول اور ترک میں اس کے ارادے کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور اس کی دونوں اطراف اس کے لیے برابر ہوتی ہیں۔ اور اس کی تحقیق کے لیے بھی بندے کا اختیار محض باطل ہے (یعنی اس کے حصول و ترک تو درکنار، اس کی تحقیق میں بھی بندہ بالکل بے اختیار ہے) اور مشائخ نے کہا ہے کہ ـــ "وقت ایک کاٹنے والی تلوار ہے" کیونکہ تلوار کی صفت کاٹنا ہے اور وقت کی صفت بھی کاٹنا ہی ہے۔ یعنی وہ مستقبل اور ماضی کی جڑ کو کاٹ دیتا ہے اور آئندہ و گزشتہ کے اندوہ و رنج کو دلوں سے محو کر دیتا ہے، البتہ تلوار کی صحبت ہوتی ہمیشہ خطرناک ہے کہ جہاں اس سے ملک حاصل ہو سکتا ہے، وہاں ہلاکت کا امکان بھی قوی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص ہزار سال تک تلوار کی خدمت

ؔ یاں بھی ہے کون و مکاں سے دلِ وحشی آزاد جس کو ہم قید سمجھتے ہیں وہ زنداں میں نہیں

کرتا رہے اور اسے اپنے کندھے کا بوجھ بنائے رکھے تو بھی جہاں تک کاٹنے کا تعلق ہے وہ کاٹنے میں اپنے مالک یا کسی غیر میں کوئی تمیز نہیں کرے گی۔ کیونکہ اس کی صفت ہی قہر ہے۔ اور کسی کے اختیار یا قبضے میں آجانے پر بھی اس کی صفتِ قہر ختم تو نہیں ہو جائے گی!^ل اور اللہ ہی جانتا ہے۔

اور حال وقت پر وارد ہونے والی ایک حالت ہے کہ اس پر وارد ہو کر اسے یوں آراستہ و پیراستہ کر دیتی ہے جس طرح روح جسم کو! اور لامحالہ وقت حال کا محتاج ٹھہرا کہ وقت کی صفائی و آراستگی حال ہی کی مرہونِ منت ہے۔ اور اس کا قیام بھی حال ہی پر منحصر ہوتا ہے۔ پس صاحب وقت سے تغیر تبھی منقطع ہوتا ہے، جب وہ (وقت سے آگے بڑھ کر) صاحب حال ہو جائے کہ اسی صورت میں اپنے احوال میں استقامت کا درجہ حاصل کرتا ہے۔ کیونکہ وقت اگر حال سے محروم ہو تو اس پر زوال جائز ہے۔ لیکن جب حال اس میں شامل ہو جائے تو پھر اس کے تمام احوال وقت کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور زوال اس پر روا نہیں ہوتا۔ اور آنے یا جانے کا تمام معاملہ خفا و ظہور سے متعلق ہوتا ہے۔ اور جس طرح (صاحب حال ہونے سے پہلے) صاحب وقت پر وقت نازل ہوتا ہے اور غفلت متمکن ہوا کرتی ہے۔ اسی طرح (صاحب حال ہونے پر) حال نازل ہوتا ہے اور وقت متمکن ہو جاتا ہے۔ کیونکہ (صاحب وقت کے برعکس) صاحب حال پر غفلت روا نہیں ہوتی۔^۲

اور کہا گیا ہے کہ — زبان اس کے حال کو بیان کرنے سے ساکت ہوتی ہے لیکن اس کے اعمال و معاملات اس کے حال پر گواہ ہوتے ہیں۔ اور اسی لیے اس بزرگ نے فرمایا تھا کہ — حال کے بارے میں کچھ کہنا یا بتانا محال ہے۔ کیونکہ حال تو ہے فنائے کلام و گویائی (عبارت و کلام کا فنا ہو جانا ہی تو حال کہلاتا ہے پھر قیل و قال کیسی)؟^۳

اُستاد ابو علی دقاق رح کہتے ہیں کہ دُنیا ہو یا عقبیٰ، ہلاکت ہو کہ شادمانی، اس میں تیرا وقت وہی ہے کہ جس میں تُو موجود ہے — لیکن حال میں ایسا نہیں ہُوا کرتا کہ وہ حق تعالیٰ کی طرف سے بندہ پر وارد ہونے والی چیز ہے، اور جب وارد ہوتی ہے تو (دُنیا، عقبیٰ، ہلاکت، خوشی) ہر چیز کی نفی کر دیتی ہے۔^۴ مثلاً حضرت یعقوب علیہ السلام صاحب وقت

ل ہزار حیف کہ دل خار و خس سے باندھے کوئی — خزاں میں برق گرے آشیان جل جاوے
۲ جیتے ہی جی تنگ ہیں سارے علاقے سو تو — عاشق ترا مجرّد فارغ ہی ہو چکا ہے
۳ جیب اور آستیں سے رونے کا کام گزرا — سارا نچوڑ اب تو دامن پہ آ رہا ہے
۴ مقامِ فنا واقع میں جو دیکھا — اثر بھی تھا گورِ منزل کا اپنے

تھے کہ کبھی تو فرقت میں (رو رو کر) آنکھیں سفید کر لی تھیں[۱]۔ اور کبھی وصال میں (فرطِ مسرت سے) پھر بینائی بحال ہو گئی تھی۔ کبھی تو گریہ کے جوش سے بال کی طرح پتلے اور نالہ و فغاں سے لکڑی کی طرح سوکھ جاتے تھے۔ اور کبھی راحتِ وصال سے خوش و خرّم اور سرور و مسرت سے شاداں و فرحاں ہو جاتے تھے۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام صاحبِ حال تھے کہ نہ انھیں فراق فراق دکھائی دیتا تھا کہ انھیں غمگین بنا دے اور نہ وصال کو وصال سمجھتے تھے کہ غرقِ مسرت ہو جائیں (وہ تو صاحبِ حال تھے لہٰذا) ستارہ، چاند، سورج، غرض ہر چیز ان کے حال کی مددگار تھی۔ اور وہ مشاہدۂ حق کی بدولت ان سب سے فارغ تھے۔ یہاں تک کہ جس چیز کو بھی دیکھتے، اس میں حق کو جلوہ گر پاتے تھے۔ اور فرماتے ــــ "مجھے زوال پانے والوں سے محبت نہیں"۔ پس کبھی تو عالم صاحبِ وقت کے لیے جہنم بن جاتا ہے جبکہ وہ غیبت کے مشاہدے میں ہوتا ہے اور محبوب کے کھو جانے سے اس کا دل محلِ وحشت میں ہوتا ہے۔ اور کبھی مسرت سے اس کا دل خود کو بہشت میں پاتا ہے جبکہ وہ مشاہدۂ حق میں ہوتا ہے اور دولتِ مشاہدہ سے اسے ہر آن تحفہ کی طرح عنایت ہو رہی ہوتی ہے، اور اسے بشارت و خوشخبری سے نواز رہی ہوتی ہے۔ اور پھر صاحبِ حال بلا و آفت کے حجاب میں ہو یا مشاہدۂ نعمت میں، اسے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس پر دونوں حالتوں کا اثر یکساں ہوتا ہے کیونکہ وہ محلِ حال میں ہوتا ہے، (جہاں ہر کیفیت برابر ہوتی ہے) پس حال صفتِ مُراد ہے اور وقت درجۂ مُرید! ایک (یعنی مُرید) تو اپنے وقت کے ساتھ راحت میں ہوتا ہے اور اپنے ہوش و حواس میں ہوتا ہے، اور دوسرا (صاحبِ مُراد) فرحتِ حال میں (اپنے آپ میں نہیں بلکہ) حق تعالیٰ کے ساتھ حالتِ جذب و مدہوشی میں ہوتا ہے۔ اور دونوں منزلوں کا فرق از خود واضح ہے۔

مقام و تمکین اور اُن کا باہمی فرق

مقام عبارت ہے اس اقامت سے جو طالبِ حق اپنے مطلوب کے حقوق ادا کرنے کے لیے اختیار کرتا ہے اور اس میں شدید کوشش و اجتہاد سے کام لیتا ہے۔ اور صحیح نیت سے اس اقامت کو برقرار رکھتا ہے۔ اور مُریدانِ حق میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا مقام ہوتا ہے جو ابتدائے حال میں ان کی طلب کا باعث ہوا کرتا ہے۔ اور

[۱] قید میں یعقوب نے لی گو نہ یوسف کی خبر لیکن آنکھیں روزنِ دیوارِ زنداں ہو گئیں

ہر چند کہ طالب حق (بتدریج اور یکے بعد دیگرے) ہر مقام سے شناسا ہوتا چلا جاتا ہے کیونکہ ان میں سے ہر مقام سے اسے گزرنا ہوتا ہے۔ تاہم اس کا اصلی قرار ان میں سے کسی ایک مقام ہی میں ہُوا کرتا ہے[۱] (جو اس سے اور وہ جس سے مخصوص ہوتا ہے)۔ کیوں کہ مقامِ ارادت کا تعلق اس کی جبلّی ترکیب سے ہوتا ہے نہ کہ اس کی روش و طرزِ عمل سے! یعنی سوائے اس مقام کے جو اللہ تعالٰے نے مقدر کر دیا ہو اور کوئی مقام (ذاتی روش و معاملت سے حاصل نہیں ہو سکتا) جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اور ہم میں سے ہر ایک کے لیے ایک مقام معین ہے"[۲] ــــ پس حضرت آدمؑ کا مقام توبہ تھا، نوحؑ کا زُہد، ابراہیمؑ کا تسلیم، موسٰیؑ کا انابت، داؤدؑ کا حُزن، عیسٰےؑ کا رجا، یحییٰؑ کا خوف، (علیہم السلام) اور حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر۔ اور اگرچہ ان میں سے ہر ایک کو ہر محل و مقام کے راز سے آگاہی حاصل تھی۔ لیکن آخر الامر وہ رجوع اسی مقام کی طرف کرتے تھے جو ان کا اصل اور مخصوص مقام ہوتا تھا۔

مَیں حارثیوں (محاسبیہ) کے مذہب پر بحث کرتے ہُوئے مقامات کے بارے میں کچھ باتیں بیان کر چکا ہُوں اور حال و مقام کا فرق بھی ایک حد تک بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن یہاں پھر سے اسے بیان کیے بغیر چارہ نہیں (لہٰذا اس پر مزید کچھ کہنا ضروری ہے)۔ چنانچہ معلوم ہونا چاہیے کہ راہِ خُدا تین اقسام میں منقسم ہے۔ ان میں سے ایک کو مقام، دوسرے کو حال اور تیسرے کو تمکین کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالٰی نے اپنے تمام پیغمبروں کو یہی راہ دِکھانے کے لیے بھیجا ہے۔ تاکہ وہ کیفیّتِ مقامات کو بیان کریں۔ اور تمام پیغمبروں کی تعداد، جو دُنیا میں آئے، ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی[۳] اور یہی تعداد ان کے مقامات کی بھی تھی (کیونکہ ہر ایک کا اپنا اپنا مقام تھا)۔ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کے تشریف لانے سے ہر اہلِ مقام کے لیے ایک حال ظہور پذیر ہُوا، اور حضورؐ کی ذات میں پیوست ہو گیا اور آپؐ وہاں تک پہنچ گئے کہ سعیِ خلق وہاں منقطع اور لوگوں پر دین مکمّل ہو گیا۔ اور نعمتِ راہ ہدایت انتہا تک پہنچ گئی۔ بقولِ حق تعالٰی ــــ "آج مَیں نے تمہارے لیے دین کو مکمّل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پُوری کر دی"[۴] ــــ اور تب

---

[۱] ہستی و فنا، راحت و ایذا سے گزر جا ـ جب سرحدِ دل سامنے آ جائے ٹھہر جا

[۲] سُورۃُ الصّفّٰت، آیت ۱۶۴ (تر۔ ۱۶۱)

[۳] چہار کے بعد ہزار ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

[۴] سُورۃُ المائدۃ، آیت ۳ (تر۔ ۵)۔

کہیں جاکر تمکنوں کی تمکین ظہور میں آئی۔ اب یہ بیان اس قدر طویل ہے کہ اگر میں چاہوں کہ تمام احوال شمار کرواؤں اور تمام مقامات کی تشریح کروں تو اپنے اصل مقصد سے دور ہٹ جاؤں (لہذا مختصر طور پر کچھ بیان کیے دیتا ہوں) چنانچہ:

تمکین سے مراد وہ اقامت ہے جو اہل تحقیق کو محلِ کمال اور درجہ اعلیٰ میں حاصل ہو جائے۔ پس اہلِ مقامات کا مقامات سے گزر تو ہو سکتا ہے (بلکہ ہوا ہی کرتا ہے) لیکن محلِ تمکین سے ان کا گزر مشکل ہی سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ درجہ (مقام کا) مبتدیوں کا ہوتا ہے اور وہ (محلِ تمکین) منتہیوں کی قرارگاہ ہے۔ چنانچہ ابتدا سے انتہا تک تو گزر ہو سکتا ہے لیکن انتہا سے آگے گزرنے کا یارا کسی کو نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ مقامات کی حیثیت راستے کی منزلوں کی سی ہے اور تمکین تو بارگاہِ حق میں (کہ منزلِ آخر ہے) قرار پانے کا نام ہے۔ اور دوستانِ حق راہ میں ہمیشہ عاری یعنی غائب ہوتے ہیں اور منزلوں میں بیگانہ وار گامزن ہوتے ہیں[۱]۔ کیونکہ ان کا باطن تو حضورِ حق میں ہوتا ہے (اور قدم منزل میں) کہ حضوریٔ حق میں آلاتِ آفت، ساز و سامانِ غیبت اور ذرائع ناقص ہوتے ہیں۔

دُنیاوی مثال دورِ جاہلیت میں شاعر اپنے ممدوح کی مدح (الفاظ کے بجائے) عمل سے کرتے تھے۔ اور جب تک اس عمل کے بعد کچھ وقت نہ گزر جاتا تھا شعر نہ کہتے تھے مثلاً کوئی شاعر اپنے ممدوح کے حضور میں پہنچتا تو تلوار کھینچ لیتا۔ اور اپنے سواری کے جانور کے پاؤں کاٹ دیتا اور پھر تلوار کو بھی توڑ ڈالتا (اور یہ گویا عملاً اس کی مدح میں ایک شعر ہوتا تھا) جس سے مراد یہ ہوتی تھی کہ مجھے سواری کی ضرورت صرف اس لیے تھی کہ میں آپ کے حضور تک پہنچنے کا راستہ اس سے طے کر سکوں (اور اب جو وہ طے ہو چکا تو جانور کی ضرورت نہ رہی اور ثبوت یہ ہے کہ میں نے اس کے پاؤں ہی کاٹ دیے ہیں)۔ اور تلوار کی ضرورت اس غرض سے تھی کہ ان حاسدوں کو اپنے آپ سے دور رکھ سکوں جو آپ کے حضور میں باریابی سے مجھے مانع آئے تھے۔ اور اب جب کہ میں یہاں تک آ ہی پہنچا تو مجھے آلات و ذرائع کی کیا ضرورت باقی رہ گئی ہے۔ چنانچہ سواری کے جانور کو میں نے مار ہی ڈالا تھا۔ کیونکہ آپ کے حضور میں باریابی پانے کے بعد واپسی تو روا نہیں ہے، اور اب یہ تلوار بھی میں نے توڑ ڈالی ہے کہ آپ کے دربار

---

[۱] ہم رہروانِ راہ فنا ہیں برنگِ عمر ۔ جاویں گے ایسے کھوج بھی پایا نہ جائے گا

سے جدا ہونے کا خیال بھی میرے دل میں نہ گزرے[۱]۔ اور پھر اس عمل کے چند روز بعد وہ اپنے اشعار پیش کرتا تھا!

پس تمکین کے بھی دو درجے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ کہ جس کا تعلق خود اس کے شاہد سے ہوتا ہے اور دوسری وہ کہ صرف اضافی طور پر شاہد سے منسوب ہو۔ اور وہ صاحب تمکین کہ جس کا تعلق اپنے شاہد کے ساتھ ہو باقی الصفت ہوتا ہے۔ اور وہ جس کی حیثیت اضافی ہو، فانی الصفت ہوتا ہے اور فانی الصفت کے لیے محویت و مستی، ہوشیاری و ہوشمندی، گم شدگی و بازیابی، فنا و بقا اور وجود و عدم میں سے کچھ بھی درست نہیں آتا۔ کیونکہ ان اوصاف کے قائم ہونے کے لیے موصوف (یعنی طالب حق) جب خود ہی مشاہدہ میں کھو گیا ہو تو اس کے اوصاف کا قائم ہونا اس کی ذات سے منقطع ہو جاتا ہے (یعنی موصوف ہی گم ہے تو صفت کا قیام و اقامت کہاں[۲]؟) اور اس موضوع پر باتیں تو بہت سی بیان کی گئی ہیں، لیکن مَیں نے اسی مختصر بیان پر اکتفا کیا ہے تاکہ طوالت پیدا نہ ہو۔ اور اللہ ہی جانتا ہے۔

محاضرہ و مکاشفہ اور ان کا باہمی فرق

جاننا چاہیے کہ محاضرہ کا اطلاق دل کے حاضر ہونے پر کیا جاتا ہے۔ اور یہ لطائف بیان سے ہے۔ اور مکاشفہ حیرت باطن کے حاضر ہونے کو کہتے ہیں جب کہ وہ صاف مشاہدہ حق میں ہو۔ پس محاضرہ تو صاف اور واضح نشانیوں کے شواہد میں سے ہوتا ہے اور مکاشفہ مشاہدات حق اور علامات مشاہدہ میں سے ہوتا ہے۔ اور محاضرہ تفکر دوام ہے جو حق تعالیٰ کی کسی نشانی یا علامت میں کیا جائے اور مکاشفہ وہ دائمی حیرت ہے جو حق تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کو دیکھ کر طاری ہو جاتی ہے[۳] اور افعال حق میں غور و فکر کرنے اور جلال الٰہی سے متحیر ہونے میں جو فرق پایا جاتا ہے وہ بہت زیادہ ہے (معمولی نہیں)۔ ان میں سے ایک (متفکر) تو خلت کے زمرے میں آتا ہے اور دوسرا (متحیر) محبت کا ہم نشین ہوتا ہے۔ کیا تجھے یاد نہیں کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے

---

[۱] نہ گل ہنستے نہ غنچے مسکراتے دونوں رو دیتے — تمھیں کو بلبلو آتا نہیں انداز شیون کا

[۲] اسی سے دور رہا اصل مدعا جو تھا — گئی یہ عمر عزیز آہ رائیگاں میری

[۳] جنونی خبطی دیوانہ سڑی کوئی عشق کو سمجھے — فلاطوں سے نہیں یاں بحث وہ عاقل ہے کیا جانے

[۴] دکھائی دیے یوں کہ بے خود کیا — ہمیں آپ سے بھی جدا کر چلے

اجرامِ فلکی پہ نگاہ ڈالی اور ان کے وجود کی حقیقت کے بارے میں سوچا اور غور کیا تو جان گئے کہ یہ اللہ کے کرشمے ہیں اور یہ سب اسی کے فعل ہیں چنانچہ) فعل کے مشاہدے سے فاعلِ فعل کے طالب ہو گئے۔ کیونکہ فعل الٰہی اس حقیقت کی دلیل بن گیا کہ جو کچھ ہے فاعل (ہی کی قوتِ تخلیق) کا مرہُونِ منت ہے اور یہی کمالِ معرفت تھا۔ اور حق تعالیٰ نے بھی موسیٰ علیہ السلام کو یہی حکم فرمایا تھا یعنی جب وہ منزلیں طے کرتے ہوئے مقامات سے گزر کر محلِ تمکین میں پہنچے تو اسبابِ تغیّر (زادِ راہ) کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا اور بارگاہِ حق سے یہی ارشاد ہوا تھا کہ ــــــ "اپنے جوتے اُتار دو"[۱] اور ــــــ "اپنا عصا پھینک دو"[۲] کیونکہ یہ مسافری کے آلے ہیں اور حضوری و وصل میں وحشتِ مسافت کا باقی رہنا محال ہے۔ پس ابتدائے دوستی "طلب کرنے" کا نام ہے[۳] اور انتہائی دوستی قرار پکڑنے کو کہتے ہیں۔

قوّتِ مشاهده: پانی بہتا اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ دریا میں ہوتا ہے، ورنہ سمندر میں پہنچ کر تو وہ قرار پالیتا ہے اور جب قرار آجائے تو اپنا ذائقہ بھی بدل لیتا ہے۔ تاکہ جسے صرف پانی کی حاجت ہو وہ اس کا رُخ نہ کرے کہ اس کا رُخ تو وہی کرے جسے (پانی نہیں بلکہ) موتی اور جواہرات کی تلاش ہو۔ تاکہ جان کو خیر باد کہے، طلب کی گٹھڑی پاؤں میں باندھے، اور سر نیچے کیے ہوئے اس سمندر میں کُود پڑے، غوطہ زن ہو جائے اور پھر (یا قسمت یا نصیب!) یا تو گراں بہا موتی اور دُرِ مکنون ہاتھ آجائیں[۴] یا پھر جانِ عزیز اسی طلب کی نذر ہو کر فنا کی نیند سو جائے!

اور مشائخ میں سے ایک بزرگ خدا ان سے راضی ہو، کہتے ہیں کہ "تمکین سے مُراد رفعِ تلوین ہے۔" (یعنی تغیّر سے نجات حاصل کر لینا) اور تلوین کا لفظ بھی اہلِ طریقت کی اصطلاحات میں سے ایک اصطلاح ہے، جیسے کہ حال و مقام وغیرہ اور جس طرح وہ (حال و مقام) معنی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے قریب ہیں۔ اسی طرح تلوین سے مُراد تغیر یا ایک حال سے دوسرے میں جانے کی کیفیت ہے۔ اور رفعِ تلوین سے مُراد یہ ہوئی کہ (محلِ تمکین میں) متمکن کو تردد ہرگز نہیں ہوتا۔ اور متمکن ہوتا ہی وہ ہے جو تمام کچھ حضورِ حق میں لے گیا ہو، غیر اللہ کا خیال دل سے قطعاً نکال چکا

۱۔ سورہ طٰہٰ، آیت ۱۲۔

۲۔ سورہ النمل، آیت ۱۰۔

۳۔ وعدۂ حشر تو موہوم نہ سمجھے ہم آہ — کس توقع پہ ترے طالبِ دیدار ہوئے

۴۔ ہر اشک مرا ہے دُرِ شہوار سے بہتر — ہر لختِ جگر رشکِ عقیقِ یمنی ہے

ہو، نہ اس پر کوئی ایسا معاملہ گزر سکتا ہے جو اس کے ظاہر کو تبدیل کر دے۔ اور کوئی ایسی حالت پیش آسکتی ہے جو اس کے باطن کو متغیّر کر دے۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام تلوین میں تھے یعنی حال ان کا متغیّر تھا۔ لہٰذا حق تعالیٰ نے ایک ہی تجلّی دکھائی کہ بس ہوش اُڑ گئے ——! بقول حق تعالیٰ —— "موسیٰ غش کھا کر گر پڑے" [۱] —— اور رسولِ اکرم صلعم متمکن تھے کہ مکّہ سے لے کر قاب قوسین تک عینِ تجلّی میں تھے لیکن اپنے حال سے باہر نہ ہُوئے اور کسی قسم کا تغیّر واقع نہ ہُوا۔ اور یہ اعلیٰ ترین مقام تھا (جو حضورؐ کو حاصل ہُوا، اور اللہ ہی جانتا ہے۔ چنانچہ اسی مقامِ کمال پہ پہنچ کر انھوں نے کہا —— "میں نے اپنا چہرہ سب سے الگ ہو کر اس ذاتِ اقدس کی طرف کر لیا، جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا ہے" [۲] —— (یعنی مجھ پر یہ حقیقت آشکار ہو گئی کہ آسمان اور مہ و ستارہ کے بجائے ان کے خالق کی پرستش کیوں نہ کی جائے کہ وہ ان چیزوں سے بزرگ و بالا ہی ہوگا، جس نے انھیں تخلیق کیا ہے) اسی طرح حبیبِ خدا صلی اللہ علیہ وسلّم کو جب عالمِ ملکوت میں لے گئے تو آپؐ نے کل کائنات کی دید سے آنکھیں بند کر لیں۔ فعل کو نہ دیکھا یعنی اشیائے کائنات پر نگاہ نہ ڈالی۔ مخلوق کو بھی نہ دیکھا، بلکہ یہاں تک کہ اپنے آپ کو بھی نہ دیکھا۔ حتیٰ کہ فاعلِ حقیقی کا جلوہ روبرو پایا، اور آپؐ اسی کے مشاہدے میں محو رہے۔ اور اس حالتِ کشف میں شوق پر شوق کا اضافہ ہوتا چلا جا رہا تھا۔ اور بیقراریاں تھیں کہ اُمنڈی چلی آتی تھیں۔ اور (اسی طوفانِ شوق و بے قراری میں بالآخر) آپؐ نے رویتِ حق کی طلب ظاہر کی، لیکن رویتِ رُخ نہ ہو سکی تو قُرب کا ارادہ ظاہر کیا۔ لیکن قربت بھی ممکن نہ ہُوئی تو وصل کا قصد کیا۔ لیکن وصل کی بھی کوئی صورت ممکن نہ ہُوئی۔ اور ادھر شوق کا یہ عالم تھا کہ حکمِ تنزیہہ جس قدر ظاہر ہوتا جاتا تھا، اسی قدر بیقراریاں بڑھتی جا رہی تھیں، اب نہ روگردانی کی کوئی صورت تھی اور نہ (رویت، قربت یا وصل کا) کوئی امکان باقی تھا [۳] اور آپ متحیّر ہو گئے۔ یعنی جہاں خلّت تھی وہاں تو آپ کو حیرت کفر دکھائی دی۔ لیکن جہاں محبّت تھی وہاں وصل بھی شرک دکھائی دیا اور حیرت ایک سرمایہ بن گئی۔ اور وہ اس لیے کہ خلّت میں حیرت بحالتِ ہستی ہوتی ہے جو شرک ہے۔ اور محبّت میں حیرت کیفیّت کے بارے میں ہوتی ہے، اور یہ توحید ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ شبلی رحمۃ اکثر

---

[۱] سورۃ الاعراف، آیت ۱۴۳ (ت۔ ۱۳۹)

[۲] " الانعام، " ۸۰ (ت۔ ۷۹)

[۳] اے شمعِ بزمِ عاشق روشن ہے یہ کہ تجھ بن — آنکھوں میں میری عالم تاریک ہوگیا ہے

یوں کہا کرتے تھے کہ ——" اے متحیّروں کے رہنما! میرے تحیّر کو اور بڑھادے اور بڑھا دے"۔ کیونکہ حالتِ مشاہدہ میں حیرت کی فراوانی درجہ کی بلندی وافزونی کا باعث ہوتی ہے۔ اور اسی معنی میں حکایات کے اندر مشہور ہے کہ:

حکایت: جب بو سعید خرّاز رضؔ اور ابراہیم سعد علوی رضؔ نے دریا کے کنارے ایک دوستِ حق کو دیکھا تو اس سے پوچھا کہ "راہِ حق کیا چیز ہے"؟ اس یارِ حق نے کہا کہ حق تعالیٰ تک پہنچنے کے دو راستے ہیں، ایک راہِ عام اور دوم راہِ خاص۔ ان دونوں نے کہا کہ اس کی تشریح کیجیے۔ تب اس بزرگ نے فرمایا کہ راہِ عوام تو وہ ہے جس پر تو خود چل رہا ہے کہ قبول کرتا ہے تو بھی کسی علت سے ہے اور رد کرتا ہے تو بھی کسی علت سے ہے۔ اور راہِ خواص وہ ہے کہ جس پر چلنے والے نہ علّت کو دیکھتے ہیں اور نہ مُعلّل کو (کہ ان کی نگاہ تو صرف اور صرف ذاتِ حق پہ لگی رہتی ہے) اور اس حکایت کی پوری حقیقت گزشتہ حکایات میں گزر چکی ہے، بہر حال اس سے مُراد سوائے اس کے اور کچھ نہیں[۱] (جو بیان ہوئی) اور اصل حقیقت تو اللہ ہی کو معلوم ہے کہ ہر چیز اسی کی طرف لوٹ جاتی ہے۔

قبض و بسط (اور ان کا باہمی تعلق)

یاد رہے کہ قبض اور بسط احوال میں سے دو حالتیں ہیں کہ جن میں انسان کی سعی و کاوش کا کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ نہ ان کا آنا کسی کوشش یا جدّ و جہد کا محتاج ہوتا ہے اور نہ ہی ان کا جانا کسی کسب و کوشش کے باعث ہوتا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ ——" اللہ ہی قبض کر لیتا ہے اور اللہ ہی کھول دیتا ہے"[۲] پس قبض سے مُراد قبضِ قلوب ہے (دلوں کا قبض ہو جانا) اور یہ حالتِ حجاب میں ہوتا ہے۔ اور بسط سے مُراد حالتِ کشف میں دلوں کا کھل جانا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں چیزیں اللہ کی طرف سے ہوتی ہیں، جن میں بندہ کے کسب و مجاہدہ کو کچھ دخل نہیں ہوتا۔ اور عارفوں کے احوال میں قبض کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو مُریدوں کے احوال میں خوف کی ہوتی ہے۔ اسی طرح بسط کی کیفیت عارفوں کے احوال میں وہی ہوتی ہے جو مُریدوں کے احوال میں اُمید و رجا کی ہُوا کرتی ہے۔ بہر حال یہ قول ان لوگوں کا ہے جو قبض و بسط کو انہی معنی کا حامل تصوّر کرتے ہیں۔

۱؎ "اینست" نہیں بلکہ "این نیست" ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

۲؎ سورۃ البقرہ، آیت ۲۴۵ (تر۔ ۲۴۶)

مشائخ کے ایک گروہ کے نزدیک قبض کا درجہ بسط سے بلند تر ہے اور اس کی دو وجوہ ہیں۔ اوّل تو یہ کہ اس کا ذکر کتاب میں مقدم ہے (یعنی قبض و بسط کہا گیا ہے بسط و قبض نہیں)۔ دُوسرے یہ کہ قبض میں سوز و گداز اور مقہوریّت پائی جاتی ہے جبکہ بسط میں نوازش اور لطف و کرم! اور لامحالہ اوصافِ بشریّت کو سوز و گداز کی بھٹی میں گھلانا اور نفسِ امّارہ کو مقہور و مغلوب رکھنا اس سے کہیں بہتر و افضل تر ہے کہ ان کی پرورش کی جائے اور انھیں پھلنے پھُولنے کا موقع دیا جائے کہ یہی چیز ان کے لیے سب سے بڑا حجاب بن جاتی ہے[۱]۔

اور ایک گروہ کے نزدیک بسط کا درجہ قبض سے بلند تر ہے۔ کیونکہ کتاب میں قبض کا ذکر جو مقدم ہُوا ہے تو یہ دراصل بسط کی فضیلت کی علامت ہے (نہ کہ فروتری کی؟) کیونکہ عرب کا یہ معروف انداز ہے کہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کا) ذکر کرتے وقت مقدم اسی چیز کو رکھتے ہیں جو درجہ و فضیلت کے اعتبار سے مؤخر ہوتی ہے۔ یعنی جس کا درجہ سب سے کم ہو، اس کا ذکر سب سے پہلے کر دیتے ہیں۔ (چنانچہ بسط کا ذکر بعد میں ہے لیکن درجہ بلند ہے۔ جیسا کہ عربوں کے ہاں عام رواج ہے، جس کا ذکر ابھی ہُوا)۔ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا ہے —— "پس لوگوں میں بعض اپنی جان پر ظلم کرنے والے ہیں، اور بعض میانہ روی پر کاربند ہیں، اور بعض اللہ کے حکم سے نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں" [۲] نیز فرمایا —— "اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور اہلِ طہارت کو دوست رکھتا ہے" [۳] اور فرمایا —— "اے مریم! اپنے ربّ کی فرمانبردار ہو جا اور سجدہ کر، اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کر" [۴] —— اور پھر بسط میں سرور ہوتا ہے اور قبض میں ہلاکت۔ اور عارفوں کو سرور سوائے وصلِ معروف کے اور کسی چیز

---

[۱] پا برہنہ خاک سر میں مو پریشاں سینہ چاک حالِ میرا دیکھنے آ تیرے ہی دلخواہ ہے

[۲] سورۂ فاطر، آیت ۳۲ (ژ - ۲۹)۔ یہاں مصنّف کی مراد یہ ہے کہ جن تین قسم کے لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے مقدم ذکر ان کا ہے جو جان پر ظلم کرنے والے ہیں۔ حالاں کہ ان کا درجہ پست ترین ہے۔ اور تیسرے یعنی آخری نمبر پر ذکر ان لوگوں کا ہے جو نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں۔ حالانکہ ان کا درجہ بلند ترین ہے۔ (یزدانی)

[۳] سورۂ البقرہ، آیت ۲۲۲۔ (اصل متن میں التوابین کے بعد مطھرین درج نہیں ہے، جو ضرور ہونا چاہیے ورنہ موازنہ کی صورت باقی نہیں رہتی)۔ (یزدانی)

[۴] سُورۂ آلِ عمران، آیت ۴۳ (ژ - ۳۸)

میں حاصل نہیں ہوتا۔ اور ان کی ہلاکت فراقِ محبوب کے علاوہ اور کسی چیز میں نہیں ہوتی۔ پس وہ قرار جو محلِ وصل میں حاصل ہو، اُس قرار سے بہتر ہے جو محلِ فراق میں نصیب ہوتا ہے۔

اور میرے شیخ (اللہ ان پر رحمت کے پھول برسائے) فرمایا کرتے تھے کہ قبض اور بسط دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ اور ہر دو صورت میں منجانب حق ہی ہوتے ہیں اور جب بھی ظاہر ہوتے ہیں تو یا باطن مسرور اور نفس مقہور ہو جاتا ہے یا نفس مسرور اور باطن مقہور ہو جاتا ہے۔ جس کا دل محلِ قبض میں ہو، اس کا نفس محلِ بسط میں ہوتا ہے۔ اور جس کا باطن محلِ بسط میں ہو، اس کا نفس محلِ قبض میں ہوتا ہے۔ اور جو اس کے علاوہ کوئی اور معنی اس سے مُراد لے وہ خواہ مخواہ وقت ضائع کرتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے بایزید رحؒ نے فرمایا تھا کہ ــــ "دلوں کے قبض میں نفسوں کی کشائش (بسط) ہے۔ اور دلوں کے بسط میں نفسوں کی گھٹن (قبض) ہے۔" پس وہ نفس جو قبض کر لیا گیا ہو خرابی سے محفوظ ہوتا ہے اور وہ باطن جو بسط کی حالت میں ہو گمراہی سے محفوظ و مضبوط ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ دوستی میں غیرت بُرائی ہے اور قبض اسی بُرائی یعنی غیرت کی علامت ہے۔ اور پھر دوست کا دوست پر عتاب کرنا شرطِ دوستی ہے اور بسط اسی دوستی یعنی عتاب کی علامت ہے اور آثار میں مشہور ہے کہ حضرت یحییٰ ؑ جب تک دُنیا میں رہے کبھی نہ ہنسے اور عیسیٰ علیہ السلام جب تک زندہ رہے کبھی نہ روئے۔ کیونکہ ان میں ایک حالتِ قبض میں تھے اور دوسرے بسط میں۔ ان دونوں کا جب کبھی ایک دوسرے سے ملنا ہوتا تو یحییٰ کہتے ــــ "اے عیسیٰ! تو جُدائی (کے خوف) سے محفوظ ہو گیا۔" عیسیٰ فرماتے ــــ "اور اے یحییٰ! کیا تو رحمتِ حق سے مایوس و نااُمید ہو چلا ہے؟ ــــ پس نہ تو تیرا (ارنت کا) رونا دھونا حکمِ ازلی کو ٹال سکتا ہے اور نہ میرا ہنستے رہنا تقدیر کے فیصلوں کو بدل سکتا ہے۔" ــــ پس سچ پوچھو تو نہ قبض ہے اور نہ بسط، نہ ہنسنا ہے نہ محبّت، نہ محویت ہے نہ ہوشمندی، نہ عجز ہے اور نہ جدّ و جہد ــــ ہے وہی جو تقدیر میں ہے اور ہوگا وہی جس کا حُکم جاری ہو چکا! اور اللہ ہی جانتا ہے۔

۱؎ آب دھوئے ملکِ عشق تجربہ کی ہے میں بہت — کر کے دوائے دردِ دل کوئی بھی پھر جیا نہیں

۲؎ ہُوا ہوں گریۂ خونیں کا جب سے دامنگیر — نہ آستین ہوئی پاک دوستاں میری

اُنس و ہیبت (اور ان کا باہمی فرق)

اور اے عزیز! اللہ تمھیں سعادت عطا فرمائے، سمجھ لو کہ اُنس اور ہیبت بھی دو حالتیں ہیں، جن کا تعلق احوالِ طریقت ہے: اور جو سالکانِ راہِ سلوک کو پیش آیا کرتی ہیں۔ اور مُراد اُن سے یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ بندہ کے دل پر شہودِ جلالی کے ساتھ تجلّی کرتا ہے تو جو کچھ بندہ کو نصیب ہوتا ہے، اسے ہیبت کہتے ہیں۔ اور جب یہ تجلّی شہودِ جمالی کے ساتھ ہو تو نصیب بندہ جو چیز ہوتی ہے وہ اُنس کہلاتی ہے۔ اہلِ ہیبت اُس کے جلال سے رنج و تعب میں مُبتلا رہتے ہیں اور اہلِ اُنس اس کے جمال سے لطف و مسرّت سے ہمکنار رہتے ہیں۔ اور بڑا فرق ہے اس دل میں کہ اس کے جلال سے دوستی کی آگ میں جل رہا ہو[1] اور اس دل میں کہ اس کے جمال سے نورِ مشاہدہ میں فروزاں ہو۔
۴۹ پس مشائخ طریقت کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ ہیبت عارفانِ حق کا مقام ہے اور ۹۱
اُنس مریدوں کا درجہ ہے۔ اس لیے کہ جس کسی کو حضورِ حق میں اور تنزیہہ او صافِ خداوندی میں قیام حاصل ہو، ہیبت کا غلبہ بھی اسی کے دل پر زیادہ ہوتا ہے اور اُنس سے اس کا دل بیزار و متنفر ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُنس ہم جنس سے ہُوا کرتا ہے۔ اور بندہ چونکہ اللہ تعالیٰ کا ہم جنس یا ہم شکل ہو ہی نہیں سکتا، لہٰذا اس سے اُنس کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا اور اس کی طرف سے بھی خلق کے ساتھ اُنس مُحال ہے۔ اور اگر اُنس ممکن ہو تو بھی اس کے ذکر کے ساتھ ہی ممکن ہو سکتا ہے اور اس کا ذکر اس کا غیر ہوتا ہے کہ ذکر بہر حال بندہ کی صفت ہے (نہ کہ صفتِ حق) اور محبّتِ الٰہی میں غیر کے ساتھ آرام پانا اس امر کی دلیل ہے کہ (اسے غیر اللہ سے محبّت ہو تو ہو لیکن) اس کا محبّتِ حق کا دعویٰ غلط ہے، جھُوٹ اور خیالِ خام ہے[2] اور اُدھر ہیبت کا ہونا عظمتِ الٰہی کے مشاہدے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور عظمت ظاہر ہے کہ صفتِ خداوندی ہے۔ اور بڑا فرق ہے اُس بندے میں کہ جس کا کام اپنی طرف سے اپنے ہی ساتھ ہو اور اُس بندے میں کہ جس کا کام اپنی فنا سے بقائے حق کے ساتھ وابستہ ہو۔ اور ایک حکایت میں شبلی کے بارے میں مذکور ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ "ایک وہ وقت تھا کہ میں یہی خیال کرتا تھا کہ میں خوش جو ہو رہا ہوں تو اس لیے کہ محبّتِ الٰہی میں ہوں اور اُنس

---

[1] باغ کو تجھ بن اپنے بھائیں آتش دی ہے بہار نے — ہر غنچہ اخگر ہے ہم کو ہر گل اک انگارا ہے

[2] خانقہ کا تو نہ کر قصد تک اے خانہ خراب — یہی اک رہ گئی ہے بستی مسلمانوں کی

مجھے مشاہدۂ حق سے ہے۔ لیکن اب سمجھ میں آیا کہ انس کے بدلے انس تو جبھی ممکن ہے کہ دونوں ہم جنس بھی ہوں (اور وہ حق تعالیٰ کسی کا ہم جنس نہیں)"۔

اور ایک گروہ کا کہنا ہے کہ ہیبت قرینہ ہے عذاب، فراق اور عقوبت کا جبکہ انس نتیجہ ہے وصل و رحمت کا! چنانچہ دوستانِ حق کو ہیبت کی قسم کی باتوں سے تو محفوظ ہی رہنا چاہیے، البتہ اُنس سے قریب تر ضرور رہنا چاہیے کہ لامحالہ اُنس تقاضا تو محبت ہی کا کرتا ہے۔ اگرچہ جس طرح محبتِ الٰہی کے لیے (اس کا) ہم جنس ہونا محال ہے، اسی طرح اُنس کے لیے بھی محال ہی ہے۔ اور میرے شیخ اللہ ان پر رحمت کرے، فرمایا کرتے تھے ـــــ "مجھے تعجب ہوتا ہے اس شخص پر جو کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے ساتھ اُنس ممکن نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ـــــ" اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو میں قریب ہوں [1] ـــــ (اور فرمایا) "ـــــ میرے بندے" [2] (نیز فرمایا) ـــــ "میرے بندوں سے کہ دیجیے" [3] (اور اسی طرح فرمایا) ـــــ "اے میرے بندو! آج کے دن تم پر کوئی خوف نہیں اور تمھیں غم نہ ہوگا" [4] ـــــ اور لامحالہ بندہ جب اس فضل (یعنی پیار اور شفقت بھرے الفاظ) کو دیکھتا ہے تو اس کا دوست بن جاتا ہے۔ اور جب دوستی اختیار کر لی تو انس خواہ مخواہ پیدا ہوگا۔ کیونکہ دوست سے ہیبت تو بیگانگی کے مترادف ہے اور اُنس عین یگانگی ہے اور انسان کی صفت بھی یہی ہے کہ وہ اپنے محسن و مربّی سے اُنس کرنے لگتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر ہمارا محسن و مربّی کون ہے، جس نے ہمیں اتنی نعمتیں عطا کر رکھی ہیں کہ ان سب کا شمار تو کیا پورا علم تک بھی ہمیں نہیں ہے، تو پھر کون سی بات ہے جو ہمیں اس سے ہیبت زدہ کر دے؟ [5]

اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، یہ کہتا ہوں کہ دونوں گروہ باہمی اختلاف کے باوجود درست ہی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ (دراصل) ہیبت کا طاری ہونا اور غالب آنا نفس پر ہوتا ہے تاکہ اس کی خواہشات مغلوب ہو جائیں اور اوصافِ بشری فنا

---

[1] سورۂ البقرہ، آیت ۱۸۶ (ز- ۱۸۲)

[2] " بنی اسرائیل " ۳۰ (ز- ۳۵)

[3] " ابراہیم " ۳۱ (ز- ۳۶)

[4] " الزخرف " ۶۸

[5] ہم ہی تو اس زمانے میں ہیبت سے چُپ نہیں   اب بات جا چکی ہے سبھی کائنات کی

و نابود ہو جائیں۔ اور اُنس کا غلبہ باطن کے ساتھ ہوتا ہے تاکہ معرفت و عرفان کی پرورش پوری طرح ہو سکے۔ پس حق تعالیٰ جلال کی تجلّی سے دوستوں کے نفس کو فنا کر دیتا ہے اور جمال کی تجلّی سے ان کے باطن کو بخشش دیتا ہے۔ چنانچہ وہ جو اہلِ فنا تھے انھوں نے ہیبت کو مقدم گردانا اور جو اربابِ بقا تھے انھوں نے اُنس کو افضل تر قرار دیا۔ اور اس سے پیشتر بابِ فنا و بقا میں اس کی شرح بیان کی جا چکی ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

قہر و لطف (اور ان کا باہمی فرق)

جان لو کہ یہ دو اصطلاحات ہیں کہ جن کے ذریعے اہلِ طریقت اپنے احوال کی دو خاص حالتیں بیان کیا کرتے ہیں۔ اور قہر کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ یہ توفیق الٰہی ہے جو مُرادوں اور آرزوؤں کو فنا کرنے اور نفس کو خواہشات سے باز رکھنے میں بندہ کے شاملِ حال ہوتی ہے کہ سالک کی مُراد لے دے کے ہوتی ہی یہ ہے کہ وہ بے مُراد ہو جائے (یعنی بے مُرادی ہی ان لوگوں کی مُراد ہوتی ہے۔ اور وہ اس توفیقِ الٰہی کی محتاج ہوتی ہے، جسے وہ قہر سے موسوم کرتے ہیں)۔ اور لطف سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ توفیقِ الٰہی سے بقائے باطن، مشاہدۂ دوام، قرارِ حال اور درجۂ استقامت حاصل ہو جائے۔ اور ان پہ اس حد تک زور دیا گیا ہے کہ ایک گروہ نے کہا کہ کرامت یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے مُراد حاصل ہو جائے، اور یہ گروہ اہلِ لطف کا تھا۔ اور دوسرے گروہ نے (جو اہلِ قہر کا تھا) کہا کہ کرامت یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی مُراد کے ساتھ بندہ کو اس کی مُراد سے باز رہنے کی توفیق عطا فرما دے اور بے مُرادی اسے مغلوب کر ڈالے یہاں تک کہ اگر وہ پیاس کی حالت میں دریا پر چلا جائے تو دریا خشک ہو کر رہ جائے۔

حکایت: کہتے ہیں بغداد میں دو درویش رہتے تھے، جن کا شمار بڑے بلند تر بزرگوں میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ایک صاحبِ قہر اور دوسرے صاحبِ لطف تھے۔ اور ان کی ہمیشہ آپس میں نوک جھونک جاری رہتی تھی۔ اور ہر ایک اپنے احوال کو دوسرے کے احوال سے افضل تر تصور کرتا تھا۔ وہ جو صاحبِ لطف تھے، یوں کہا کرتے تھے کہ لطفِ الٰہی ہی بندہ کے لیے تمام چیزوں سے زیادہ اشرف ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ــــ "اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف کرتا ہے یعنی بے حد مہربان ہے" [۵]

---

[۵] سورۂ الشوریٰ، آیت ۱۹ (ثر - ۱۸)

اور دوسرے کا کہنا تھا کہ بندے پر اللہ تعالیٰ کا قہر ہی کامل ترین چیز ہے۔ کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ــــ "اور وہ اپنے بندوں پر قاہر (یعنی غالب) ہے"[1] یہ سلسلۂ بحث ان کے درمیان بہت طول پکڑ گیا اور عرصے تک جاری رہا، تا آنکہ صاحب لطف (درویش) نے مکہ جانے کا ارادہ کر لیا۔ اور راستے میں ایک جنگل ہی میں ڈیرہ ڈال دیا اور مکہ تک پہنچنے کی نوبت ہی نہ آئی۔ سالہا سال تک کسی کو اس کی خبر تک نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ ایک شخص نے مکہ سے بغداد جاتے ہوئے راستے میں اُسے دیکھ لیا۔ درویش نے اس شخص سے کہا۔ "اے بھائی! جب تیرا گزر عراق سے ہو تو کرخ میں میرے اُس رفیق (صاحب قہر) سے کہہ دینا کہ اگر یہ تماشا دیکھنا چاہو کہ جنگل اپنی تمام سختیوں اور تکالیف کے باوجود کس طرح بغداد اور اس کے تمام عجائبات کی ہمسری کر سکتا ہے تو یہاں چلے آؤ، اور دیکھ لو کہ جنگل کیسے میرے حق میں بغداد کے محلہ کرخ کی طرح بنا ہوا ہے"![2]

جب وہ شخص وہاں پہنچا اور درویش کے رفیق کو بلوا کر یہ پیغام اس تک پہنچایا تو اس رفیق نے کہا کہ جب تم واپس جاؤ تو اس (صاحب لطف) سے کہہ دینا کہ ــــ "اے درویش! باعث شرف یہ بات نہیں کہ جنگل کی مشقت و تکلیف کو تیرے حق میں کرخ بغداد بنا دیا گیا ہے تاکہ (اس لطف و کرم سے مسرور ہو کر) تو درگاہِ حق سے گریزاں نہ ہو جائے۔ طرفہ شرف یہ ہے کہ کرخ بغداد کو اس کی تمام رعنائیوں، نعمتوں اور عجائبات کے باوصف کسی کے حق میں جنگل پُر مشقت بنا دیا جائے۔ اور وہ پھر بھی اس میں خوش رہے"![3]

اور شبلی رحؒ کے بارے میں روایت ہے کہ اپنی مناجات میں کہا کرتے تھے کہ ــــ "بارِ خدایا! اگر تو آسمان کو میری گردن کا طوق بنا دے، زمین کو میرے پاؤں کی بیڑی بنا دے اور ساری دُنیا کو میرے خون کا پیاسا بنا دے، تو بھی مَیں تجھ سے رُوگردانی اختیار نہ کروں گا پر نہ کروں گا"۔

اور میرے شیخ نے مجھے بتایا کہ ــــ "ایک سال جنگل میں اولیائے کرام کا اجتماع ہونا تھا۔ اور میرے پیر و مُرشد حضرت حصری رحؒ مجھے بھی اپنے ہمراہ وہاں لے گئے۔ وہاں کیا دیکھتا ہوں کہ گروہ در گروہ چلے آرہے ہیں۔ کوئی تخت پر آرہا ہے اور کسی کو تخت پر لایا جارہا ہے اور کوئی یونہی فضا میں پرواز کرتا ہوا آرہا ہے۔ لیکن ان میں

[1] سُورۃ الانعام، آیت ۶۔

[2] کوئی محرم شوخی ترا تو مَیں پوچھوں — کہ بزمِ عیش جہاں کیا سمجھ کے برہم کی؟

[3] رکھنا نہ قدم یاں جوں بادِ بے تأمل — سیر اس جہاں کی رہرو پر تو نے سرسری کی

سے جو کوئی آتا، بس آتا جاتا تھا۔ حضرت حصری کسی کی طرف ملتفت نہ ہوتے تھے۔ (یعنی سب آ آ کر وہاں بیٹھتے جاتے تھے لیکن حصری کسی کے استقبال کے لیے نہ اٹھے) ـــــ ناگاہ ایک جوان وہاں آ نکلا ـــــ نعلین ٹوٹے ہوئے، عصا بھی شکستہ، پاؤں تھکن سے یوں چُور ہو رہے تھے گویا بیکار ہو گئے ہوں، ننگا سر، جسم جیسے جھلسا ہوا ہو ـــــ اسے دیکھتے ہی حصری اچھل کر اُٹھے اور اس کی پیشوائی کو بڑھے اور (یوں خیر مقدم کرنے کے بعد) اسے ایک بلند مقام پر بٹھا دیا۔ مجھے اس پر بے حد تعجب ہوا۔ اس (اجتماع) کے بعد مَیں نے پیر و مرشد سے پوچھا (کہ اس جوانِ خستہ حال کی اتنی تعظیم و تکریم آخر کس لیے کی گئی) تو انھوں نے فرمایا کہ ـــــ "وہ اللہ تعالیٰ کے اُن اولیا میں سے ہے کہ ولایت کا تابع نہیں بلکہ ولایت خود اس کی تابع ہے۔ اور اس نے کرامات میں کبھی دلچسپی نہیں لی اور نہ ادھر کبھی التفات کیا ہے۔ کیونکہ (وہ اس رمز سے خوب آشنا ہے کہ) جو کچھ ہم خود اپنے لیے اختیار کرتے ہیں، وہی ہمارے حق میں بلا و آفت ہوتا ہے۔" اور مَیں (علی بن عثمان جلابی) سوائے اس کے اور کچھ نہیں چاہتا کہ حق تعالیٰ مجھے جس حال میں رکھے، آفت و بلا سے محفوظ رکھے اور میرے نفس کے شر و فساد سے مجھے دُور رکھے (اور مَیں یوں راضی برضا ہو جاؤں کہ) اگر وہ مجھے قہر میں رکھے تو لطف و کرم کی تمنا میرے دل میں پیدا نہ ہو، اور اگر وہ لطف میں رکھے تو قہر کی آرزو میرے اندر پیدا نہ ہو۔ کیونکہ (مجھے یہ معرفت حاصل ہو چکی ہو کہ) اس کے اختیار میں ہمارے اختیار کو کوئی دخل حاصل نہیں۔ اور توفیق قبضۂ الٰہی میں ہے۔

نفی و اثبات (اور ان کا باہمی فرق)

اس طریقِ تصوّف کے مشائخ نے، اللہ ان سے راضی ہو، صفاتِ بشریت کے مٹا دینے کو نفی سے موسوم کیا ہے اور توفیق و تائیدِ الٰہی کے ثابت کرنے کو اثبات کا نام دیا ہے۔ اور نفی سے صفاتِ بشریت کی نفی اور اثبات سے غلبۂ حقیقت کا اثبات جو مراد لیا ہے تو اس لیے کہ محویّت صفات کا مطلب کلّ کا مٹ جانا ہے اور کلّ کی نفی کا اطلاق سوائے صفات کے اور کسی چیز پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بقائے بشریت کی حالت میں ذات پر فنا متصوّر نہیں ہو سکتی۔ پس چاہیے کہ صفاتِ مذموم کی نفی کر کے خصالِ پسندیدہ

ے تو جہاں کے بحرِ عمیق میں سر پُر ہوا نہ بلند کر کہ یہ پنج روزہ جو بُود ہے کسو موج پر حباب ہے

کا اثبات کیا جائے یعنی اللہ تعالیٰ کی دوستی میں نفی سے مُراد یہ ہوتی ہے کہ دعویٰ کی نفی کردی جائے تاکہ مطلوبِ حقیقی کا اثبات ہو جائے[۱] کیونکہ دعویٰ نفس کی رعونت ہوتی ہے۔ اور اہلِ طریقت کا خاص جاریہ انداز یہ رہا ہے کہ بشریت کی صفات غلبۂ محبتِ الٰہی سے مغلوب و مقہور ہو جائیں تو کہا کرتے ہیں کہ صفات کی نفی ہو گئی ہے اور بقائے حق کا اثبات ہو گیا ہے۔ اور اس معنی میں اس سے پیشتر بھی فقر و صفوت اور فنا و بقا کے باب میں کچھ بتایا جا چکا ہے۔ لہٰذا (جہاں تک نظریۂ زیرِ بحث کا تعلق ہے، میں اسی بیان پر اکتفا کرتا ہوں اور) اس مختصر بیان کو کافی سمجھتا ہوں۔

ویسے یہ بھی کہا گیا ہے کہ نفی سے مُراد بندہ کے اختیار کی نفی ہے جس کا دوسرا مطلب اختیارِ حق کا ثابت کرنا ہے۔ چنانچہ اسی بناء پر ایک صاحبِ توفیق نے فرمایا ہے کہ — "بہتر یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندے کے لیے جو پسند کرے، بندہ اسی کو اختیار کرلے۔ کیونکہ حق تعالیٰ اس بندے کی صلاحیتوں کو خوب جانتا ہے، بجائے اس کے کہ بندہ خود اپنے اختیار سے کوئی چیز پسند کرے جبکہ دراصل وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت و تقدیر سے بے خبر اور جاہل ہے۔" کیونکہ دوستی نام ہی اس چیز کا ہے کہ محب کے اختیار کی نفی ہو جائے تاکہ محبوب کے اختیار کا اثبات ہو سکے۔ اور میں نے حکایات میں پڑھا کہ:

حکایت: ایک درویش دریا میں غوطے کھا رہا تھا۔ کسی نے کہا — "اے بھائی! کیا تم چاہتے ہو کہ (ڈوبنے سے) بچ جاؤ"؟ اس نے کہا "نہیں"۔ اس شخص نے پھر پوچھا — "کیا تم چاہتے ہو کہ غرق ہو جاؤ"؟ درویش نے پھر کہا نہیں! اس شخص نے کہا — "عجیب بات ہے، نہ ہلاک ہونا چاہتے ہو اور نہ نجات کے طالب ہو!" درویش نے کہا — "مجھے اختیار سے کیا کام؟ اور میری کیا بساط کہ (ہلاکت یا نجات میں سے) کسی چیز کو اختیار کروں؟ میرا اختیار وہی ہے جو میرا اللہ میرے لیے اختیار فرمائے"!

اور مشائخ اخیار نے کہا ہے کہ محبتِ الٰہی میں کمترین درجہ یہ ہے کہ اپنے اختیار کی نفی کردی جائے۔ پس اختیارِ حق تعالیٰ ازلی و ابدی ہے۔ اس کی نفی ناممکن ہے۔ اور اختیارِ بندہ عارضی و فانی ہے لہٰذا اس کی نفی روا ہے۔ پس لازم یہی ہے کہ اس عارضی اختیار ہی کو پاؤں تلے روند ڈالیں تاکہ صاحبِ اختیارِ ازلی کی بقا کے ساتھ

---

[۱] ع ہر گھڑی ہے وہ نظر میں جو نظر آتا نہیں

خود بھی باقی ہو جائیں۔ حضرت موسٰی علیہ السلام جب کوہِ طور پر حالتِ انبساط میں آئے تو (فرطِ انبساط سے) اپنے ہی اختیار کا اثبات کرنے کے لیے دیدارِ حق کے متمنی ہوئے اور کہہ بھی دیا کہ ـــ "بارِ خدایا! مجھے اپنا دیدار کرادے۔" تو حق تعالےٰ نے جواب دیا ـــ "تو مجھے ہرگز نہ دیکھ سکے گا"۔ [۱] تب موسٰی علیہ السلام نے عرض کیا کہ ـــ بارِ خدایا! تیرا دیدار حق ہے اور میں اس کا حقدار ہوں تو پھر یہ منع دیدار کیوں؟ حکم ہوا کہ ـــ "دیدار بیشک حق ہے لیکن محبت میں (محب کا) اختیار باطل ہے۔" اور اس معنی میں اقوال و کلام تو بہت ہے لیکن میرا مقصود اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ تمھیں بس اس قدر معلوم ہو جائے کہ قومِ صوفیا کی مراد دراصل ان اصطلاحی الفاظ و تراکیب سے کیا ہے؟ اور اس سلسلے میں جمع و تفرقہ، فنا و بقا اور غیبت و حضور کے ذکر میں کافی کچھ کہا جا چکا ہے کہ صوفیوں کے مختلف مذاہب میں ان کا تصور کیا ہے۔ خصوصاً صحو و سکر کی بحث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔ اور یہاں اگر کسی کو سمجھنے میں کوئی مشکل پیش آئے تو انھی ابواب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ کیونکہ ان تمام باتوں کے بیان کا اصل مقام وہی تھا (اور وہیں انھیں بیان کیا بھی گیا ہے)۔ لیکن یہاں بھی چونکہ اس کا اجمالی سا ذکر ناگزیر تھا لہٰذا اس قدر یہاں بھی بیان کر دیا گیا ہے، تاکہ ہر کسی کے مذہب کی پوری پوری شرح ہو جائے۔

مسامرہ و محادثہ (اور ان کا باہمی فرق)

یہ دو اصطلاحات ہیں جو کاملانِ طریقت کے احوال میں سے دو حالتوں کے بیان سے متعلق ہیں۔ اور محادثہ سے مراد باطن کا وہ بھید ہے، جسے زبان سے بیان کرنا ممکن نہیں اور خاموشی ہی اس کی شرح ہے۔ [۲] اور حقیقت مسامرہ یہ ہے کہ یہ باطن کے بھید کو چھپانے کی مسرت جاوداں ہے۔ [۳] اور ظاہری معنی اس کے یہ ہیں کہ ـــ مسامرہ وہ وقت ہے جو رات کو بندہ کو نصیب ہوتا ہے جس میں وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوتا ہے اور محادثہ وہ وقت ہے جو دن کو بندہ کو نصیب ہوتا ہے۔ جس میں وہ اللہ تعالےٰ سے سوال و جواب کی سعادت حاصل کرتا ہے۔ اور یہ سعادت اسے ظاہری و باطنی

---

[۱] سورۃ الاعراف، آیت ۱۴۳ - (ر - ۱۳۹)

[۲] حوصلہ شرطِ عشق ہے ورنہ ـــ بات کا کس کو ڈھب نہیں آتا

[۳] غنچہ نے ساری طرز ہماری ہے اخذ کی ـــ ہم جو چمن میں برسوں گرفتہ رہا کیے

دونوں طرح نصیب ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ رات کی مناجات کو مسامرہ اور دن کی دعاؤں کو محادثہ کہتے ہیں۔ پس دن کا حال کشف پر اور رات کا پوشیدگی پر مبنی ہوتا ہے۔ اور محبتِ الٰہی میں مسامرہ کو محادثہ سے کامل تر کہا گیا ہے۔ اور مسامرہ کا تعلق احوالِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی صاف ظاہر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ آپ کو وقت دیا جائے تو جبرئیل کو براق دے کر بھیجا، جس نے "رات" کو انھیں قاب قوسین تک پہنچا دیا[1] جہاں آپ کے حق تعالیٰ سے راز و نیاز ہوئے۔ خود حق تعالیٰ سے کہا اور اس سے بھی سنا۔ اور جب انتہا تک پہنچے تو جلالِ حق کے مشاہدے میں زبان گنگ ہو کر رہ گئی اور دل عظمتِ خداوندی کی گہرائیوں میں محوِ حیرت ہو گیا، اور علم و دانش اس ذاتِ اقدس کے ادراک سے عاجز رہ گئے، زبان کو گویائی کا یارا نہ رہا اور کہا تو فقط یہ کہا کہ ــــ "میری زبان تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتی" (یعنی تیری ثنا کما حقہٗ بیان کرنے سے میری زبان قاصر ہے)۔

اور محادثہ کا تعلق حالِ موسیٰ علیہ السلام سے عیاں ہے کہ انھیں بھی حق تعالیٰ نے ہمکلامی کا موقعہ دینا چاہا اور وقت انھیں عطا فرمایا۔ لیکن یوں کہ "دن" کے وقت اور وہ بھی چالیس روز کے انتظار کے بعد! اور پھر جب آخر وہ طور پر آئے اور کلامِ الٰہی سنا تو (زبان گنگ ہونے کے بجائے) فرطِ انبساط سے دیدار کے طالب ہو بیٹھے، اور براہ راست اس کا سوال بھی اللہ تعالیٰ سے کر دیا لیکن مراد پوری نہ ہو سکی اور بے ہوش ہو گئے۔[2] اور پھر جو ہوش آیا تو (گڑگڑا کر) کہا ــــ "مَیں تیری بارگاہ میں توبہ کرتا ہوں۔[3]" (اور یہ مثال دی گئی ہے) تاکہ فرق ظاہر ہو جائے ان کے درمیان کہ جنھیں ۹۷ ص
خود لایا گیا ہو بقول حق تعالیٰ ــــ "پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو ایک رات سیر کرائی"[4] اور ان کے درمیان کہ جو خود چلے آئے ہوں بقول حق تعالیٰ ــــ "اور جب موسیٰ ہمارے وعدہ کی جگہ پر آئے۔"[5] پس رات وقت ہے دوستوں کی خلوت و تخلیہ کا اور دن وقت ہے بندوں کے خدمت کرنے کا۔ اور لامحالہ بندہ جب معیّنہ حد سے

---

[1] جہاں وہ ہے واں جبرئیلِ امیں ‌ ‌ ‌ اُڑے حشر تک تو پہنچتا نہیں

[2] اُڑ بیٹھے کیا سمجھ کے بھلا طور پر کلیم ‌ ‌ ‌ طاقت ہو دید کی تو تقاضا کرے کوئی

[3] ہے کمالِ عشق پر بے طاقتی کی ہے دلیل ‌ ‌ ‌ جلوۂ دیدار کی اب تاب کب لاتا ہوں میں

[4] سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۱

[5] سورۂ الاعراف، آیت ۱۴۳ (ر - ۱۳۹)

آگے گزر جاتے تو اسے تنبیہ کیا کرتے ہیں (بلکہ زجر و توبیخ بھی) لیکن دوستوں کے لیے حد و حدود کا سلسلہ ہوتا ہی نہیں کہ جس سے آگے گزرنا تنبیہ و ملامت کا باعث بن سکے کہ دوست جو کچھ بھی کرتا ہے، وہ دوست کی پسند و رغبت کے مطابق ہی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا ہے اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین

(اور اُن کا باہمی فرق)

اور جاننے کی بات ہے کہ اصول کی رُو سے ان تمام عبارات و اصطلاحات سے مُراد علم ہی ہے۔ یعنی اس بات کا علم کہ مجھے ان کے بارے میں واقعی معلوم ہے لیکن اپنے علم و معلومات کی صحت و درستی کا یقین نہ ہو تو وہ علم علم ہوتے ہوئے بھی علم نہیں کہلا سکتا۔ اور علم (کی شان یہ ہے کہ) جب حاصل ہو جائے تو پھر غیب (پوشیدہ اور نہاں) بھی سامنے کی چیز ہو جاتا ہے۔ یعنی غیب بھی عین بن جاتا ہے۔ کیوں کہ کل (قیامت کے دن) مومن حق تعالیٰ کو دیکھیں گے اور اسی طور سے دیکھیں گے جس طرح کہ آج وہ جانتے ہیں ــــ کیونکہ اگر اس کے برعکس دیکھیں یا کل کو ہونے والا دیدار صحیح نہ ہو یا آج اس کا علم ہی درست نہ ہو تو یہ دونوں باتیں خلافِ توحید ہیں۔ اس لیے کہ آج مخلوق کا علم اس کے بارے میں درست ہوگا تبھی کل قیامت کے دن ان کا اسے دیکھنا بھی درست ہو سکتا ہے۔ پس علم یقین عین یقین ہے، اور حق یقین علم یقین ہے۔ اور وہ جو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عینِ یقین علم کا وہ استغراق ہے جو رویتِ حق سے متعلق ہوتا ہے تو یہ محال ہے۔ کیونکہ رویت تو حصولِ علم کا خود ایک ذریعہ ہے، جیسے کہ مثلاً سماع (حصولِ علم کا ایک ذریعہ) ہے۔ اور اسی طرح اور کئی ذریعے ہیں، اور استغراق علم یعنی پورا اور مکمل علم تو سماع کا بھی محال ہے۔ پھر رویت میں کیسے محال نہ ہوگا۔ پس مُراد اس جماعتِ صوفیا کی ان اصطلاحات سے یہ ہے کہ:

علم الیقین دُنیا کے معاملات کا علم ہے، جس میں احکامِ الٰہی اور اوامرِ ربّی بھی شامل ہیں (جن کا تعلق دنیا سے ہے)۔ اور

عین الیقین حالتِ نزع اور دُنیا سے رخصت ہونے کی کیفیت کو جاننے

؎ آشنا ذکر سے رہتی ہے فقط اپنی زباں دوستانہ بھی کبھی دوست سے شکوہ کیسا

کا نام ہے۔ اور
حق الیقین سے مراد بہشت میں رویتِ حق کے ظہور اور اس کے جملہ احوال کی کیفیت کو آنکھوں سے دیکھ لینا ہے۔

پس علم الیقین علما کا درجہ ہے، اس لیے کہ احکام الٰہی اور امورِ شریعت پر استقامت ان کا طرۂ امتیاز ہوتا ہے۔ اور
عین الیقین عارفوں کا مقام ہے کہ موت پر مستعد رہنا ان کی امتیازی شان ہے۔ اور
حق الیقین دوستانِ حق کی فنا گاہ ہے کہ کل موجودات سے روگرداں رہنے کا شرف انہی کو حاصل ہوتا ہے۔

پس علم الیقین مجاہدہ سے، عین الیقین اُنس و محبت سے اور حق الیقین مشاہدہ سے متعلق ہے۔ اور ان میں سے اوّل الذکر یعنی علم الیقین تو عام ہے اور عین الیقین خاص ہے اور حق الیقین خاص الخاص ہوتا ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

علم اور معرفت (اور ان کا باہمی فرق)

علمائے اصول نے علم اور معرفت میں کوئی فرق نہیں کیا اور دونوں کو ایک ہی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کے نزدیک حق تعالیٰ کو صرف عالم ہی کہا جا سکتا ہے، عارف نہیں کہا جا سکتا[۱] اگرچہ اس بارے میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے۔ لیکن مشائخ طریقت نے، اللہ ان سے راضی ہو، اس علم کو جو اعمال و احوال سے متعلق ہو اور جس کا عالم ان احوال کو بیان بھی کر سکتا ہو، معرفت سے موسوم کیا ہے۔ اور اس کے عالم یعنی صاحب معرفت کو عارف کے نام سے یاد کیا ہے[۲]۔ اور وہ علم جو معنی سے علیحدہ اور عمل سے خالی ہو، علم کہتے ہیں۔ اور اس علم کا جاننے والا عالم کہلاتا ہے۔ پس وہ شخص جو مجرد عبارتوں کو حفظ کیے ہوئے ہو لیکن حفظِ معنی سے محروم ہو، وہ عالم ہے۔ اور جو ان کے معنی اور حقیقت سے بھی آگاہ ہو وہ عارف ہے[۳]۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب مشائخ طریقت امعرفت کے جھوٹے

[۱] شاید کی جگہ نشاید ہونا چاہیے۔

[۲] کہتے ہیں کوئی صورت بن معنی یاں نہیں ہے ۔ یہ وجہ ہے کہ عارف مُنہ دیکھتا ہے سب کا

[۳] بنیا ہے سمجھیے جب نام اس کا ۔ بہت وسعت ہے میری داستاں میں

دعویدار) اپنے معاصرین کی سبکی یا تحقیر کرنا چاہتے ہیں تو انہیں "دانشمند" کہا کرتے ہیں۔ اور عوام (اس رمز کی باریکی سے جاہل ہونے کے باعث) اسے ناپسند کرنے لگتے ہیں۔ حالانکہ مشائخ کا مقصد حصولِ علم کی ملامت کرنا نہیں ہوتا بلکہ وہ ملامت اس بات پہ کیا کرتے ہیں کہ علم حاصل کیا ہے تو عمل کو کیوں ترک رکھا ہے؟ ! [۵] "کیونکہ عالم قائم ہوتا ہے اپنے نفس کے ساتھ جبکہ عارف اپنے رب کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔" اور کشفِ حجاب معرفت (یعنی جہاں پہلا پردہ کھولا گیا ہے) کی بحث کے دوران اس معنی میں پہلے بھی کچھ بیان ہو چکا ہے۔ اور اصل حال اللہ ہی جانتا ہے۔

شریعت و حقیقت (اور ان کا باہمی فرق)

شریعت و حقیقت بھی قوم صوفیا کی دو اصطلاحیں ہیں جن میں سے ایک سے مراد ظاہری حال کی صحت ہے اور دوسرے سے باطنی حال کی اقامت و درستی مراد لی جاتی ہے۔ دو گروہ بہر حال ایسے بھی ہیں، جن کو اس سلسلے میں غلطی لگی ہے۔ ان میں سے ایک تو علمائے ظاہر ہیں جو کہا کرتے ہیں کہ ہم تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں سمجھتے کہ شریعت خود حقیقت ہے اور حقیقت شریعت کا دوسرا نام ہے۔ دوسرا گروہ ملحدوں کا ہے جو (علمائے ظاہر کے بالکل ہی برعکس) ۔ ان دونوں کا قیام ایک دوسرے کے بغیر یعنی علیحدہ علیحدہ بھی جائز قرار دیتے ہیں [۶]۔ اور کہتے ہیں کہ حالِ حقیقت کا کشف حاصل ہو جائے تو شریعت کی پابندی ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہی کچھ قرامطی، شیعہ اور اہلِ وسوسہ بھی کہا کرتے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ شریعت حکم میں حقیقت سے جدا ہے' یہ دی جاتی ہے کہ ایمان میں تصدیقِ قلب بھی تو قولِ زبان سے جدا ہی ہے۔ اور اس بات کی دلیل کہ اصل میں یہ دونوں (تصدیق و قول) ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں' یہ دی جاتی ہے کہ دل کی تصدیق کے باوجود جب تک زبان سے اس کا اقرار نہ کیا جائے تو اسے ایمان نہیں کہہ سکتے۔ اور اسی طرح اقرار اگر محض زبانی قول تک محدود ہو اور دل سے اس کی تصدیق نہ کی جائے تو وہ اقرار بھی قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ اور زبانی قول اور دلی تصدیق میں جو فرق ہے وہ کسی وضاحت و تشریح کا محتاج نہیں کہ بالکل واضح اور عیاں ہے۔ پس حقیقت عبارت ہے ان معنی سے جن میں تنسیخ جائز نہیں اور ظہورِ آدم سے لے فنائے عالم تک اس کا حکم

---

[۵] سعی پیہم ہے ترازوئے کم و کیفِ حیات ‏ تیری میزاں ہے شمارِ سحر و شام ابھی

[۶] ندارند کی جگہ دارند ہونا چاہیے۔ (مترجم)

برابر ہی رہے گا جیسے کہ معرفتِ حق اور تصحیح اعمال جس کی بُنیاد خلوص نیت پر ہوتی ہے۔ اور شریعت عبارت ہے ان معنی سے جن میں تنسیخ و تبدل جائز ہے، جیسے کہ مثلاً احکام و اوامر وغیرہ۔ پس شریعت فعل بندہ ہے اور حقیقت حق تعالیٰ کی (بندہ پر) نگہداشت، عطائے تحفظ اور تحفظ عصمت کا نام ہے۔ پس شریعت میں قیام وجودِ حقیقت کے بغیر محال ہے۔ اور اس کی مثال ایک زندہ انسان سے دی جاسکتی ہے کہ وہ زندہ اسی لیے ہوتا ہے کہ اس کی جان (روح) اس کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب جان اس سے جُدا ہوجاتی ہے تو وہی انسان (جو جان کے ساتھ زندہ تھا اب جان کے بغیر) مُردہ ہوجاتا ہے۔ کہ جان ہے کیا بس ہوا ہی تو ہے! لیکن جسم و جان یکجا ہوں تو ان کی بڑی قدر و قیمت ہوتی ہے۔ یہی حال شریعت و حقیقت کا ہے کہ شریعت کے ساتھ حقیقت نہ ہو تو وہ محض ریاکاری ہے اور حقیقت میں شریعت شامل نہ ہو تو یہ فقط منافقت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ــــ "جو لوگ ہمارے دین میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم انھیں سیدھی راہ کی ہدایت کریں گے"[۱] پس (یہاں جو مجاہدہ اور ہدایت کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں تو ان میں سے) مجاہدہ شریعت ہے اور ہدایت سے مُراد حقیقت ہے۔ اور شریعت ظاہری احکام کی پابندی و حفاظت ہے جو بندہ کی طرف سے کی جاتی ہے۔ اور حقیقت بندہ کے باطنی احوال کی حفاظت و نگہداشت ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے۔ غرض شریعت کا تعلق بندہ کے کسب و مجاہدہ سے ہے اور حقیقت حق تعالیٰ کی تائید و توفیق اور عنایاتِ خاص میں سے ہے۔ اور جب یہ بات یوں مسلّم ٹھہری تو ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق بھی بہت زیادہ ہوگا۔ اور اللہ ہی جانتا ہے۔

صُوفیانہ اصطلاحات و کلمات کی دُوسری قسم

صُوفیا کے ہاں جو اصطلاحات مستعمل ہیں، اُن میں سے ایک قسم وہ ہے، جس میں استعارہ کا رنگ بہت نمایاں ہے (بلکہ وہ رائج ہی استعارہ کے طور پر ہیں) اور ان کی تفصیل و تشریح بہت ہی مشکل ہوجاتی ہے۔ لہٰذا (تفصیلات میں پڑنے کے بجائے) میں اختصار کے ساتھ اس قسم کی اصطلاحات بیان کرتا ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ:

الحق سے مُراد خداوند تعالیٰ ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے ــــ "یہ بات اس لیے ہے کہ اللہ حق ہے"[۲]

---

[۱] سُورۂ العنکبوت، آیت ۶۹۔ [۲] سُورۂ الحج، آیت ۶۔

الحقیقت سے مُراد وصلِ خداوندی کے محل میں بندہ کا قیام اور محل تنزیہ میں اسرارِ الٰہی کا وقوف ہے۔

الخطرات وہ حالت یا کیفیت جو احکامِ طریقت کی بجا آوری میں دل پر گزرے۔

الوطنات: معارفِ الٰہی میں سے جن چیزوں نے دل میں گھر کر رکھا ہو۔

الطمس: اصل کی نفی یوں کرنا کہ اس کا نشان تک باقی نہ رہے۔

الرمس: اصل کی نفی کرنا مگر یوں کہ اس کا اثر دل پر باقی رہے۔

العلائق: وہ اسباب کہ جن سے تعلق پیدا کرنا طالب کو اس کی مُراد سے محروم کر دے۔

الوسائط: وہ اسباب کہ جن سے تعلق پیدا کرنا مُراد تک رسائی کا باعث ہو۔

الزوائد: دل میں انوارِ الٰہی کی کثرت و فراوانی۔

الفوائد: باطن کا ان چیزوں سے آگاہی حاصل کر لینا جن سے آگاہی لازمی ہے۔

الملجا: دل کا اپنی مراد کے حصول پر اعتماد کرنا۔

المنجا: دل کا محلِ آفت سے نجات پا جانا۔

الکلیۃ: اوصافِ بشریت کا پُورا پُورا علم حاصل ہو جانا۔

اللوائح: نفی کے ورود سے مُراد کا اثبات (اصل میں "زودی نفی" درج ہے جو مُبہم ہے)۔

اللوامع: دل پر ظہورِ انوار ان کے فوائد کی بقا کے ساتھ۔

الطوالع: دل پر انوارِ معارف کا طلوع ہونا۔

الطوارق: رات کی عبادات و مناجات میں بشارت (خوشخبری) یا تنبیہ کی صورت میں کسی حالت کا دل پر وارد ہونا۔

اللطائف: حال کی باریکیوں میں سے دل میں کسی لطیف اشارہ کا پیدا ہونا۔

السّر: حالِ محبت کو چھپائے رکھنا۔

النجویٰ: اطلاعِ غیر سے بلا و آفت کو پوشیدہ رکھنا۔

الاشارہ: غیر کا مُراد سے یوں خبر دینا کہ زبان سے کوئی لفظ نہ نکلے اور خبر دے بھی دیں۔

الایما: اشارہ و بیان کے بغیر بطور تعریض خطاب کرنا۔ (اشاروں ہی اشاروں میں اعتراض کرنا)۔

الوارد : دل میں معانی کا اُترنا۔
الانتباہ : دل سے غفلت کا زائل ہو جانا۔
الاشتباہ : حکم کی دو اطراف یعنی حق اور باطل کے درمیان حال کا مبتلائے اشکال ہونا۔
القرار : حقیقتِ حال میں کسی طرح کا تردد باقی نہ رہنا۔
الانزعاج : وجد کی حالت میں دل کا حرکت میں آنا۔

یہ تھے مختصر طور پر معانی ان الفاظ میں سے چند ایک الفاظ کے جو صوفیا کے ہاں مستعمل ہیں۔ اور توفیق تو اللہ کے قبضے میں ہے۔ اور اب اصطلاحات کی ایک اور (یعنی تیسری) قسم میں سے کچھ کے معنی بیان کیے جاتے ہیں۔ اور یہ تیسری قسم کی اصطلاحات وہ ہیں جنھیں صوفیا توحیدِ الٰہی اور حقائق حق پر اپنے اعتقاد کے اظہار و بیان کے ضمن میں استعارہ کے بغیر استعمال کیا کرتے ہیں اور ان میں سے کچھ یہ ہیں :

العَالَم : عالَم سے مُراد مخلوقاتِ خداوندی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ عالمَ اٹھارہ ہزار ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عالمَ پچاس ہزار ہیں۔ لیکن فلسفیوں کا کہنا ہے کہ عالم دو ہیں۔ ایک عالمِ علوی اور دوسرا عالمِ سفلی۔ اور ادھر علمائے اصول کہتے ہیں کہ عرش سے لے کر تحت الثریٰ (آکاش سے لے کر پاتال تک) جو کچھ بھی ہے بس ایک ہی عالم ہے۔ اور فی الجملہ عالم مختلف مخلوقات کے اجتماع کا نام ہے۔ اور اہلِ طریقت کے ہاں بھی ایک عالمِ ارواح ہے اور دوسرا عالمِ نفوس ہے۔ لیکن ان کی مُراد وہ نہیں جو فلسفی لیتے ہیں (یعنی جن کے ہاں یہ دو عالم دو مختلف چیزیں ہیں) بلکہ ان کے (اہلِ طریقت کے) نزدیک عالم مجموعہ ہے عالمِ اَرواح اور عالمِ نفوس کا۔

المحدث : جو وجود میں متاخر ہو یعنی پہلے نہیں تھا اور بعد میں ہو گیا۔
القدیم : جس کا وجود ہمیشہ سے تھا، ہے اور رہے گا۔ یعنی جس کا وجود تمام ہستیوں سے پہلے تھا اور تمام سے بعد تک رہے گا۔ اور یہ ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے (اس کے سوا کوئی قدیم نہیں)۔
الازل : وہ جس کی ابتدا نہ ہو (مطلب یہ کہ جس کی ابتدا کا انسان کو علم نہ ہو)۔
الابد : وہ جس کی انتہا نہ ہو۔
الذات : کسی شے کی اصلیت و حقیقت۔

الصفت: جو موصوف نہ ہو سکے کیونکہ وہ قائم بخود نہیں ہوتا۔
الاسم: مسمّٰی کا غیر۔
التسمیہ: مسمّٰی کے بارے میں خبر دینا۔
النفی: جو قابلِ نفی شے کا عدم چاہے۔
الاثبات: جو قابلِ اثبات شے کا وجود چاہے۔
الشیئان: وہ دو چیزیں جن میں سے ایک کا وجود دوسری کی موجودگی میں جائز ہو۔
الضدان: وہ دو چیزیں جن میں سے ایک کا وجود دوسری کی موجودگی میں جائز نہ ہو۔
الغیران: وہ دو چیزیں کہ جن میں سے ایک کا وجود دوسری کی فنا ہی میں جائز ہو۔
الجوھر: کسی شے کا اصل جو قائم بذاتِ خود ہوتا ہے۔
العرض: وہ چیز جس کا قیام جوہر سے وابستہ ہو۔
الجسم: جس کی ترکیب پراگندہ اجزا سے کی گئی ہو۔
السوال: کسی حقیقت کے طلب کرنے کو کہتے ہیں۔
الجواب: مضمونِ سوال کے بارے میں خبر دینا۔
الحسن: جو موافقِ امر ہو۔
القبیح: جو امرِ الٰہی کے خلاف ہو۔
السفہ: امرِ الٰہی کا ترک کر دینا۔
الظلم: کسی چیز کو ایسے محل میں رکھنا جو اس کا محل نہ ہو اور نہ وہ اس کے قابل ہو۔
العدل: ہر چیز کو اس کے مناسب محل و مقام میں رکھنا۔
الملک: وہ کہ جس کے کیے پر اعتراض نہ کیا جا سکے۔

یہ ہیں وہ کم سے کم الفاظ کہ جن کو سمجھے بغیر طالبِ حق کو کوئی چارہ نہیں۔ اور میں نے بہت ہی اختصار کے ساتھ انھیں بیان کر دیا ہے۔ اور توفیق تو قبضۂ الٰہی میں ہے۔

اصطلاحاتِ تصوف کی آخری قسم میں وہ الفاظ و اصطلاحات شامل ہیں کہ جن کی شرح و وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور وہ اہلِ تصوف کے ہاں رائج ہیں لیکن ان کا مطلب ان سے وہ نہیں ہوتا جو اہلِ زبان یا اہلِ لغت مراد لیا کرتے ہیں۔ یعنی صوفیا ان سے وہ ظاہری معنی مراد نہیں لیتے جو لغوی طور پر اہلِ لغت لیتے ہیں مثلاً:
الخواطر: خاطر اسے کہتے ہیں کہ ایک خیالی بات یوں دل میں آ جائے کہ آتے ہی کسی دوسرے خیال کی وجہ سے دل سے اُتر بھی جائے۔ اور صاحبِ خیال اس

بات پر بھی قادر ہو کہ اس خیال کو دل سے نکال سکے۔ اور اہل خاطر ان امور میں جو بندہ کو حق تعالیٰ کی طرف بغیر علت پہنچتے ہیں، خیالِ اوّل کی متابعت کیا کرتے ہیں۔ مثلاً روایت ہے کہ خیر النساج رحؒ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جنید رحؒ ان کے دروازے پر ہیں۔ (لیکن اسے یونہی ایک وہم تصور کرتے ہوئے) انھوں نے اس خیال کو دل سے دُور کرنا چاہا تو پھر ایک اور خیال ان کی مدد کے لیے آموجود ہوا، اور انھوں نے اس کو بھی ہٹانے کی کوشش کی تو تیسرے خیال نے اس کی جگہ لے لی ـــــ آخر باہر ہی چلے آئے (کہ دیکھیں خیال اوّل کی اصل حقیقت ہے کیا؟) دیکھا تو جنید واقعی دروازے پر کھڑے تھے۔ (خیر النساج کو دیکھتے ہی) جنید نے کہا ـــــ "اے خیر! اگر تم خیالِ اوّل کی متابعت کرتے اور سنت مشائخ پر عمل کرتے تو مجھے اتنی دیر تک یوں دروازے پر کھڑا نہ رہنا پڑتا"[۵۱] چنانچہ مشائخ نے (اس واقعہ کے بارے میں) کہا ہے کہ اگر خیال وہی تھا جو خیر النساج رحؒ کے دل میں پیدا ہوا تو جنید رحؒ کا خیال کیا اور کیسے تھا؟ اور پھر اس کے جواب میں خود ہی (مشائخ نے) بتایا ہے کہ جنید خیر النساج کے مُرشد تھے۔ اور لامحالہ مُرشد اپنے مُرید کے جملہ احوال سے باخبر ہوتا ہے۔

الواقع: واقعہ سے مُراد وہ معنی ہوتے ہیں جو دل میں نہ صرف پیدا ہو جائیں بلکہ باقی بھی رہیں اور خاطر کے عین برعکس، کسی بھی حال میں طالب کو یہ قدرت حاصل نہ ہو کہ انھیں دل سے دُور کر سکے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ "میرے دل میں ایک خیال پیدا ہوا، اور میرے دل میں ایک بات آئی"! پس تمام دل خیالات کا محل تو ہوتے ہی ہیں لیکن واقعات کا دل میں صورت پذیر ہونا اس سے مختلف بات ہے۔ اور یہ سوائے اُس دل کے جو حدیثِ حق سے معمور و بھرپور ہو اور کسی دل میں صورت پذیر نہیں ہوتے۔ اور یہی وجہ ہے کہ راہِ حق میں طالبِ حق کو جب کوئی رُکاوٹ پیش آتی ہے، تو اسے "قید" کے نام سے یاد کرتے ہیں[۵۲] اور کہا کرتے ہیں کہ ـــــ "اسے ایک واقعہ پیش آیا" (یعنی وہ فلاں مشکل میں پڑ گیا) اور اہلِ لغت کے نزدیک واقع اِس مشکل یا دشواری کو کہتے ہیں جو مسائل کے حل کرنے میں پیش آئے۔ اور اگر انھیں اس کا کوئی جواب میسّر آجائے اور وہ اِشکال رفع ہو جائے تو

---

[۵۱] مَیں پا شکستہ جا نہ سکا قافلے تلک ـــــ آتی اگرچہ دیر صدائے جرس رہی

[۵۲] ع۔ تو ابھی رہگذر میں ہے قیدِ مقام سے گزر

یہ لوگ کہہ دیتے ہیں کہ —— "(دیکھیے) مشکل حل ہوگئی (یعنی واقعہ کا اشکال رفع ہوگیا") لیکن اہلِ تحقیق کا کہنا یہ ہے کہ واقعہ وہ ہوتا ہے کہ جس کا حل ہونا روا نہ ہو۔ کیونکہ جو حل ہو جائے وہ خاطر (خیال) ہے نہ کہ واقعہ! کیونکہ اہلِ تحقیق کا کسی چیز میں رکاوٹ محسوس کرنا اور رُک جانا کوئی مذاق تھوڑی ہے[1] (وہ رُکیں گے تو کسی بہت بڑی چیز کے باعث ہی رُکیں گے، یونہی معمولی باتیں ان کے راستے کی رکاوٹ کیوں کر بن سکتی ہیں؟) کہ وہ ہر لحظہ بس بدلتے رہیں اور یوں حال ہی دگرگوں ہو جائے!

الاختیار: اختیار سے صُوفیا کا مقصد اس مفہوم کی وضاحت ہوتا ہے کہ اپنے حق پر اختیارِ حق کو اختیار کیا جائے (یعنی اختیار کیا بھی تو اپنے لیے نہیں بلکہ حق کے لیے —— گویا ذاتی اختیار کی نفی) یعنی ان کے (درویشوں کے) لیے نیکی و بدی میں سے جو کچھ حق تعالیٰ نے اختیار کیا ہے یا پسند فرمایا ہے، وہ بھی اسی کو پسند کریں اور اسی کو اختیار کریں۔ اور پھر بندہ کا حق تعالیٰ کے اختیار کو اختیار کر لینا بھی تو حق تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے، کہ اگر ایسا نہ ہوتا یعنی اگر اللہ تعالیٰ بندہ کو اختیار سے بے اختیار نہ کر دیتا تو بندہ اپنے اختیار کو کب چھوڑنے والا تھا؟ (یعنی اگر محض اس توقع پر بندے کو صاحبِ اختیار بنا دیتے کہ یہ خود ہی تارکِ اختیار ہو جائے گا تو بندہ اس پر عمل پیرا ہونے پہ آمادہ نہ ہوتا۔ یہ تو بے اختیاری نے اسے مجبور کر رکھا ہے، ورنہ اختیار کی ہوس اسے اس بے اختیاری میں بھی دامنگیر رہتی ہے!)۔ ابویزید رضؓ سے پوچھا گیا کہ "امیر کون ہوتا ہے"؟ تو انھوں نے کہا —— "وہ جسے اختیار نہ رہا ہو اور اختیارِ حق ہی اس کا اختیار بن چکا ہو[2]"

اور جنید رضؓ کے بارے میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ انھیں بخار آگیا۔ انھوں نے دُعا مانگتے ہوئے کہا کہ "بار خدایا! مجھے صحت و سلامتی عطا فرما۔" فوراً انھیں باطن سے ندا آئی کہ —— "تو کون ہوتا ہے جو ہمارے مُلک میں یوں کلام کی جرأت کر رہا ہے؟ اور اپنا اختیار جتلا رہا ہے۔ میں اپنے ملک کی تدبیر تجھ سے زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں اور کر سکتا ہوں! تجھے اختیار ہی کرنا ہے تو میرے اختیار کو اختیار کر، اور یوں اپنے آپ کو صاحبِ اختیار ظاہر کرنے کی کوشش نہ کر![3]"

---

[1] پاسِ ناموسِ عشق تھا ورنہ / کتنے آنسو پلک تک آئے تھے

[2] اک دم سے تو نے پھونک دیا دو جہاں تئیں / اے عشق تیرے آگ لگانے کو عشق ہے

[3] انجام دلِ غم کش کوئی عشق میں کیا جانے / کیا جانیے کیا ہوگا آخر کو خدا جانے

اور اصلی حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

الامتحان: امتحان سے مُراد اولیا کے دلوں کی آزمائش ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے انھیں طرح طرح کی مصیبتوں میں ڈال کر کی جاتی ہے۔ مثلاً خوف، رنج و غم، قبض اور ہیبت وغیرہ میں مبتلا کر کے انھیں آزمایا جاتا ہے۔ بقول حق تعالیٰ —— "یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے تقویٰ کے لیے امتحان میں ڈالا ہے۔ ان کے لیے مغفرت ہے اور بہت بڑا اجر ہے"[۵۱] اور اس کا بہت بلند درجہ ہے۔

البلاء: بلا سے مُراد بھی امتحان ہی ہے۔ لیکن یہ امتحان دوستانِ حق کے دلوں کے ساتھ جسم کا بھی ہوتا ہے کہ جسے طرح طرح کی مشقتوں، تکالیف، بیماریوں، اور رنج و غم میں مبتلا کر دیا جاتا ہے۔ اور جُوں جُوں یہ مصیبتیں اور بلائیں بندہ پر شدید ہوتی جاتی ہیں، اُتنا ہی اللہ تعالیٰ سے وہ قریب تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ کیوں کہ مصیبت اولیا کا لباس، اصفیا کا گہوارہ اور انبیا کی غذا ہے[۵۲] کیا تجھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول یاد نہیں کہ —— "ہم انبیا ہی وہ لوگ ہیں، جو سب لوگوں سے زیادہ مبتلائے مصیبت رہتے ہیں، پھر اولیا اور پھر وہ جو (اولیا سے کم لیکن) بہت بزرگ ہوتے ہیں" اور فی الجملہ بلا اس رنج و غم کا نام ہے جو بندۂ مومن کے دل اور جسم پر نازل ہو اور جو (بظاہر بلا لیکن) درحقیقت ایک نعمت ہوتی ہے۔ اور چونکہ اس کا راز بندہ سے پوشیدہ ہوتا ہے لہذا اس کے رنج و الم برداشت کرنا اس کے لیے باعثِ ثواب ہوتا ہے۔ البتہ وہ مصیبت جو کافروں پر ٹوٹتی ہے، بلا نہیں ہوتی بلکہ شقا (یعنی بدبختی) ہوتی ہے۔ اور اس بدبختی سے کافروں کو کبھی نجات نہیں مل سکتی۔ پس بلا کا مرتبہ امتحان سے بلند تر ہوتا ہے۔ کیونکہ امتحان سے تو صرف دل متاثر ہوتا ہے لیکن بلا کا اثر دل اور جسم پر دوہرا ہُوا کرتا ہے۔ اور اللہ ہی جانتا ہے۔

التحلی: تحلّی سے مُراد کسی پسندیدہ قوم کے ساتھ قول و عمل میں مناسبت پیدا کرنا ہے پیغمبر صلعم کا ارشاد ہے کہ —— "ایمان یہ نہیں کہ کسی اچھی قوم سے مشابہت پیدا کر لی جائے یا پیدا کرنے کی تمنا کی جائے بلکہ ایمان یہ ہے کہ دل میں حق کی نسبت یقین پختہ ہو جائے اور پھر عمل سے اس کی تصدیق کی جائے۔" پس تحلّی یہ ہے کہ اپنے

---

۵۱ سورۂ الحجرات، آیت ۳

۵۲ آب و ہوائے ملکِ عشق تجربہ کی ہے مَیں بہت کر کے دوائے دردِ دل کوئی بھی پھر جیا نہیں

آپ کو کسی گروہ سے مشابہ کر لیا جائے، لیکن ان کے حقیقی معاملات پر عمل نہ کیا جائے۔ اور وہ جو اپنے آپ کو پسندیدہ و نیک ظاہر کرتے ہیں اور اصل میں ویسے ہوتے نہیں، وہ بہت جلد رسوا و ذلیل ہو کر رہتے ہیں اور ان (کی منافقت) کا راز سب پر کھل جاتا ہے۔ اور اہلِ تحقیق کی نظر میں تو خیر وہ پہلے ہی رسوا ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان سے تو ان لوگوں کا راز پہلے بھی چھپا ہوا نہیں ہوتا ہے[1]

التجلی: تجلی سے مراد انوارِ الٰہی کا وہ اثر ہے جو مقبولِ بارگاہ بندوں کے دلوں پر ہوتا ہے، جبکہ وہ اس کے قابل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ قابلیت و مقبولیت انھیں اس وقت حاصل ہوتی ہے، جب وہ دل میں صرف اور صرف حق کو جلوہ گر پاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اسے دیکھنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ (تب انوارِ الٰہی کا ظہور ہوتا ہے۔ اور جو اثر ان کا ان کے دلوں پر ہوتا ہے، وہ تجلی کہلاتا ہے)۔ اور اس قلبی رویت اور عینی رویت میں فرق یہ ہوتا ہے کہ اہلِ تجلی اگر چاہے تو حق کو دیکھ لیتا ہے اور نہ چاہے تو نہیں دیکھ پاتا۔ یا کبھی دیکھتا ہے اور کبھی نہیں دیکھتا[2] اس کے برعکس اہلِ عین (ایسا نہیں کر سکتے مثلاً) بہشت میں اگر وہ چاہیں کہ وہ حق کو نہ دیکھیں تو یہ نہیں ہو سکتا کہ (واقعی) اسے نہ دیکھیں[3]۔ کیونکہ تجلی کا مستور ہو جانا جائز ہے۔ لیکن رویتِ عینی پر حجاب ہرگز روا نہیں ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

التخلی: تخلی کا مطلب یہ ہے کہ بندہ ان شغلوں سے روگردانی اختیار کرے، جو اس کے اور حق تعالیٰ کے درمیان مانع ہوں، اور انہی میں سے ایک دُنیا ہے کہ اگر عنایتِ الٰہی سے مشرف ہونا چاہے تو بندہ کو اس سے دستبردار ہو جانا چاہیے کہ عقبیٰ کی ارادت بھی دل سے منقطع کر دینی چاہیے اور خواہشات کی غلامی سے باطن کو پاک رکھنا چاہیے اور صحبتِ خلق سے علیحدگی اختیار کرتے ہُوئے دل کو ان کے اندیشوں اور خدشات سے بے نیاز بنا لینا چاہیے۔

الشرود: شرود کے معنی طلبِ حق کے ہیں۔ لیکن وہ طلب کہ جس میں آفتوں، حجابات اور بیقراری کا گزر نہ ہو۔ کیونکہ طالبِ حق پر جو بھی بلا نازل ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی حجاب کا نتیجہ ہوتی ہے۔ پس ان پردوں کو کھولنے یعنی ان کو دُور کرنے کے لیے

---

[1] کاہے کا راز اب تو رُسوائی دُور پہنچی — رازِ محبت اپنا کس سے چھپا رہا ہے

[2] گاہ مری نگاہِ تیز چیر گئی دلِ وجود — گاہ اُلجھ کے رہ گئی تیری تجلیات میں

[3] مستوری خوبروئی دونوں نہ جمع ہو دیں — خوبی کا کام کس کی اظہار تک نہ پہنچا

طالبانِ حق کی ہر تدبیر، ہر سفر اور ہر چیز سے تعلق پیدا کرنا شرود کہلاتا ہے۔ اور جو کوئی ابتدائے طلب میں جتنا زیادہ بیقرار ہوتا ہے وہ نہایت وصل کو پہنچ کر اتنا ہی زیادہ لذتِ وصل سے صاحبِ قرار و سکون ہوتا ہے۔

القصود: قصود سے اہلِ طریقت کی مراد عزمِ صحیح ہوتی ہے جو طلبِ حقیقت کی خاطر کیا جاتا ہے۔ اور ان لوگوں کا قصد و ارادہ حرکت یا سکون سے متعلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ دوست دوستی میں خود ساکن ہی کیوں نہ ہو، اس کا قصد ساکن نہیں ہوتا[1] اور یہ خلافِ عادت ہے اس لیے کہ اہلِ قصد یا تو ان کے ظاہری حال کو متاثر کر کے رہتا ہے یا کم سے کم ان کے باطن میں اس کا نشان ضرور ہوتا ہے لیکن دوستانِ حق (کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ) بغیرِ علتِ طلبِ حق کا قصد کیے ہوتے ہیں اور بغیرِ حرکت[2] ہی ان کا قصد و ارادہ طلبِ حق میں قائم رہتا ہے۔ کیوں کہ ان کی (ہر حرکت، ہر سکون، ہر ادا اور) ہر صفت محبتِ الٰہی کی قاصد (قصد کرنے والی) ہوتی ہے۔

الاصطناع: اہلِ تصوف کے ہاں مراد اس لفظ (اصطناع) سے یہ لی جاتی ہے کہ حق تعالیٰ بندہ کو مہذب بنا دیتا ہے۔ اور وہ یوں کہ اس کے تمام نصیبوں کو فنا کر دیتا ہے، اس کی تمام لذات کو زائل اور نفسانی اوصاف و خواہشات کو جو اس کے اندر ہوتی ہیں، اس طرح تبدیل کر دیتا ہے کہ زوالِ لذات اور تبدیلئ صفات کے باعث وہ اپنے آپ سے بے خود ہو جاتا ہے اور یہ درجہ بلند پیغمبروں کے لیے مخصوص ہے اولیا کے لیے نہیں۔ البتہ مشائخ کا ایک گروہ ایسا بھی ہے، جو غیر پیغمبروں یعنی اولیا کے لیے بھی اسے جائز قرار دیتا ہے۔

الاصطفاء: اصطفاء یہ ہے کہ حق تعالیٰ بندہ کو اپنی معرفت سے فارغ البال بنا دے، تاکہ اپنی معرفت کی صفائی کو اس کے دل میں پھیلا دے۔ اور اس درجہ میں (انبیا یا اولیا کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ) خاص و عام مومن سبھی برابر ہیں، خواہ گناہگار ہوں اور خواہ احکامِ الٰہی کے تابع ہوں۔ اور اولیا و انبیا تو خیر اس میں ہوتے ہی ہیں۔ بقول حق تعالیٰ —— "پھر یہ کتاب ہم نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچائی جن کو ہم نے اپنے (تمام دنیا کے) بندوں میں سے پسند فرمایا۔ پھر بعض تو

---

[1] با وجودِ یک جہاں ہنگامہ پیدائی نہیں ہیں چراغانِ شبستانِ دل پروانہ ہم

[2] "حرکات" کی جگہ "بے حرکات" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

ان میں اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور بعض ان میں متوسط درجے کے ہیں اور بعض ان میں نیکیوں میں ترقی کیے چلے جاتے ہیں"[۱]۔

الاصطلام: اصطلام سے مُراد وہ غلبۂ حق ہے جو بندہ کو کُلی طور پر اپنا مغلوب و مقہور بنالے لیکن یوں کہ اسے کسی لطیف آزمائش میں ڈال دے، تاکہ اس (بندہ) کے ارادے کی پوری پوری نفی ہو جائے[۲] اور قلب ممتحن (امتحان کیا ہُوا یا آزمایا ہُوا دل) اور قلب مصطلم (جڑ سے اُکھاڑا ہُوا دل) دونوں ہم معنی ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اہلِ تصوف کے ہاں جیسا کہ ان کی مروجہ عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ اصطلام کا درجہ خاص ہے اور اس میں امتحان بھی نرم تر (بلکہ لطیف تر) ہُوا کرتا ہے۔

الرین: رین دل پر پڑے ہُوئے اس حجاب یا پردے کو کہتے ہیں، جس کا دُور ہونا سوائے ایمان کے اور کسی طرح ممکن نہیں ہوتا (یعنی صرف ایمان ہی وہ نور ہے جو اس تاریکی کو دُور کر سکتا ہے) کیونکہ یہ حجاب کفر و گمراہی کا حجاب ہوتا ہے۔ بقولِ حق تعالیٰ ـــــ "ہرگز (ایسا) نہیں بلکہ (اصل وجہ ان کی تکذیب کی یہ ہے کہ) ان کے دلوں پر ان کے اعمالِ بد کا زنگ بیٹھ گیا ہے"[۳] اور ایک گروہ کا کہنا ہے کہ رین وہ (حجاب) ہے کہ اس کا زائل ہونا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ کافر کا دل اسلام پذیر ہوتا ہی نہیں ـــــ ہاں ان میں سے جو ایمان لے آتے ہیں، وہ علمِ الٰہی میں مومن ہی ہُوا کرتے ہیں۔

الغین: غین بھی ہوتا تو ایک حجاب ہی ہے جو دل پر پڑ جاتا ہے لیکن استغفار کرنے سے اُٹھ بھی جاتا ہے۔ (گویا یہ وہ حجاب ہے جو دلِ کافر پر نہیں بلکہ دلِ مومن پر پڑ جاتا ہے، جو توبہ کرکے اسے دُور بھی کر سکتا ہے) اور یہ دو قسم کا ہوتا ہے یعنی خفیف اور غلیظ۔ حجابِ غلیظ تو غافلوں اور گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے ہوتا ہے۔ اور حجابِ خفیف ساری دُنیا کے لیے ہے۔ یہاں تک کہ انبیا اور اولیا تک اس میں شامل ہیں۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ ـــــ "بات یہ ہے کہ میرے دل پر خفیف سا پردہ آجاتا ہے اور میں روزانہ سو مرتبہ استغفار

---

[۱] سُورۂ فاطر، آیت ۳۲ (پ۔ ۲۹)

[۲] ٹھہرتے ٹھہرتے دل یونہی ٹھہر جائے گا — بات جو آج ہے وہ کل غمِ ہجراں میں نہیں

[۳] سُورۂ المطففین، آیت ۱۴

کرتا ہوں"۔ پس حجابِ غلیظ کے لیے توبہ لازمی شرط ہے۔ اور حجابِ خفیف کے لیے سچے دل سے حق کی طرف رجوع کرنا کافی ہے۔ کیونکہ توبہ سے مراد ہے گناہ و عصیان کو چھوڑ کر طاعت و بندگی کی طرف آنا جبکہ رجوع سے مراد اپنے آپ سے ہٹ کر حق تعالیٰ کی طرف آنا ہے [1] پس توبہ جرم سے کی جاتی ہے اور عام بندوں کا جرم یہ ہوتا ہے کہ وہ احکامِ الٰہی کی نافرمانی کرنے لگتے ہیں۔ لیکن دوستانِ حق (نافرمانی کے مرتکب تو خیر ہو نہیں سکتے البتہ اُن) کا جرم یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے وجود کو دیکھنے لگیں! پس وہ خطا و نسیان سے نیکی کی طرف لوٹ آئے، اسے تائب کہا کرتے ہیں۔ اور جو نیکی سے زیادہ نیکی کی طرف متوجہ ہو جائے وہ راجع یعنی رجوع کرنے والا کہلاتا ہے۔ اور یہ تمام امورِ توبہ کے باب میں اچھی طرح اور پورے طور پر بیان کر چکا ہوں۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے +

التلبیس: کسی چیز کو لوگوں کے سامنے اس کی حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا تلبیس کہلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ـــ "اور ہمارے اس فعل سے ان پر وہی اشکال ہوتا ہے جو اشکال وہ اب کر رہے ہیں" [2] (یعنی حق و باطل کو ملا رہے ہیں)۔ اور یہ صفت حق تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لیے محال ہے کہ یہ صرف وہی ہے جو کافر پر انعام کر کے اسے مومن ظاہر کرتا ہے اور مومن کو نعمت سے کافر! یہاں تک کہ ہر شخص میں خاص وقت ہوتا ہے، جب وہ اس کے حکم اور اس کی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔ اور جب اس گروہِ صوفیا میں سے کوئی عمدہ و پسندیدہ خصلتوں کو قابلِ مذمت خصلتوں سے پوشیدہ رکھتا ہے تو کہا کرتے ہیں کہ وہ تلبیس کر رہا ہے۔ اور اس معنی کے علاوہ اس لفظ کا استعمال اور کسی معنی میں نہیں کرتے۔ مثلاً ریا اور منافقت کو تلبیس نہیں کہتے، اگرچہ بظاہر وہ ایسے ہی معلوم ہوتے ہیں۔ (لیکن در اصل وہ مذموم ہیں) اس لیے تلبیس صرف اسی فعل کی حد قائم کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کا ہو اور اس کے علاوہ کسی چیز کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اور اللہ ہی جانتا ہے۔

---

[1] شاید کہ خونِ دل کا پہنچا ہے وقتِ آخر تھم جاتے ہیں کچھ آنسو راتوں کو آتے آتے

[2] سورۃ الانعام، آیت ۹۔

الشُرب : طاعت کی حلاوت[1]، کرامت کی لذت اور اُنس کی راحت کو اہلِ طریقت شُرب کے نام سے یاد کیا کرتے ہیں۔ اور کسی شخص سے کوئی کام لذتِ شُرب کے بغیر انجام نہیں پا سکتا۔ اور جس طرح جسم کے لیے پانی کو شُرب کی حیثیت حاصل ہے، اسی طرح دل کا شُرب دل کی راحت و حلاوت ہے، جو طاعت و محبت الٰہی سے حاصل ہوتی ہے۔ اور میرے شیخ اللہ ان کو غریقِ رحمت کرے، فرمایا کرتے تھے کہ شُرب کے بغیر[2] مریدانِ حق اور عارفانِ الٰہی ارادت اور معرفت سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ اور ایک بزرگ نے فرمایا کہ مُرید کو چاہیے کہ اپنے کردار ہی کو شُرب بنا لے۔ تاکہ حق طلب خود اپنی ارادت سے بجا لائے۔ اور عارف کو بھی ایسے شُرب سے الگ ہی رہنا چاہیے جو حق کے بغیر ہو یا ایسا جو نفس کی طرف لوٹتا ہو اور اسی میں راحت محسوس کرتا ہو۔

الذوق : ذوق بھی شُرب ہی طرح ہوتا ہے۔ لیکن (فرق یہ ہے کہ) شُرب راحتوں اور حلاوتوں کے علاوہ اور کسی چیز کے لیے استعمال نہیں ہوتا۔ اور ذوق رنج یا راحت دونوں صورتوں میں مناسب و موزوں رہتا ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ "میں نے حلاوت کا مزہ چکھا، میں نے مصیبت کا مزہ چکھا[3] اور میں نے راحت کا مزہ چکھا۔" اور یہ تمام استعمالات درست ہیں۔ اور پھر شُرب کے بارے میں مثلاً یوں کہیں گے۔ "میں نے وصل کا جام نوش کیا یا محبت کا پیالہ پیا" وغیرہ۔ اور اس طرح کی کتنی ہی مثالیں موجود ہیں۔ بقول حق تعالیٰ ــــ "خوب کھاؤ اور پیو مزہ کے ساتھ"[4] (یہ پینے کا ذکر تھا) اور جب ذائقہ (ذوق) کا ذکر فرمایا تو کہا ــــ "لے چکھ تو بڑا معزز و مکرم ہے"[5] ایک اور جگہ فرمایا ــــ "دوزخ (کی آگ) کے لگنے کا مزہ چکھو"[6]

---

[1] تیرے درد میں ہے درماں تیرے قہر میں حلاوت ۔ تیرے غم میں ہے مسرت تیرے جور میں ہے لذت
ہے قبول مجھ کو سب کچھ ہو عتاب یا عنایت ۔ نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاکِ تیغت
سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

[2] "مُرید" سے پہلے "بے شُرب" ہونا چاہیے جیسے کہ فٹ نوٹ میں درج ہے اور ترجمہ اسی کے مطابق کیا گیا ہے۔ (یزدانی)

[3] کس قدر تلخ ہے زہراب حیات ۔ تم پلاؤ گے تو پینا ہوگا

[4] سُورۃ الطور، آیت ۱۹۔ [5] سُورۃ الدخان، آیت ۴۹۔

[6] سُورۃ القمر، آیت ۴۸۔

یہ ہیں کچھ محدود سی اصطلاحات اور ان کے معنی جو اہل طریقت کے ہاں متداول و رائج ہیں، جن کا ذکر میں نے کیا ہے (محدود اس لیے کہ) اگر تمام کی تمام اصطلاحات کا ذکر کرنے لگوں تو کتاب بے حد طویل ہو جائے۔ اور اس کا اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے +

پندرھواں باب (۱۰):

گیارھویں پردے کا کھولنا

سماع اور اس کے انواع کے بارے میں

یاد رکھو اے عزیز من، اللہ تعالیٰ تمہیں سعادت مند بنائے، کہ حصول علم کے پانچ اسباب ہیں اور وہ انسان کے حواس خمسہ یعنی پانچ حسیں ہیں۔ اول سمع (سننے کی حس)[1] دوسرے بصر (دیکھنے کی حس)، تیسرے ذوق (ذائقہ یعنی چکھنے کی حس)، چوتھے شامہ (سونگھنے کی حس)[2] اور پانچویں لمس (چھونے کی حس)۔ اور اللہ تعالیٰ نے قلب انسانی کے لیے یہ پانچ دروازے کھول دیے ہیں۔ اور ہر قسم کے علم کو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے۔ مثلاً سمع کو آوازوں اور خبروں کے علم سے متعلق کر دیا ہے۔ بصر کو رنگوں اور جسموں سے، ذوق کو میٹھے اور کڑوے ذائقوں سے، شامہ کو اچھی اور بری بو سے اور لمس کو سختی اور نرمی کا احساس دلانے والے علم سے وابستہ کر دیا ہے۔ اور ان پانچ حواس میں سے چار کا اپنا اپنا مخصوص محل ہے۔ جب کہ پانچویں حس تمہارے جسم میں (یعنی تمام اعضا میں) جاری و ساری رکھا گیا ہے۔ یعنی کان کو محل سمع، آنکھ کو محل بصر، تالو کو محل ذوق، اور ناک کو محل شامہ میں رکھا گیا ہے۔ اور لمس کو تمام اعضا پر محیط کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ آنکھ کے بغیر دیکھا نہیں جا سکتا، کان کے بغیر سنا نہیں جا سکتا، ناک کے بغیر سونگھ نہیں سکتے اور تالو کے بغیر ذائقہ معلوم نہیں کر سکتے۔ لیکن چھونے کی حس وہ حس ہے کہ اس سے سارا جسم نرم کو سخت سے اور گرم کو سرد سے تمیز کر سکتا ہے۔ اور از روئے جواز تو یہ کہنا بھی جائز ہے کہ ان میں سے ہر ایک حس ہر عضو کے اندر پھیلی ہوئی ہوتی ہے جیسے کہ

---

[1] نوبت ہے صدائے قمریاں کی تیاری ہے باغ میں اذاں کی

[2] کہوں میں کیوں نہ گل اندام ان حسینوں کو گلاب کی سی کچھ آتی ہے بو پسینے میں

لمس ہے۔ لیکن معتزلہ اسے جائز نہیں کہتے۔ کیونکہ ان کے نزدیک جس حس کا جو مخصوص محل ہے، وہ اسی سے اور صرف اسی سے متعلق و مخصوص ہے کسی دوسری حس کا اپنے محلِ مخصوص کے علاوہ کسی دوسرے محل سے کوئی تعلق نہیں۔ لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ لمس کا تو کوئی مخصوص محل ہے ہی نہیں اور وہ ہر محل سے متعلق ہے تو پھر جب ان میں سے ایک کے لیے تمام اعضا میں جاری ہونا روا ہے تو دوسرے تمام حواس کے لیے روا ہونا چاہیے اور ہے[1] لہٰذا ان کا قول از خود باطل ہو جاتا ہے، اگرچہ فی الوقت ہمارا مقصد اس بحث میں اُلجھنا نہیں ہے۔ تاہم تحقیقِ معنی کی خاطر یہ کچھ کہے بغیر چارہ بھی نہ تھا (جو کچھ کہ کہا گیا ہے)۔ پس ایک پانچویں حس یعنی سمع کو چھوڑ کر باقی چار حواس میں سے، جن کا ذکر ابھی ہوا، ایک دیکھتی ہے، دوسری سونگھتی ہے، تیسری چکھتی ہے اور چوتھی چھوتی ہے۔ اور روا ہے کہ اس عالمِ بدیع کو دیکھنا، عمدہ چیزوں کا سونگھنا، اچھی نعمتوں کا چکھنا اور نرم و نازک چیزوں کا چھونا ہی عقل کے لیے دلیلِ راہ بن جائے اور معرفتِ الٰہی حاصل ہو جائے تو راہِ حق کی طرف رہنمائی کر سکے[2] کیونکہ انہی حواس کی بدولت تو آخر عقل نے اس حقیقت کو پا لیا تھا کہ یہ عالم حادث ہے، اور اس لیے حادث ہے کہ تغیر کے محل میں ہے اور ہر وہ چیز جو تغیر پذیر ہو، حادث ہے۔ اور کہ اس عالم کا کوئی خالق بھی ضرور ہے[3] لیکن وہ اس عالم میں سے کسی کا ہم جنس نہیں کہ یہ عالم مکوّن ہے اور خالق مکوّن نہیں ہے، اور کہ یہ عالم جسم رکھتا ہے جب کہ اس کا خالق جسم بنانے والا ہے[4] (جسم رکھنے والا نہیں) —— اور خالق قدیم اور عالم حادث، خالق لامتناہی (یعنی اس کی کوئی نہایت یا انتہا نہیں) اور عالم متناہی (یعنی اس کی انتہا اور اخیر حد مقرر ہے) —— نیز یہ کہ خالق ہر چیز سے طاقتور اور ہر چیز پر قادر ہے، تمام معلومات کا عالم اور جاننے والا ہے، ہر چہار سو اس کا تصرف جائز اور جاری ہے۔ جو چاہے سو کرے۔ وہی ہے جس نے سچی دلیلیں اور صحیح نشانیاں دیکر پیغمبروں کو بھیجا۔ لیکن یہ سب کچھ (بندہ پر) اس وقت تک واجب نہیں، جب تک معرفتِ الٰہی کا واجب ہونا بذریعہ سمع وہ خود معلوم نہ کرلے یعنی اپنے کانوں سے خود

---

[1] جیسے کفِ پا کو برگِ گل سے ہے خار — حیف ہے گر ہو خار سے وہ فگار

[2] پھل درزن میں تھا پھول تجلی میں نخلِ طور — گرمی میں محض نار تو نرمی میں محض نور

[3] کائناتِ دہر ہے سرشارِ اسرارِ حیات — ایک مستِ آگہی کو بے خبر سمجھا تھا میں

[4] تری صورت بہر صورت ہر اک صورت سے ظاہر ہے — مری صورت کسی صورت بھی پہچانی نہیں جاتی

نہ سُن لے کہ کون کون سی بات واجب (اور فرض) ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اہلِ سنت نے سمع (سُننے) کو بصر (دیکھنے) پر فضیلت دی ہے اور قابلِ ترجیح قرار دیا ہے۔ اور اگر کوئی غلط بیں یہ کہے کہ سمع تو محض محلِ خبر ہے جبکہ بصر محلِ دیدار و نظارہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دیدارِ الٰہی کا حاصل ہو جانا اس کے کلام کو سُننے سے افضل تر ہے۔ لہٰذا چاہیے کہ بصر کو سمع پر فضیلت دی جائے اور اس سے افضل تسلیم کیا جائے ۔۔۔ تو ہم کہتے ہیں کہ ہمیں (پیغمبرؐ سے) سُن کر ہی معلوم ہوا کہ بہشت میں دیکھنا بھی نصیب ہوگا[۱] (ذاتِ خداوندی کو) ورنہ دیدارِ الٰہی کے جواز میں عقل کا حجاب کشف (کے نور) سے بہتر و برتر تو نہیں ہے! پس یہ خبر (پیغمبرؐ سے) سُن کر ہی معلوم ہوئی کہ مومنوں کو مشاہدۂ الٰہی سے مشرف فرمایا جائے گا اور ان کے باطن کے تمام پردے اُٹھا دیے جائیں گے تاکہ خدائے عزوجل کو دیکھ سکیں۔ پس سمع کو بصر پر فضیلت تو اسی سے ثابت ہو جاتی ہے[۲]۔ اور پھر (مزید غور کیجیے تو یہ فضیلت اور بھی زیادہ واضح و مسلّم ہوتی چلی جاتی ہے۔ کیونکہ) تمام احکامِ شریعت کا انحصار سمع پر ہی تو ہے۔ کیونکہ اگر سننا نہ ہوتا تو ان احکام کا اثبات و نفوذ ہی محال تھا۔ (یعنی اگر احکام کو سُنا ہی نہ جاتا تو ان کا ثابت کرنا اور انھیں دُنیا میں پھیلانا کیوں کر ممکن ہو سکتا تھا؟)۔ اور پھر جتنے بھی پیغمبر آتے رہے پہلے وہ پیغام الٰہی سُناتے ہی تو تھے، اور لوگ انھیں سُن کر ہی ان کے گرویدہ ہو جاتے تھے۔ اور پھر وہ جو معجزے دکھلاتے تھے تو ان کے دیکھنے کی تاکید بھی سُننے سے ہی ہوتی تھی۔ (یعنی پہلے وہ اس کے بارے میں بتاتے تھے، لوگ "سنتے" تھے۔ تب وہ معجزہ دکھاتے تھے اور لوگ دیکھتے تھے) پس ان دلائل کے باوجود اگر کوئی شخص سمع کی فضیلت سے انکار کرتا ہے تو وہ گویا شریعت کا کلّی طور پر انکار کرتا ہے۔ اور اس کے حکم کو اپنے آپ پر پوشیدہ رکھنے پر کمربستہ ہے۔ اب میں سمع کے بارے میں تمام احکام و امور کو اختصار کے ساتھ بیان کرتا ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

سماعِ قرآن اور اس سے متعلقہ امور

تمام مسموعات یعنی سُننے کے لائق چیزوں میں سے دل کے فوائد، باطن کی ترقی،

---

[۱] قدِ گیسو کو تم شمشاد و سنبل کہ کے کیا لوگے   قدِ گیسو کو میں دار و رسن کہ دوں تو کیا ہوگا

[۲] فقط اس شوق میں پوچھی ہیں ہزاروں باتیں   میں ترا حسن ترے حسنِ بیاں تک دیکھوں

[۳] اُٹھا کے عرش کو رکھا ہے فرش پہ لا کر   شہود غیب ہوا غیب ہو گیا ہے شہود

اور کان کی لذت کے لیے جو بہترین اور اولیٰ تر ہے، وہ کلامِ الٰہی ہے کہ سب مومنوں کو اس کے سننے پر مامور کیا گیا ہے۔ بلکہ آدمیوں اور جنات میں سے تمام کافر بھی اس کے سننے میں تکلف کیا کرتے ہیں۔ اور قرآن کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہی یہ ہے کہ طبیعت اس کے سننے اور پڑھنے سے نفور نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اس میں زبردست رقت پائی جاتی ہے کہ کفار قریش (اپنی تمام ذلت و ضلالت کے باوجود) راتوں کو چھپ چھپ کر آتے اور حضور پیغمبرؐ کو جو ادائے نماز میں محو ہوتے تھے وہ کچھ کہتے سنتے جو کہ وہ نماز ادا کرتے وقت تلاوت فرماتے تھے، اور اظہار تعجب کرتے (یعنی وہ کافر دل کی خباثتوں کے باوجود جب حضورؐ کی زبان مبارک سے کلام الٰہی سنتے تھے تو حیران و متعجب ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے)۔ مثلاً نضر بن حارث جسے فصیح ترین تسلیم کیا جاتا تھا، اور عتبہ بن ربیع کہ بلاغت میں جادو جگاتا تھا۔ اور ابوجہل بن ہشام کہ خطابت و استدلال میں مسلّمہ حیثیت کا حامل تھا۔ اور ان جیسے اور کتنے ہی لوگ تھے (جو حیرت و تعجب میں ڈوب ڈوب جاتے تھے) یہاں تک کہ ایک رات پیغمبر صلعم ایک سورۃ کی تلاوت فرما رہے تھے تو عتبہ بے ہوش ہو کر گر پڑا، اور ابوجہل سے[۱] کہنے لگا کہ —— "مجھے تو معلوم ہو گیا ہے کہ یہ کلام انسانوں کا ہرگز نہیں ہو سکتا"۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے ہوئے جنوں کے گروہ کے گروہ حضورؐ کے پاس آتے اور کلام الٰہی آپؐ سے سنا کرتے تھے۔ بقولِ حق تعالیٰ —— "(ان جنوں نے) کہا ہم نے ایک عجیب قرآن سنا ہے"[۲] (یہ بات جنوں نے قرآن سننے کے بعد واپس جا کر اپنے ہم جنسوں سے کہی تھی)۔ اور پھر اللہ تعالیٰ نے جنوں کے اس قول کی خبر بھی ہمیں دی ہے کہ یہ قرآن بیمار دلوں کی راہِ صواب کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔ بقول حق تعالیٰ —— "(ان جنوں نے واپس جا کر اپنی قوم سے کہا کہ) (یہ قرآن عجیب جو ہم نے سنا ہے) یہ راہِ راست بتلاتا ہے، سو ہم تو اس پر ایمان لے آئے۔ اور ہم تو اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں گے"۔[۳] پس قرآن پاک وہ کلام ہے کہ اس کی نصیحت تمام دوسری نصیحتوں سے خوب تر۔ اس کا ہر لفظ دوسرے تمام الفاظ سے بلیغ تر۔ اس کا حکم باقی تمام احکام سے لطیف تر۔ اس کی نہی دیگر تمام نواہی سے مانع تر۔ اس کا وعدہ دوسرے تمام

---

[۱] بوجہل سے پہلے لفظ "با" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

[۲] سورۃ الجن، آیت ۱۔

[۳] 〃 〃 ۲ ۔ ۵

وہ واقف ہے اے یاس کیونکر کرے گا تو پیشِ خدا بے گناہی کا دعوے

وعدوں سے زیادہ دلربا۔ اس کی وعید تمام وعیدوں سے زیادہ جانگداز۔ اس کے قصے تمام قصوں سے زیادہ پُرتاثیر اور اس کی مثالیں تمام مثالوں سے فصیح تر ہیں۔ ہزاروں دل تھے کہ سنتے ہی اس کا شکار ہو گئے۔ ہزارہا جانیں اس کے لطائف پر مر مٹیں۔ اس میں وہ تاثیر ہے کہ ناموران زمانہ کو ذلیل و رسوا کر دے، اور جو رسوائے زمانہ ہیں انھیں عزت و ناموری بخش دے[۵۱] (مشرف بہ اسلام ہونے سے قبل) جب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے سنا کہ ان کی ہمشیرہ اور داماد[۵۲] نے تو اسلام قبول کر لیا ہے تو فوراً ان کے گھر کی راہ لی، تلوار سونت رکھی تھی۔ ان کے قتل کا ارادہ کر لیا تھا اور دل کو ان کی محبت سے یکسر خالی کر لیا تھا۔ اور ادھر اللہ تعالیٰ نے سورۂ طٰہٰ کے زاویوں
۱۵ میں پوشیدہ ایک لشکر ان کی گھات میں بٹھا دیا۔ (یہ اشارہ اس حقیقت کی طرف ہے ۲۰
کہ اسی سورۃ کی آیات سن کر حضرت عمرؓ ایمان لے آئے تھے۔ گویا لشکر الٰہی نے انھیں مغلوب کر لیا تھا)۔ چنانچہ جب وہ ان (بہن اور بہنوئی) کے دروازے پر پہنچے تو ان کی بہن (سورۂ طٰہٰ کی) یہ آیات پڑھ رہی تھیں ——— "ہم نے آپ پر قرآن (مجید) اس لیے نہیں اتارا کہ آپ تکلیف اٹھائیں بلکہ ایسے شخص کی نصیحت کے لیے (اتارا ہے) جو اللہ سے) ڈرتا ہو[۵۳] ——— (یہ سن کر) حضرت عمرؓ کی روح تو بس اس کلام کی باریکیوں (اور رموز لطیف) کا شکار ہو کر رہ گئی! اور دل اس کی لطافت (اور حسن صداقت) کا اسیر ہو گیا۔ اب تو آگے صلح و آشتی کا طریقہ ڈھونڈنے! جنگ و خشونت کا لبادہ اتار پھینکا، اور مخالفت سے منہ موڑ کر موافقت و دوستی کی طرف رجوع کر لیا۔ اور مشہور ہے کہ جب رسول صلعم کے سامنے یہ آیت پڑھی گئی کہ ——— "ہمارے یہاں بیڑیاں ہیں۔ اور دوزخ ہے۔ اور گلے میں پھنس جانے والا کھانا ہے اور دردناک عذاب ہے"[۵۴] تو آپؐ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ اور کہتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت عمرؓ کے سامنے یہ آیت پڑھی ——— "بے شک آپ کے رب کا عذاب ضرور ہو کر رہے گا"[۵۵] تو انھوں نے ایک نعرہ مارا اور بے ہوش ہو کر گر گئے۔ لوگوں نے انھیں اٹھایا اور گھر پر پہنچا دیا۔ جہاں وہ مسلسل

---

۵۱ ہر صبح گلستاں ہے ترا روئے نگاریں ہر گل پہ تری یاد کا نقش کف پا ہے

۵۲ یہاں داماد سے مراد بہنوئی ہے۔ (مترجم)

۵۳ سورۂ طٰہٰ، آیت ۲، ۳۔

۵۴ سورۂ المزمل، آیات ۱۲، ۱۳

۵۵ سورۂ الطور، آیت ۷

ایک ماہ تک دہشت و خوفِ الٰہی کے باعث بیمار پڑے رہے۔ اور کہتے ہیں کسی نے عبداللہ بن حنظلہ کے سامنے یہ آیت پڑھی ـــــ "ان کے لیے (آتشِ) دوزخ کا بچھونا ہوگا اور ان کے اُوپر (اسی کا) اوڑھنا ہوگا" [۵۰] تو وہ زار و قطار رونے لگے۔ یہاں تک کہ راوی کہتا ہے کہ مَیں نے یہی سمجھا کہ بس ان کی جان ان سے جُدا ہو گئی ہے۔ بہر حال وہ پھر اُٹھ کھڑے ہُوئے۔ لوگوں نے (اس خیال سے کہ مبادا پھر گر پڑیں) کہا کہ بیٹھ جائیے اے اُستاد! تب انھوں نے کہا ـــ اس آیت کی ہیبت مجھے بیٹھنے کہاں دیتی ہے!

اور کہتے ہیں کہ جنید رضؓ کے سامنے یہ آیت پڑھی گئی ـــــ "(اے ایمان والو) ایسی بات کہتے کیوں ہو جو (تم) کرتے نہیں ہو"؟ [۵۱] تو کہنے لگے ـــ "بارِ خدایا! ہم جو کچھ کہتے ہیں تیرے حکم سے کہتے ہیں۔ اور اگر کچھ کرتے ہو تو تیری عطا کی ہُوئی توفیق سے کرتے ہیں۔ پس ہمارے لیے قول اور فعل ہے کہاں"؟ اور شبلیؒ کے بارے میں آیا ہے کہ ان کے سامنے یہ آیت پڑھی گئی ـــــ "اور جب آپ بھول جاویں تو اپنے رب کا ذکر کیجیے" [۵۲] تو انھوں نے کہا کہ ذکر کی شرط بھول جانا ہے اور سارے کا سارا عالم اس کے ذکر میں محو ہے۔ یہ کہا اور نعرہ مار کر بے ہوش ہو گئے۔ جب ہوش میں آئے تو کہا ـــ "تعجب ہے اس دل پر جو کلامِ الٰہی سُنے اور اپنی جگہ قائم رہے، اور تعجب ہے اس روح پر جو اس کا کلام سُنے اور تن سے جُدا نہ ہو جائے"۔ مشائخ میں سے ایک بزرگ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ مَیں قرآن مجید کی تلاوت کر رہا تھا اور جب اس آیت پر پہنچا کہ ـــ "اور اس دن سے ڈرو جس میں تم اللہ کی طرف لوٹائے جاؤ گے" [۵۳] (یعنی اس کی پیشی میں لائے جاؤ گے) تو فرشتۂ غیب نے آواز دی کہ ذرا آہستہ پڑھو کہ اس آیت کی ہیبت سے چار پریاں مر گئی ہیں۔ اور ایک درویش نے کہا کہ ـــــ دس سال ہونے کو آئے، لیکن مَیں نے قرآن سوائے اتنی مقدار کے جو نماز کے لیے جائز ہے نہ پڑھا ہے اور نہ کسی کو پڑھتے سُنا ہے۔ لوگوں نے وجہ پوچھی تو کہا کہ اس خوف کے مارے کہ یہ مجھ پر حجّت ہو جائے گا!

ذاتی

ایک دن میں شیخ ابوالعباس شقانی رضؓ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ دیکھا کہ وہ یہ آیت پڑھتے جاتے ہیں اور روتے جاتے ہیں کہ ـــــ "اللہ تعالیٰ ایک

۵۰ سورۂ الاعراف، آیت ۴۱ (ت-۳۹)

۵۱ سورۂ الصف، آیت ۲

۵۲ سورۂ الکہف آیت ۲۴ (ت-۲۳)

۵۳ سورۂ البقرہ آیت ۲۸۱۔

مثال بیان فرماتے ہیں کہ ایک غلام ہے مملوک کہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا"۔ [۱] اور یوں نعرہ مارتے تھے کہ (ہر مرتبہ) مجھے یہی گمان ہوتا تھا کہ بس دُنیا سے رخصت ہوئیے! مَیں نے کہا "اے میرے شیخ! یہ کیا حالت ہے"؟ فرمایا ــــ "گیارہ سال تلاوت کرتے گزر گئے کہ بس اسی آیت کا ورد کیے جا رہا ہوں (کیونکہ یہیں تک پہنچ کے اٹک گیا ہوں) اور اس سے آگے بڑھنا میری طاقت سے باہر ہے۔ پس اس سے آگے نہیں جا سکتا"۔ [۲]

ذاتی اور مَیں نے ابوالعباس عطارؓ سے پوچھا کہ "اے شیخ! آپ روزانہ کس قدر حصہ قرآن مجید کا پڑھا کرتے ہیں"؟ فرمایا ــــ "ایک وقت تھا کہ ایک دن رات (چوبیس گھنٹے) میں دو مرتبہ پورا قرآن ختم کیا کرتا تھا۔ لیکن اب گزشتہ چار سال [۳] سے لے کر آج تک سورۃ الانفال تک پہنچ سکا ہوں"۔

کہتے ہیں کہ ابوالعباس قصابؒ نے ایک قاری سے کہا پڑھو ــــ "تم پر آج کوئی الزام نہیں۔ اللہ تعالیٰ تمہارا قصور معاف کرے اور وہ سب مہربانوں سے زیادہ مہربان ہے"۔ [۴] پھر کہا پڑھو ــــ "اے عزیز ہم کو اور ہمارے گھر والوں کو (قحط کی وجہ سے) بڑی تکلیف پہنچ رہی ہے اور ہم یہ کچھ نکمی سی چیز لائے ہیں"۔ [۵] اور پھر کہا ــــ "کہنے لگے (صاحب) اگر اس نے چوری کی تو (تعجب نہیں کیونکہ) اس کا ایک بھائی (تھا وہ) بھی (اسی طرح) اس سے پہلے چوری کر چکا ہے"۔ [۶] اور پھر کہنے لگے کہ ــــ "بارِ خدایا! مَیں ظلم و جفا میں یوسفؑ کے بھائیوں سے بھی بڑھا ہوا ہوں اور تُو رحم و کرم میں یوسفؑ سے کہیں بڑھ کر ہے، تُو میرے ساتھ وہی سلوک کر جو اس نے (یوسفؑ نے) اپنے جفاکار و جفاکیش بھائیوں سے کیا تھا"۔

پس ان جملہ امور کی وجہ سے تمام مسلمانوں کو خواہ وہ طاعت گزار ہوں یا گنہگار، یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ قرآن مجید کو ضرور (دل و جان سے) سُنا کریں۔ بقول حق تعالیٰ۔

---

[۱] سُورۃ النحل، آیت ۷۵ (ت - ۰۰)

[۲] اس باغ کے ہر گل سے چپک جاتی ہیں آنکھیں مشکل ہے بڑی آن کے صاحب نظروں کو

[۳] فٹ نوٹ میں چار کے بجائے چودہ سال درج ہے۔

[۴] سُورۃ یوسف، آیت ۹۲۔

[۵] " " ۸۸

[۶] " " ۷۷

— "اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو۔ اور خاموش رہا کرو"[۱] گویا حکم یہ دیا گیا ہے کہ جس وقت کوئی شخص قرآن پڑھ رہا ہو تو (سننے والوں کو) خاموشی اور سکوت اختیار کرنا چاہیے۔ اور نیز فرمایا — "سو آپ میرے ان بندوں کو خوش خبری سُنا دیجیے جو اس کلام کو کان لگا کر سُنتے ہیں"[۲] — یعنی خوشخبری ہے ان کے لیے جو قرآن سُننے کے وقت توجہ سے سُنتے ہیں اور اس کی بتائی ہوئی اچھی باتوں کی متابعت بھی کرتے ہیں۔ یعنی اس کے احکام کی تعمیل کے ساتھ ساتھ اس کا پورا پورا ادب بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ نیز فرمایا — "جب (ان کے سامنے) اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں"[۳] اور فرمایا — "جو ایمان لائے اور اللہ کے ذکر سے ان کے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے (پس) خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دل اطمینان پا جاتے ہیں"[۴] — یعنی اللہ کے بندوں کو) صبر و قرار اور سکون و اطمینانِ قلب اللہ کے ذکر ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور ایسی بہت سی آیات ہیں جن میں اس حکم کی (بار بار) تاکید کی گئی ہے۔ اور ان کے برعکس ان لوگوں کی ملامت اور مذمت کی گئی ہے، جو کلامِ حق کو یا تو سُنتے ہی نہیں، اور اگر سُنتے ہیں تو کانوں سے اُتر کر اسے دل کی طرف نہیں آنے دیتے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ — "بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور مُہر ان کے کانوں پر اور پردہ ان کی آنکھوں پر"[۵] اور یہ سب اس لیے کہ ان کی حسِ سماعت ختم ہو چکی ہے (یعنی ان کے کان اس کے فیض سے محروم کر دیے گئے ہیں) (اور یہ وہ لوگ ہیں جو قیامت کے دن دوزخ میں کہیں گے) بقول حق تعالیٰ — "(اور کافر فرشتوں سے یہ بھی کہیں گے کہ) اگر ہم سُنتے یا سمجھتے تو ہم اہلِ دوزخ میں شامل نہ ہوتے"[۶] یعنی اگر ہم حق کی بات سُن لیا کرتے اور حقیقت کو جان جاتے تو دوزخ میں گرفتارِ بلا نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ نے

---

۱ سُورۂ الاعراف، آیت ۲۰۴ (تر۔ ۲۰۳)

جوں شمع جمع ہوں اگر اہلِ سخن ہزار — آپس میں چاہیے کہ کبھی گفتگو نہ ہو

۲ سُورۂ الزمر، آیت ۸

۳ " الانفال، آیت ۲

۴ " الرّعد، " ۲۸

۵ " البقرہ، " ۷ (تر۔ ۶)

۶ " الملک، " ۱۰

برائے درد میں ہم عمر بھر سُلگتے رہے — خود اپنی آگ میں جلتے تو کیمیا ہوتے

فرمایا ہے کہ "اور ان میں بعض ایسے ہیں کہ آپ کی طرف کان لگاتے ہیں اور ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال رکھے ہیں، اس سے کہ وہ اس کو سمجھیں"[۱] یعنی ان میں سے بعض جو آپ کی باتیں سُنتے بھی ہیں تو (دراصل وہ دل سے نہیں سُنتے کیونکہ ان کے دلوں پر پردے ڈال دیے گئے ہیں۔ چنانچہ ان کا سُننا بھی نہ سُننے کے برابر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو دعویٰ تو کرتے ہیں کہ ہم نے سُن لیا لیکن سُنتے سُناتے کچھ نہیں"[۲] یعنی سُنا لیکن دل سے نہ سُنا۔ اور اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو کلامِ الٰہی میں مذکور ہیں۔ اور حضور پیغمبر صلعم کے بارے میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ نے ابنِ مسعود سے فرمایا کہ "اے ابنِ مسعود! مجھے قرآن سناؤ۔ اس پر مسعودؓ نے عرض کیا۔ یارسول اللہ! میں آپ کو پڑھ کر سناؤں؟ وہ تو آپؐ پر نازل ہوا ہے! حضورؐ نے فرمایا "اے ابنِ مسعود! میں دوسروں سے سُننا پسند کرتا ہوں"۔ پس حضورؐ کا یہ ارشاد ہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سننے والا پڑھنے والے سے زیادہ کامل حال ہوتا ہے۔ جبھی تو حضورؐ نے فرمایا کہ میں اپنے علاوہ کسی اور سے سننا زیادہ پسند کرتا ہوں[۳]۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قاری حال سے بھی پڑھ سکتا ہے اور غیر حال سے بھی۔ لیکن سُننے والا صرف حال سے سُنتا ہے۔ کیوں کہ بولنے میں ایک طرح کا تکبر سا پایا جاتا ہے جبکہ سُننے میں ایک قسم کی تواضع کا اظہار ہوتا ہے۔ نیز پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ "سورۂ ہُود کے سُننے نے مجھے بوڑھا کر دیا[۴]" اور کہتے ہیں کہ حضورؐ نے یہ بات اس لیے کہی کہ مذکورہ سورۃ کے آخر میں جو الفاظ حاصلِ سُورۃ ہیں، وہ یہ ہیں "تو آپ جس طرح کہ آپ کو حکم ہُوا ہے مستقیم رہیے"[۵] اور آدمی کا احکام و اوامرِ الٰہی پر اختیار کرنا یعنی مستقیم الحال رہنا بہت مشکل ہے، بلکہ وہ اس سے عاجز ہے۔ کیونکہ توفیقِ الٰہی کے بغیر بندہ تو کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ پس حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جس طرح حکم ہُوا ہے اس پر مستقیم رہو اور ہمیشہ کے لیے ثابت قدم

۱۔ سُورۂ الانعام، آیت ۲۵

۲۔ " الانفال، " ۸ ۵

۳۔ چمن زارِ عالم کی خوبی پہ مت جا — گل اس بے ثباتی پہ خندہ زناں ہے
بلبل خوش نغمہ ہوں ایک اس گلستاں میں جہاں — نالۂ مرغِ چمن سے کم نہیں فریادِ زاغ

۴۔ آتشِ غم ایسی کچھ بھڑکی کہ پل میں ہو گیا — داغِ دل سے آفتاب روزِ محشر آشکار

۵۔ سُورۂ ہُود، آیت ۱۱۱ (تر۔ ۱۱۲)۔

رہو تو آنحضرت صلعم متحیر ہو گئے اور اسی حیرت میں فرمایا کہ (بارِ خدایا) یہ کیسے ہو سکے گا کہ میں اس امر کی بجا آوری میں بالکل مستقیم رہوں! دل کا یہ رنج و غم قوت و توانائی پر بھی اثر انداز ہو کر رہا اور قوت کم ہونے لگی اور رنج تھا کہ ہر روز بڑھتا ہی چلا جاتا تھا۔ (نوبت یہاں تک پہنچی کہ) ایک دن اپنے گھر میں تھے تو کھڑے ہونے کے لیے اتنی قوت کی تاب نہ تھی کہ سیدھے پاؤں پر اٹھ کھڑے ہوتے بلکہ) زمین پر ہاتھ رکھ کر اوپر اٹھنے کے لیے زور لگا رہے تھے کہ اتنے میں حضرت ابوبکرؓ آ گئے اور عرض کیا۔ یا رسول اللہ! یہ کیا حالت ہے؟ آپ تو ابھی جوان ہیں اور تندرست بھی! تو فرمایا۔۔۔ "سورہ ہود نے مجھے بوڑھا کر دیا۔" یعنی اس حکم کو جو سُنا (کہ ہمیشہ مستقیم رہو) تو دل پر کچھ ایسا غلبہ و ہول طاری ہوا کہ میری تو طاقت و قوت نے جواب دے دیا! اور ابو سعید الخدریؓ روایت کرتے ہیں کہ:

روایت

"میں ایک مرتبہ غریب و نادار مہاجرین کے ایک گروہ میں بیٹھا ہوا تھا۔ ان میں سے بعض نے اپنے بعض دوسرے ساتھیوں کو اپنے کپڑوں سے ڈھانپ رکھا کیونکہ ان (موخر الذکر) کے پاس تن ڈھانپنے کو کپڑا تک بھی نہیں تھا۔ سامنے قاری، تلاوت کر رہا تھا اور ہم سب لوگ (ہمہ تن گوش ہو کر) سُن رہے تھے، اور اس کی قرأت میں محو تھے کہ اتنے میں حضور پیغمبرؐ[۵] تشریف لے آئے اور ہمارے سروں پر کھڑے ہو گئے۔ قاری نے حضورؐ کو دیکھا تو خاموش ہو گیا۔ حضورؐ نے ہم

۵ سب کو سلام کہا اور پوچھا کہ "تم لوگ کیا کر رہے تھے"؟ ہم نے عرض کیا۔۔۔ ۶

یا رسول اللہ! قاری پڑھ رہا تھا اور اس کی قرأت سُن رہے تھے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا۔۔۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے میری امت میں ایک ایسا گروہ پیدا کیا ہے کہ (جس کی برگزیدگی کا یہ عالم ہے کہ) مجھے حکم دیا ہے کہ ان کی صحبت میں صبر کروں! اور پھر حضورؐ ہمارے درمیان ہی بیٹھ گئے گویا ہم میں سے ہی ایک ہوں اور ہر ایک کو بس اپنے برابر سمجھا اور ایک حلقہ کی صورت میں سب بیٹھ گئے اور اسی حلقے میں حضورؐ بھی تشریف فرما تھے[۶] اور وہ بھی یوں کہ اس وقت کوئی شخص یہ تمیز بھی نہیں کر سکتا تھا کہ اس حلقے میں حضورؐ کہاں تشریف فرما ہیں! اس کے بعد حضورؐ نے ان (مفلس مہاجرین) کو مخاطب کر کے فرمایا۔۔۔ اے درویش مہاجرین! تم کو خوشخبری

۵ رُخِ مصطفےٰ ہے وہ آئینہ کہ اب ایسا دوسرا آئینہ
نہ ہماری چشمِ خیال میں نہ دکانِ آئینہ ساز میں

۶ جس کی آواز سے ہوں رونگٹے سوہان کے کھڑے
وہ محبت نے دیا سلسلۂ پا ہم کو

ہو کہ تمھیں پوری کامیابی کا مژدہ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) سنایا گیا ہے۔ یعنی قیامت کے دن جب لوگ بہشت میں جائیں گے تو تمھیں تمہارے دولتمند بھائیوں سے نصف دن پہلے بہشت میں داخل کیا جائے گا اور وہ پانچ سو سال کے برابر ہوگا۔" اور اس خبر کو چند جزوی اختلافات کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔ لیکن اختلاف جو کچھ بھی ہے محض الفاظ تک محدود ہے ورنہ معنی سب کے صحیح ہیں۔

فصل: روایت زراہ بن ابی اوفی رضہ حضور کے صحابہ بزرگ میں سے تھے، ایک دن نماز میں امامت فرما رہے تھے کہ ایک آیت پڑھتے پڑھتے ایسا رعب و جلال دل پر طاری ہوا کہ ایک نعرہ مارا اور جان جان آفرین کے سپرد کردی۔

روایت: ابوجہیر (یا ابوجہنی ؟) تابعین میں سے ایک بہت بڑے بزرگ تھے۔ (ایک مرتبہ صالح مری نے ان کے سامنے ایک آیت پڑھی۔ بس ایک چیخ ان کے منہ سے نکلی اور دنیا سے رخصت ہو گئے۔

حکایت: اور ابراہیم النخعی رح روایت کرتے ہیں کہ میں کوفہ کے دیہات میں سے ایک گاؤں سے گزر رہا تھا کہ ایک بڑھیا کو دیکھا جو نماز ادا کر رہی تھی اور خیر و برکت کے آثار اس کے چہرے سے عیاں تھے۔ جب نماز سے فارغ ہولی تو میں نے حصول برکت کے لیے اس کے پاس جا کر سلام کیا۔ مجھ سے پوچھا — قرآن جانتے ہو؟ میں نے کہا ہاں جانتا ہوں۔ کہا — کوئی آیت سناؤ۔ میں نے سنائی۔ اس نے جوش بھرا نعرہ مارا اور جان رویت حق کے استقبال کے لیے بھیج دی[1]

حکایت: احمد بن ابی الحواری روایت کرتے ہیں کہ — میں نے جنگل میں ایک نوجوان کو دیکھا کہ ایک موٹی جھوٹی اور کھردری سی گدڑی پہنے ایک کنوئیں پر کھڑا تھا۔ مجھے دیکھتے ہی کہا — "احمد تم ٹھیک وقت پر آ گئے۔ اس وقت میرا جی بس یہی چاہتا ہے کہ جان دے دوں! کوئی آیت پڑھو کہ بس قصہ پاک ہو جائے"! اللہ تعالیٰ نے گویا مجھے زبان عطا فرما دی اور میں نے یہ آیت پڑھی — "جن لوگوں نے اقرار کر لیا کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ پھر (اس پر) مستقیم رہے ......"[2] جوان نے (لبے تابانہ) کہا — "اے احمد! خدائے کعبہ کی قسم تم نے وہی آیت پڑھی جو اس وقت

---

[1] نہ جانے کیوں ترے دل میں اثر نہیں ورنہ یہ آہ وہ ہے کہ پتھر کے پار ہوتی ہے

[2] سورہ حٰمٓ السجدہ، آیت ۲۰

فرشتے بھی میرے سامنے پڑھ رہے تھے۔" اور (یہ کہہ کر) فوراً جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی![1] اور اگر میں اس سلسلے میں حکایات بیان کرنا شروع کر دوں تو وہ اس قدر ہیں کہ ختم ہونے میں نہ آئیں اور) میں اپنے مقصد سے دُور جا پڑوں!

فصل:

سماعِ شعر اور اس سے متعلقہ امور کے بارے میں

فی الجملہ شعر کا سُننا مُباح ہے۔ پیغمبر صلعم نے بھی اشعار سُنے ہیں، اور صحابہ کرام نے اللہ ان سے راضی ہو، شعر کہے بھی ہیں اور سُنے بھی۔ ارشادِ پیمبرؐ ہے کہ۔ "بلاشبہ بعض شعر حکمت پر مبنی ہوتے ہیں"۔ اور "حکمت مومن کی کھوئی ہوئی چیز ہے اور جہاں بھی یہ ملے وہ (مومن) اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے"۔ یہاں شعر سے (ہر قسم کا شعر نہیں بلکہ) وہ شعر مُراد ہے جو حکمت ہو۔ اور حکمت بلاشبہ مومن کی میراث ہے جہاں ملے یہ اسی کی ہے کہ وہی اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ نیز حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ:- "اہلِ عرب میں سے صادق ترین اور برجستہ ترین قول اگر کسی کا ہے تو (شاعر) لبید کا ہے۔ جس نے (اپنے ایک شعر میں) کہا ہے کہ (ترجمہ شعر) "بلاشبہ اللہ تعالےٰ کے سوا باقی ہر چیز باطل ہے اور نعمت یقیناً آمادۂ زوال ہے۔"

اور عمر بن الشرید رح روایت کرتے ہیں کہ:

روایت: ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے شعر پڑھنے کو کہا اور پوچھا کہ کیا تجھے امیہ بن ابی الصلت کے کچھ اشعار یاد ہیں؟ اور اگر ہیں تو ہمیں سُناؤ۔ میں نے عرض کیا یاد ہیں اور پھر میں نے ایک سو اشعار سُنائے۔ کیونکہ ہر مرتبہ جب میں شعر سُنا چکتا تو ارشاد ہوتا کہ "کوئی اور"۔ "ایک اور"۔ "اور کچھ" چنانچہ حضورؐ اور کی فرمائش کرتے جاتے تھے اور میں سُناتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک سو شعر سُنا ڈالے"۔

اور آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام (اللہ ان سے راضی ہو) کے بارے میں اس قسم کی بہت سی روایات موجود ہیں[2]۔ لیکن لوگوں کو اس سلسلے میں خاصی غلط فہمی ہوئی ہے۔

---

[1] یہاں "در حال جاں بداد" ہونا چاہیے۔ (ایزدانی)

جرس ہوں نالۂ خوابیدہ ہے میرے رگ و پے میں ۔ یہ خاموشی مری وقتِ رحیلِ کارواں تک ہے

[2] "وعمر گفت" کے الفاظ یہاں زائد ہیں۔ (مترجم)

(یوں کہیے کہ اُنھوں نے آپ کو غلط فہمیوں میں ڈال رکھا ہے)۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اشعار کا سُننا میرے لیے حرام ہے خواہ وہ کسی بھی قسم کے کیوں نہ ہو! اور رات دن (اُن) مسلمانوں کی غیبت میں لگے رہتے ہیں (جو اشعار سُننا جائز تصوّر کرتے ہیں)۔ اور بعض لوگ (ان کے بالکل برعکس) ہر قسم کے اشعار کا سُننا حلال اور جائز تصوّر کرتے ہیں، اور (اسی بہانے) رات دن غزلوں میں حُسنِ محبوب اور اس کی زلف و خال کی باتیں سُنا کرتے ہیں۔ اور یوں یہ دونوں قسم کے لوگ اس بارے میں ایک دوسرے کے خلاف حُجت اور دلیلیں پیش کرتے رہتے ہیں۔ لیکن میرا مقصد ان میں سے کسی ایک گروہ کے حق میں دلیل دے کر اسے صحیح ثابت کرنا نہیں ہے۔ ہاں مشائخِ طریقت اللہ ان سے راضی ہو، اس ضمن میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ حضور پیغمبر صلعم سے جب شعر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ —— "جو شعر اچھا ہو وہ اچھا ہے اور جو بُرا ہو وہ بُرا ہے" یعنی جو باتیں حرام ہیں۔ مثلاً غیبت، بہتان، فحش گوئی، ہجو و مذمت، کلماتِ کفر وغیرہ جو سب کی سب نثر میں حرام ہیں، وہ نظم یعنی شاعری میں بھی حرام ہی ہیں۔ لیکن وہ
۵ باتیں جن کا نثر میں سُننا حلال ہے، مثلاً حکمت، پند و مواعظ، آیاتِ حق میں استدلال، ۹ ص
شواہدِ حق پہ غور و فکر وغیرہ۔ وہ شعر و شاعری میں بھی حلال ہیں۔ غرض جس طرح ایسے حُسن و جمال پر نگاہ ڈالنا حرام ہے جو محلِّ آفت ہو اور جس سے ذہن کو ناجائز قسم کی آسودگی حاصل ہو، اُس کا سُننا بھی اسی وجہ سے حرام ہے (کہ وہ محلِ آفت اور ناجائز آسودگی کا باعث ہوتا ہے)۔ چنانچہ جو شخص اسے مطلق حلال کہتا ہے اور دیکھنے اور سُننے کو حلال قرار دیتا ہے، وہ زندیق ہے۔ اور وہ جو کہتا ہے کہ مَیں تو محبوب کی چشمِ کافر، رُخِ زیبا، خد و خال، زلفِ دوتا اور سیاہ تل میں حق تعالیٰ ہی کو جلوہ گر پاتا ہوں اور اسی کا طالب ہوں تو گویا وہ اس بات کو بھی جائز سمجھتا ہے کہ کسی دوسرے کی چیز کو دیکھے، اس کے خد و خال سے (ناجائز) آسودگی حاصل کرے اور کہہ دے کہ مَیں تو حق تعالیٰ کو دیکھ رہا ہوں اور اسی کی طلب میں ہوں۔ کیونکہ میری آنکھیں اور میرے کان محلِ عبرت جو ہیں اور جو میرے علم کا منبع ہیں (جس سے مَیں عرفانِ الٰہی حاصل کر سکتا ہوں) اور اسی بنا پر کسی اور سے یوں کہنے لگے کہ مَیں تو فلاں شخص کو اس لیے دیکھتا اور چھوتا ہوں کہ وہ فلاں بھی (ہر قسم کے اشعار) سُننے کو جائز قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ اس میں حق تعالیٰ ہی کو تلاش کرتا ہے۔ کیونکہ ادراکِ معنی کے لیے ایک حس کو دوسری حس پر ترجیح حاصل نہیں ہے، تو پھر (تو عجیب انتشار پیدا ہو جائے اور) شریعت

یکسر باطل ہو کر رہ جائے! اور حضورؐ نے جو فرمایا ہے کہ ـــــ "دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں" تو اس کا حکم بھی اُٹھ جائے، اور نا محرموں کو چھونے کی جو ملامت و ممانعت کی گئی ہے، وہ بھی ختم ہو جائے، اور شریعت کی مقررہ حدود کی پابندی بھی باقی نہ رہے! اور اس سے بڑی گمراہی اور کیا ہو گی؟ اور جب جاہل لوگوں نے اہل تصوف کے مدعی بھی تھے تو (ان جاہلوں نے سمجھا کہ شاید ان صوفیوں کا سماع کرنا خواہش نفس کی آسودگی و تسکین کے لیے ہے! (بس پھر کیا تھا، جاہل تو تھے ہی اور نفس کے غلام بھی) چنانچہ انھیں (صوفیائے حال) کو دیکھا اور یوں کہنا شروع کر دیا کہ سماع حلال ہے کہ اگر حلال نہ ہوتا تو یہ صوفیا ایسا کیوں کرتے؟ اور پھر (استغراق حال تو انھیں خیر کیا ہوتا محض ظاہری تقلید کرنے لگے اور اس کے حقیقی اور باطنی پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اور یوں خود تو ہلاک ہونا ہی تھا، اپنے ساتھ اپنے جیسے دوسرے جاہلوں کو بھی لے ڈوبے![1] اور یہ اس زمانے کی خرابیوں میں سے ایک بہت بڑی خرابی ہے، جس کی پوری طرح وضاحت آئندہ اس کے صحیح محل و مقام پر کروں گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل:

خوش الحانوں کے سماع کے بارے میں

پیغمبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ـــــ "تلاوت قرآن میں اپنی آوازوں کو سنوارو" یعنی قرآن مجید کو اچھی آواز سے پڑھو۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ـــــ "وہ (اللہ تعالیٰ) تخلیق و پیدائش میں جو چاہتا ہے ایزاد کر دیتا ہے"[3] (یعنی انسان کو پیدا کرتے وقت اس میں جس چیز کا چاہے اضافہ کر دیتا ہے یا بڑھا دیتا ہے)۔ چنانچہ مفسرین قرآن نے اس کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ اس زیادتی یا اضافہ سے مراد حسن آواز یعنی خوش الحانی ہے۔ اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم[4] نے فرمایا کہ ـــــ جو شخص داؤد علیہ السلام کی آواز سننے کا متمنی ہو اُسے چاہیے کہ ابو موسیٰ اشعری کی آواز سن لے[5]۔

---

[1] دُنیا و دیں میں رہتا ہے آلودہ جو فقیر ۔ دھوبی کا کُتا ہے وہ نہ گھر کا نہ گھاٹ کا

[2] دین اور فقر تھے کبھی کچھ چیز ۔ اب دھر اکیلا ہے اِس میں اور اُس میں

[3] سورۂ فاطر، آیت ۱۔

[4] "و پیغمبر گفت صلعم" کے الفاظ یہاں درج نہیں جو ہونا چاہییں۔ (مترجم)

[5] مَیں اپنی آہ کے صدقے کہ میری آہ میں بھی ۔ تری نگاہ کے انداز پائے جاتے ہیں

اور احادیث میں وارد ہے کہ بہشت میں اہلِ بہشت کو سماع حاصل ہوگا۔ اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ ہر درخت سے مختلف قسم کی آوازیں اور سُریں نکلیں گی۔ اور ظاہر ہے کہ جب مختلف قسم کی آوازیں مل کر نکلتی ہیں تو ان کے امتزاج سے عجیب لذت پیدا ہو جاتی ہے جو طبائع کو بہت ہی زیادہ پسند و مرغوب ہوتی ہے۔ اور اس قسم کا سماع انسان اور غیر انسان (یعنی حیوانوں) میں عام ہے۔ کیونکہ ان کی زندگی رُوح سے ہے اور جس طرح رُوح ایک لطیف چیز ہے، اسی طرح آوازوں میں بھی ایک خاص لطافت پائی جاتی ہے، جن کا سُننا جنس کو ہم جنس کی طرف مائل کر دیتا ہے۔ اور یہ قول جو ابھی ہم نے بیان کیا ہے، ایک خاص گروہ کے علاوہ اطبا کا بھی ہے۔ اور اہلِ خبر میں سے جنہیں تحقیق کا دعویٰ ہے، اس ضمن میں بہت سی باتیں مذکور ہیں اور خوش الحانی کے موضوع پر کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، جن میں اسے بڑا باعظمت مقام دیا گیا ہے۔ اور یہ انہی کی تحقیق و کاوش کے آثار ہیں جو آج ہمیں مزامیر وغیرہ کی صورت میں دکھائی دیتے ہیں جنہیں شیطان کے حکم کی بجا آوری کے طور پر اپنی خواہش نفسانی کی تسکین اور لہو و لعب کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ان لوگوں نے مرتب کیا ہے[1]۔ یہاں تک کہ:

حکایت: کہتے ہیں کہ اسحٰق موصلی نے ایک دن باغ میں جا کر راگ چھیڑا تو قریب ہی ایک بلبل جو نغمہ سرائی کر رہی تھی اسحٰق کا راگ سُن کر ایسی مگن ہوئی کہ نغمہ سرائی چھوڑ کر خاموش ہو گئی۔ اور ان کا ترانہ سُنتے سُنتے یکدم درخت سے نیچے آ گری۔ دیکھا تو مر چکی تھی[2]۔ اور اسی قسم کی کئی ایک حکایات میرے سُننے میں آئی ہیں، لیکن میرا مقصد یہاں (ان حکایات کو دُہرانا نہیں بلکہ) کچھ اور ہے (اور وہ یہ بتانا ہے کہ صوفیا کا خوش الحانی کے بارے میں کیا خیال ہے؟ چنانچہ) صوفیا کہتے ہیں کہ جہاں تک طبائع کا تعلق ہے (انسانی ہوں یا حیوانی) وہ سُریلی آوازوں کی تالیف و ترکیب سے بلاشبہ راحت و مسرت محسوس کرتی ہیں[3]۔

حکایت: ابراہیم خواص رح کہتے ہیں کہ "ایک مرتبہ میں عرب قبائل میں سے ایک قبیلہ کے ہاں پہنچا۔ اور ان کے اُمراء میں سے ایک امیر کے ہاں فروکش ہوا۔ وہاں ایک حبشی غلام کو دیکھا کہ طوق و زنجیر میں جکڑا ہوا تھا اور کڑکتی چلچلاتی دھوپ میں

---

[1] یہ کس کا نام لے کر جان دی بیمارِ اُلفت نے ‏— یہ کس کافر کا چرچا رہ گیا تیمارداروں میں

[2] بدن کو جان کو دل کو جگر کو آگ لگی ‏— غمِ فراق مرے گھر کے گھر کو آگ لگی

[3] رُوح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے تلاش ‏— ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہیں مانندِ جرس

خیمے کے دروازے پر پڑا ہوا تھا (یا اسے ڈالا ہوا تھا) میرے دل میں شفقت و ہمدردی کے جذبات نے جوش مارا اور مَیں نے ارادہ کر لیا کہ اس کی امداد و سفارش ضرور کروں گا۔ اور امیر سے کہوں گا (کہ یہ ظلم اس غریب پر کیا جا رہا ہے!؟)۔ جب کھانا میرے سامنے چُن دیا گیا تو امیر (جیسا کہ عربوں میں دستور ہے) میری عزت افزائی اور تکریم کے لیے (کہ مَیں مہمان تھا) خود میرے ساتھ کھانے میں شرکت کے لیے آیا۔ جونہی اس نے کھانے کے لیے ہاتھ بڑھایا، مَیں نے کھانے سے انکار کر دیا۔ اور عربوں میں اس سے بڑھ کر کوئی چیز ناخوشگوار نہیں ہے کہ کوئی شخص ان کا کھانا کھانے سے انکار کر دے۔ (وہ اسے انتہائی توہین و بے عزتی خیال کرتے ہیں)۔ چنانچہ (میری اس حرکت کا بے حد بُرا مانتے ہوئے) امیر نے مجھ سے کہا کہ اے جوانمرد! آخر وہ کون سی بات ہے جو تجھے میرا کھانا تناول کرنے میں مانع ہے؟ مَیں نے جواب دیا کہ ــــ صرف وہ اُمید اور وہ توقع جو مجھے آپ کے احسان و کرم سے ہے! اس نے (بے تابانہ) کہا کہ میری تمام جائیداد و املاک تمہاری ہیں، بس تم میرا کھانا یوں رد نہ کرو، اسے ضرور قبول کرو اور کھالو! مَیں نے کہا ــــ دیکھیے مجھے آپ کی املاک کی کوئی ضرورت نہیں۔ البتہ (ایک درخواست ہے اور وہ یہ کہ) اس غلام کو میری خدمت پر مامور کر دیجیے۔ اس نے کہا ــــ تم نے پہلے اس کا جُرم تو پوچھ لیا ہوتا ــــ وہ پوچھ لو (اور اگر اس کے بعد بھی اسے چھڑانا ہی چاہو تو) پھر بے شک اسے چھڑا لینا۔ کہ تو جب تک ہمارا مہمان ہے، ہماری ہر چیز تیرے تصرف میں ہے۔ اس نے کہا ــــ سنو! یہ ایک غلام ہے لیکن بلا کا خوش الحان ہے اور حُدی خوانی میں اپنا جواب نہیں رکھتا (یہ بات بُری نہیں لیکن میرے حق میں اچھی بھی ثابت نہیں ہوئی۔ کیونکہ) مَیں نے کچھ اُونٹ اس کے حوالے کیے کہ جاؤ میری زمین سے جو غلہ پیدا ہوا ہے، وہ ان اونٹوں پر لاد کر یہاں لے آؤ۔ یہ چلا گیا، اور دو دو اونٹوں کا بوجھ ایک ایک اونٹ پر لاد کر وہاں سے واپس روانہ ہو پڑا۔ راستے میں حُدی خوانی کرتا رہا اور (اس کی خوش الحانی سے مست ہو کر اُونٹ بے چارے (اس کمر توڑ بوجھ کے باوجود بحالتِ بے خودی) تیز سے تیز بھاگتے رہے[1] اور یہ متوقع مدت سے کہیں پہلے میرے بتائے ہوئے بوجھ سے دوگنا بوجھ لے کر یہاں آ پہنچا۔ (لیکن بس آہی پہنچا کیونکہ) جب اُونٹوں سے بوجھ اُتار لیا گیا، تو وہ ایک ایک دو دو کر کے (یکے بعد دیگرے) گرتے گئے اور ہلاک ہوتے گئے (حتیٰ کہ

[1] گہے از دست گاہے از دل و گاہے نہ پا ماندم   بہ سُرعت می روی اے عمر می ترسم کہ وا مانم

سبھی مر گئے)۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ مجھے یہ ماجرا سن کر سخت تعجب ہوا اور میں نے کہا۔ اے امیر! آپ کے شرف و مرتبت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سچ ہی ہو گا۔ لیکن بات کچھ ایسی عجیب سی ہے کہ مجھے اس پر دلیل کی ضرورت لاحق محسوس ہو رہی ہے۔ میں یہ کہہ ہی رہا تھا کہ سامنے سے چند اونٹوں کو جنگل سے پانی پلانے کے لیے وہیں (ہمارے قریب ہی) لے آئے۔ امیر نے ان شتربانوں سے پوچھا کہ — یہ اونٹ کے روز سے پیاسے ہیں؟ ان لوگوں نے کہا کہ انھیں پانی پلائے ہوئے تین روز ہو گئے ہیں۔ (ظاہر ہے کہ اس وقت انھیں سخت پیاس لگ رہی ہو گی)۔ امیر نے اس غلام سے کہا کہ — ذرا حُدی تو گاؤ۔ اس نے جو سُریلی آواز نکالی، تو اونٹ اس کی حُدی خوانی کے سُننے میں ایسے محو ہوئے کہ کسی نے پانی کو مُنہ تک نہیں لگایا (سب کو پیاس بھول گئی) اور پھر دفعتہً (دفورِ جذبات سے کچھ ایسے بے قابو ہو گئے کہ) ایک ایک کر کے سب وہاں سے بھاگ گئے اور جنگل میں کوئی کسی طرف اور کوئی کسی طرف جا نکلا۔[۱] (اس کے بعد) امیر نے غلام کی زنجیریں کھلوا دیں اور اسے میرے حوالے کر دیا۔

ذاتی مشاہدات اور ہم خود بعض اوقات یہ مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ شتربان یا خربندہ (گدھے والا) جب راستے میں ترنم کرتا ہے تو اونٹ اور گدھے پر کیف و طرب کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے (جس کے تحت وہ طویل منزلیں بلا تکان طے کرتے چلے جاتے ہیں)۔

اور خراسان میں اور اس کے علاوہ عراق میں بھی یہ دستور ہے کہ شکاری لوگ رات کے وقت ہرن کو زندہ پکڑ لیتے ہیں۔ اور وہ یوں کہ ایک طشت سا بجاتے ہیں، اور ہرن جونہی اس کی آواز سُنتے ہیں، اپنی جگہ کھڑے کے کھڑے رہ جاتے ہیں اور شکاری آ کر انھیں پکڑ لے جاتے ہیں۔[۲]

اور مشہور ہے کہ ہندوستان میں شکاریوں کا ایک گروہ ایسا ہے کہ یہ لوگ باہر جنگل میں نکل جاتے ہیں اور گانا شروع کر دیتے ہیں اور بڑی سُریلی سُریلی آوازیں نکالتے ہیں (جو ترنم سے بھرپور ہوتی ہیں)۔ ہرن جب انھیں سُن پاتے ہیں، تو انہی کی طرف بھاگتے چلے آتے ہیں۔ انھیں قریب آتا دیکھ کر یہ لوگ ان کے گرد گھیرا سا ڈال لیتے ہیں،

---

[۱] پھر بھی وہ تیری مسیحائی کا دم بھرتے ہیں — ہو کے مایوس جو بیمار چلے جاتے ہیں

[۲] رنگ زرد و لب خشک و مژہ گرد آلود — کشتۂ عشق ہیں ہم ہے یہ کفارہ اپنا

اور مسلسل گاتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ راگ کی لذت سے ہرن کی آنکھیں بند ہونے لگتی ہیں اور (اسی خمار کی سی حالت میں) بالآخر وہ سو جاتا ہے اور وہ لوگ اسے پکڑ لاتے ہیں۔

اور چھوٹے بچوں میں تو یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جب گہوارے میں رونے لگتے ہیں تو اس وقت اگر انھیں کوئی لوری وغیرہ (کہ وہ بھی گانا ہی ہوتا ہے) سنائے تو وہ چپ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ اسے (بدل خوش ہو کر) سن رہے ہوتے ہیں۔ اور ایسے ہی بچوں کے بارے میں اطبا کہا کرتے ہیں کہ اس کے حواس درست ہیں لہذا بڑا ہو کر یہ بچہ زیرک و ہوشیار ہوگا۔ اور یہی وجہ ہے کہ:

حکایت: ملکِ عجم کے ایک بادشاہ کی وفات پر اس کے پیچھے اس کا دو سالہ بیٹا رہ گیا۔ وزیروں نے کہا کہ اسے تختِ حکومت پر بٹھانا چاہیے۔ اور حکیم بزرجمہر سے اپنے اس فیصلے کے بارے میں رائے طلب کی۔ اس نے کہا ٹھیک ہے۔ البتہ یہ آزمائش ضرور کر لینی چاہیے کہ آیا اس کے حواس بالکل صحیح تو ہیں! کہ اسی صورت میں اس سے (صحیح بادشاہت و حکمرانی کی) کوئی توقع کی جا سکتی ہے۔ انھوں نے پوچھا کہ اس سلسلے میں (اس کی آزمائش کی) کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟ بزرجمہر نے کہا کہ اس کے سامنے گانا گایا جائے۔ چنانچہ جوں ہی گانا شروع ہوا، بچے نے خوشی سے ہاتھ پاؤں مارنا شروع کر دیے۔ تب بزرجمہر نے کہا کہ اس سے ملک کی بھلائی کی امید کی جا سکتی ہے۔ (یعنی اس کے حواس درست ہیں کہ درست حواس کا تقاضا ہی یہ ہے کہ گانا سن کر انسان خواہ بچہ ہی کیوں نہ ہو سرور میں آ جائے)۔ چنانچہ عقلمندوں کے نزدیک آواز و خوش الحانی کی تاثیر اس قدر ظاہر سی بات ہے کہ اس کے لیے کسی دلیل و ثبوت کی چنداں ضرورت نہیں۔ اور اس پر بھی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ — مجھے خوش الحانی، سُریلی آواز اور ساز و مزامیر وغیرہ اچھے نہیں لگتے تو وہ جھوٹ کہتا ہے یا منافقت برت رہا ہے۔ یا پھر اس کے حواس میں فتور ہے، یعنی اس کی حسِ لطیف درست نہیں ہے۔ اور ایسے انسانوں ہی نہیں بلکہ حیوانوں میں بھی شمار نہیں کیا جا سکتا! البتہ وہ گروہ جو اس سے منع کرتا ہے تو اس وجہ سے کرتا ہے کہ امرِ خداوندی کی رعایت اسے ملحوظ رہتی ہے۔ ویسے فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر لغو کھیل کود کے اسباب موجود نہ ہوں اور دل میں فسق و فجور یعنی عیاشی و بدکاری کے جذبات موجزن نہ ہوں تو اس کا سننا مباح ہے۔ اور اس سلسلے میں احادیث اور آثار بہت ہیں۔ مثلاً حضرت عائشہ صدیقہ رضہ

سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا ——"میرے پاس ایک لونڈی کچھ گا رہی تھی کہ اتنے میں حضرت عمرؓ نے اندر آنے کی اجازت چاہی۔ لونڈی کو جوان کی آمد کا علم ہوا تو آہٹ پاتے ہی وہاں سے بھاگ گئی۔ چنانچہ جب حضرت عمرؓ اندر آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! یہ تبسم کیسا ہے؟ حضورؐ نے فرمایا —— ہمارے پاس ایک لونڈی کچھ گا رہی تھی لیکن تمھاری آہٹ سُنتے ہی یہاں سے بھاگ گئی۔ تب حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں تو اب اُس وقت تک یہاں سے نہیں ہلوں گا، جب تک وہی بات نہ سُن لوں، جو حضورؐ نے سُنی تھی۔ چنانچہ حضورؐ نے اس لونڈی کو بلوایا اور وہ گانے لگی اور حضور سُنتے رہے۔"[۱]

اور اس قسم کی احادیث اور بھی بہت سے صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں۔ اور شیخ ابوعبدالرحمٰن سلمی نے اپنی تصنیف موسوم بہ "سماع" ایسی تمام احادیث کو یکجا کر دیا ہے۔ اور ان کی اباحت کا فیصلہ (اپنے قارئین پر) چھوڑ دیا ہے۔ بہر کیف مشائخ کی مُراد اس سے کچھ اور ہے۔ وہ جملہ اعمال میں فوائد کے قائل ہیں (اور انہی میں سماع بھی شامل ہے، جس کے بارے میں) اباحت طلب کرنا یعنی اس کے مباح ہونے یا نہ ہونے کی تصدیق و توثیق چاہنا عوام کا کام ہے (جو خود نہ عالم ہوتے ہیں، نہ فقیہہ اور نہ متصوف) محلِ مباح تو چوپائے ہیں[۲]۔ بندگانِ باشعور کو اس کی فکر نہ ہونا چاہیے (کہ وہ غیر مباح کام کرنے ہی کیوں لگے؟) وہ تو عمل و کردار میں فائدہ کے طالب ہوتے ہیں (کہ ان کا فعل و عمل مباح تو ہوتا ہی ہے —— دیکھنا صرف یہ ہوتا ہے کہ اس سے رُوحانی فوائد کہاں تک حاصل ہو سکتے ہیں)۔

ذاتی ایک مرتبہ میں مرو میں تھا۔ اہلِ حدیث کے اماموں میں سے ایک امام کہ ان میں سے سب سے زیادہ شہرت کا مالک تھا، مجھ سے کہنے لگا —— میں نے سماع کی اباحت کے موضوع پر ایک کتاب تیار کی ہے۔ میں نے کہا یہ تو ایک بہت بڑی مصیبت دین کے لیے پیدا ہو گئی کہ جناب امام نے ایک ایسے لہو کو جو تمام فسق و فجور اور بدکاری کی جڑ ہے، حلال قرار دے دیا ہے۔ امام نے کہا۔ تم اگر اسے حلال تصوّر نہیں کرتے تو خود کیوں ایسا کرتے ہو؟ میں نے کہا —— اس کا حکم مختلف حالتوں میں مختلف ہے اور ہر ایک کی ایک خاص وجہ ہے۔ کسی ایک

---

[۱] آب و گل میں مدتوں آرائشیں ہوتی رہیں تب کہیں اک آدمی کونین کا حاصل بنا

[۲] سگِ اصحاب ہوا صحبتِ انساں سے بشر آدمی ہو کے بھی انسان تو انساں نہ ہوا

حالت پر کوئی حتمی یا قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً اگر اس کی تاثیر دل میں حلال ہے تو اس کا سماع بھی حلال ہے۔ اور اگر وہ دل میں حرام ہے تو اس کا سماع بھی حرام ہے۔ اور اگر تاثیر دل میں مباح ہے تو سماع بھی مُباح ہے۔ (پس سماع تو کیا) کوئی بھی چیز ہو اگر اس کا ظاہر فسق و فجور ہو، لیکن باطن میں اس کی تاثیر مختلف صورتیں اختیار کر سکتی ہو (جو ضروری نہیں حرام ہی ہوں —— حلال و مباح بھی ہو سکتی ہیں) تو اس کے مباح یا غیر مباح ہونے کے) بارے میں ایک ہی بات کا اطلاق ہر صورت میں نہیں ہو سکے گا کہ یہ امر محال ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل:

احکامِ سماع کے بارے میں

جاننا چاہیے کہ جس طرح دلوں کے اندر ارادے مختلف ہوتے ہیں، اسی طرح سماع میں بھی طبائع کے اختلاف کی وجہ سے مختلف حکم ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر ستم کیا ہوگا کہ کوئی ان سب کو ایک حکم کے تحت لاکر ایک ہی حکم لگا دے[1]۔ ویسے سننے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ جو معنی کو سنتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف آواز کو سنتے ہیں[2] اور ان دونوں میں جہاں فائدے ہیں وہاں نقصانات بھی ہیں۔ کیونکہ سُریلی آوازوں کا سننا غلبۂ معنی کے تحت ہوتا ہے جو بنی آدم کی طبائع میں ترکیب دیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ غلبۂ معنی ہی باطل ہے تو سماع بھی باطل[3] ہے۔ جس شخص کی طبیعت میں فساد بھرا ہو وہ جو کچھ بھی سُنے سب فساد ہی فساد ہوتا ہے۔ اور ان تمام امور و معنی کا ذکر داؤد علیہ السلام کی حکایات میں بڑی تفصیل سے مذکور ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنا خلیفہ بنا لیا تو انھیں اچھی آواز عطا فرمائی اور ان کے گلے کو مزامیر کی مانند بنا دیا (یعنی گلے کو ساز کی طرح نغموں سے بھر دیا)۔ پہاڑوں تک میں ان کے نغمے پہنچا دیے۔ یہاں تک کہ جنگلوں کے وحشی جانور اور پہاڑوں کے پرندے ان کے نغمے سننے کے لیے آتے، بہتے ہوئے دریا اپنی روانی کو بھول کر رک جاتے، اور پرندے ہوائیں اڑتے

---

[1] رُخسار کو قمر جو کہوں اس میں داغ ہے
خورشید ہے تو کیا ہے وہ دن کا چراغ ہے

[2] گل تبسم کر رہا تھا زندگانی کو مگر
شمع بولی گریۂ غم کے سوا کچھ بھی نہیں

[3] گفتنی ہے دلِ پُر درد کا قصہ لیکن
کس سے کہیے کوئی مستفسرِ حالات تو ہو

اُڑتے زمین پر گر جاتے تھے[۱] اور آثار میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ جنگل میں (ان کے نغموں سے مسحور ہو کر) پورے ایک ماہ تک کسی پرندے نے کچھ نہ کھایا وہاں پہ مقیم انسانوں نے رونا چھوڑ دیا بلکہ دُودھ تک نہ مانگا اور نہ پیا۔ اور جو لوگ ان کی آواز سُن کر وہاں سے واپس آئے تو ان کے کلام و آواز کی لذّت کی تاثیر سے اکثر ان میں سے مُردہ پائے گئے۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ سات سو جوان لونڈیاں شمار میں آئیں جو مر چکی تھیں۔ تب حق تعالیٰ نے چاہا کہ معنی کی خاطر سماع سُننے والوں اور خواہش نفس کے تحت سماع سُننے والوں میں امتیاز پیدا کر دیا جائے تاکہ اہلِ حق اور حقیقت پسندوں کا درجہ (اہلِ ہوس سے) علیحدہ رہے۔ اُدھر ابلیس (بھلا کب چُوکنے والا تھا اُس) نے بھی اجازت چاہی کہ اسے حیلہ و مکر کا جال پھیلانے کا موقع دیا جائے (تاکہ وہ اہلِ ہوس کے علاوہ خود اہلِ حقیقت کو بھی گمراہ کرنے کی کوشش کر سکے)۔ پس اس نے (مختلف ساز) مثلاً بنسری اور طنبورہ وغیرہ تیار کیے اور حضرت داؤد علیہ السلام کی مجلس کے عین بالمقابل اپنی ایک مجلس آراستہ کر لی۔ چنانچہ جو لوگ حضرت داؤد علیہ السلام کی آواز سُنتے تھے، دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک وہ تھے جو اہلِ شقاوت تھے اور دوسرے وہ جو اہلِ سعادت تھے۔ اول الذکر ابلیس کے ساز و مزامیر میں مشغول ہو گئے اور موخر الذکر حضرت داؤد علیہ السلام کی آواز کے گرویدہ رہے۔ اور پھر جو اہلِ معنی تھے ان کے پیشِ نظر نہ حضرت داؤد کی آواز تھی اور نہ ان کے غیر کا تصوّر ان کے دل میں تھا۔ کیونکہ وہ ہر حالت میں حق تعالیٰ ہی کو دیکھتے تھے۔ شیطان کا مزامیر ان کے نزدیک فتنۂ حق تھا تو صوتِ داؤد ان کے لیے ہدایتِ حق — پس وہ سبھی سے علیحدگی اختیار کر بیٹھے۔ اور تمام تعلقات سے گریزاں رہنے لگے۔ کیونکہ دونوں گروہوں کو ان کی اصل صورت میں دیکھ لیا تھا اور اچھائی کو اچھائی اور بُرائی کو بُرائی کے صحیح رُوپ میں ملاحظہ کر چکے تھے۔ اور اس قسم کے لوگ وہ ہوتے ہیں کہ وہ جو کچھ بھی سُنیں حلال ہے[۲] (اس لیے کہ سماعِ حرام کی طرف وہ راغب ہو ہی نہیں سکتے)۔

اور تصوف کے جھوٹے دعویداروں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہا کرتے ہیں کہ ہمارا سماع (کچھ اور ہی کیفیت کا حامل ہے یعنی) جو کچھ وہ حقیقت میں ہے، ہمیں اس کے برعکس دکھائی دیتا ہے[۳] (مُراد اس ڈھونگ سے یہ ہے جو چیز بظاہر فحش ہے۔

[۱] پتے پھولوں کے پسینے کو ہوا دینے لگے — زمزمے ہر ساز پر انگڑائیاں لینے لگے

[۲] آنکھ پڑتی ہے ہر اک اہلِ نظر کی تم پر — تم میں رُوپ ہے گل و نسرین و سمن کس کا ہے

[۳] بڑے پاک باطن بڑے پاک طینت — ریاض آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں

حالت پر کوئی حتمی یا قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً اگر اس کی تاثیر دل میں حلال ہے تو اس کا سماع بھی حلال ہے۔ اور اگر وہ دل میں حرام ہے تو اس کا سماع بھی حرام ہے۔ اور اگر تاثیر دل میں مباح ہے تو سماع بھی مباح ہے۔ (پس سماع تو کیا) کوئی بھی چیز ہو اگر اس کا ظاہر فسق و فجور ہو۔ لیکن باطن میں اس کی تاثیر مختلف صورتیں اختیار کر سکتی ہو (جو ضروری نہیں حرام ہی ہوں —— حلال و مباح بھی ہو سکتی ہیں) تو اس کے مباح یا غیر مباح ہونے کے) بارے میں ایک ہی بات کا اطلاق ہر صورت میں نہیں ہو سکے گا کہ یہ امر محال ہے۔ اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل:

احکامِ سماع کے بارے میں

جاننا چاہیے کہ جس طرح دلوں کے اندر ارادے مختلف ہوتے ہیں، اسی طرح سماع میں بھی طبائع کے اختلاف کی وجہ سے مختلف حکم ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر ستم کیا ہو گا کہ کوئی ان سب کو ایک حکم کے تحت لا کر ایک ہی حکم لگا دے[۱]۔ ویسے سننے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ جو معنی کو سنتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف آواز کو سنتے ہیں[۲]۔ اور ان دونوں میں جہاں فائدے ہیں وہاں نقصانات بھی ہیں۔ کیونکہ سُریلی آوازوں کا سننا غلبۂ معنی کے تحت ہوتا ہے جو بنی آدم کی طبائع میں ترکیب دیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ غلبۂ معنی ہی باطل ہے تو سماع بھی باطل[۳] ہے۔ جس شخص کی طبیعت میں فساد بھرا ہو وہ جو کچھ بھی سنے سب فساد ہی فساد ہوتا ہے۔ اور ان تمام امور و معنی کا ذکر داؤد علیہ السلام کی حکایات میں بڑی تفصیل سے مذکور ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنا خلیفہ بنا لیا تو انھیں اچھی آواز عطا فرمائی اور ان کے گلے کو مزامیر کی مانند بنا دیا (یعنی گلے کو ساز کی طرح نغموں سے بھر دیا)۔ پہاڑوں تک میں ان کے نغمے پہنچا دیے۔ یہاں تک کہ جنگلوں کے وحشی جانور اور پہاڑوں کے پرندے ان کے نغمے سننے کے لیے آتے، بہتے ہوئے دریا اپنی روانی کو بھول کر رک جاتے، اور پرندے ہوائیں اڑتے

---

[۱] رخسار کو قمر جو کہوں اس میں داغ ہے — خورشید ہے تو کیا ہے وہ دن کا چراغ ہے

[۲] گل تبسم کر رہا تھا زندگانی کو مگر — شمع بولی گریۂ غم کے سوا کچھ بھی نہیں

[۳] گفتنی ہے دلِ پُر درد کا قصہ لیکن — کس سے کہیے کوئی مستفسرِ حالات تو ہو

اُڑتے زمین پر گر جاتے تھے[1] اور آثار میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ جنگل میں (ان کے نغموں سے مسحور ہو کر) پورے ایک ماہ تک کسی پرندے نے کچھ نہ کھایا۔ وہاں پہ مقیم انسانوں نے رونا چھوڑ دیا بلکہ دودھ تک نہ مانگا اور نہ پیا۔ اور جو لوگ ان کی آواز سن کر وہاں سے واپس آئے تو ان کے کلام و آواز کی لذت کی تاثیر سے اکثر ان میں سے مُردہ پائے گئے۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ سات سو جوان لونڈیاں شمار میں آئیں جو مر چکی تھیں۔ تب حق تعالیٰ نے چاہا کہ معنی کی خاطر سماع سُننے والوں اور خواہش نفس کے تحت سماع سُننے والوں میں امتیاز پیدا کر دیا جائے تا کہ اہلِ حق اور حقیقت پسندوں کا درجہ (اہلِ ہوس سے) علیحدہ رہے۔ اُدھر ابلیس (بھلا کب چُوکنے والا تھا اُس) نے بھی اجازت چاہی کہ اسے حیلہ و مکر کا جال پھیلانے کا موقع دیا جائے (تا کہ وہ اہلِ ہوس کے علاوہ خود اہلِ حقیقت کو بھی گمراہ کرنے کی کوشش کر سکے)۔ پس اس نے (مختلف ساز) مثلاً بنسری اور طنبورہ وغیرہ تیار کیے اور حضرت داؤد علیہ السلام کی مجلس کے عین بالمقابل اپنی ایک مجلس آراستہ کر لی۔ چنانچہ جو لوگ حضرت داؤد علیہ السلام کی آواز سُنتے تھے، دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک وہ تھے جو اہلِ شقاوت تھے اور دوسرے وہ جو اہلِ سعادت تھے۔ اول الذکر ابلیس کے ساز و مزامیر میں مشغول ہو گئے اور موخر الذکر حضرت داؤد علیہ السلام کی آواز کے گرویدہ رہے۔ اور پھر جو اہلِ معنی تھے ان کے پیشِ نظر نہ حضرت داؤد کی آواز تھی اور نہ ان کے غیر کا تصور ان کے دل میں تھا۔ کیونکہ وہ ہر حالت میں حق تعالیٰ ہی کو دیکھتے تھے۔ شیطان کا مزامیر ان کے نزدیک فتنۂ حق تھا تو صوتِ داؤد ان کے لیے ہدایتِ حق — پس وہ سبھی سے علیحدگی اختیار کر بیٹھے۔ اور تمام تعلقات سے گریزاں رہنے لگے۔ کیونکہ دونوں گروہوں کو ان کی اصل صورت میں دیکھ لیا تھا اور اچھائی کو اچھائی اور بُرائی کو بُرائی کے صحیح رُوپ میں ملاحظہ کر چکے تھے۔ اور اس قسم کے لوگ وہ ہوتے ہیں کہ وہ جو کچھ بھی سُنیں حلال ہے[2]۔ (اس لیے کہ سماع حرام کی طرف ۵۲
وہ راغب ہو ہی نہیں سکتے)۔

اور تصوف کے جھوٹے دعویداروں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہا کرتے ہیں کہ ہمارا سماع (کچھ اور ہی کیفیت کا حامل ہے یعنی) جو کچھ وہ حقیقت میں ہے، ہمیں اس کے برعکس دکھائی دیتا ہے[3]۔ مُراد اس ڈھونگ سے یہ ہے جو چیز بظاہر فحش ہے۔

---

[1] پتے پھولوں کے پسینے کو ہوا دینے لگے — زمزمے ہر ساز پر انگڑائیاں لینے لگے

[2] آنکھ پڑتی ہے ہر اک اہلِ نظر کی تم پر — تم ہیں روپ ہے گل دستر بن دشمن کس کا ہے

[3] بڑے پاک باطن بڑے پاک طینت — ریاض آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں

ہمیں اس میں بھی جلوۂ حقیقت ہی دِکھائی دیتا ہے)۔ حالانکہ یہ محال ہے۔ کیوں کہ ولایت کا کمال یہ تو نہیں کہ حقیقت اُلٹی دِکھائی دیا کرے بلکہ اس کا اصل کمال) یہ ہوتا ہے کہ ہر چیز جیسی کہ وہ ہے ویسی ہی دکھائی دے تاکہ دید صحیح معنوں میں دید ہو جائے کیونکہ اگر اصل کے خلاف دِکھائی دے تو یہ دید کی خامی اور غلط بینی کا فتور ہے۔ کیا تمھیں حضور پیغمبرؐ کا یہ ارشاد یاد نہیں جس میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ ـــــ "بارِ خدایا! ہمیں ہر چیز کو ویسی ہی دِکھا جیسی کہ وہ حقیقت میں ہے"۔ تو پھر جب دیکھنا وہی درست ہے کہ ہر چیز ویسی ہی نظر آئے جیسی کہ درحقیقت وہ ہے، تو یقیناً سننا بھی وہی درست ہے کہ جو کچھ سُنو وہ اپنی صفت کے عین مطابق ہو یعنی جو سُنا جائے وہ ویسا ہی ہو، جیسا کہ حقیقت میں وہ ہے۔ اور وہ لوگ جو مزامیر پر فریفتہ ہوتے ہیں اور خواہشِ نفس کے شکار اور لہو و بازی کے شیدا ہوتے ہیں وہ تو یقیناً جو کچھ سُنتے ہیں اصل حقیقت کے خلاف ہی سُنتے ہیں۔ (کیونکہ جو کچھ وہ سُنتے ہیں ہوتا تو محض تسکینِ نفس و شہوت کے لیے ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ درست ہے تو یہی ہے، اور یہ ان کے کانوں کا قصور اور دل کا فتور ہے۔ اگر وہ حقیقت بین ہوتے اور) اگر ان کا سماع حقیقت کے عین مطابق ہوتا تو وہ آفت کو آفت ہی سمجھتے (برکت تصوّر کرتے[۱]) اور یہی چیز ان کی نجات کا باعث بن سکتی تھی۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ کلامِ الٰہی سُننے کو تو گمراہوں نے بھی سُنا تھا لیکن (چونکہ اس کی حقیقت تک نہ پہنچ سکے تھے لہٰذا) گمراہ سے گمراہ تر ہو گئے[۲]۔ (بلکہ اس کا مذاق اُڑاتے رہے)۔ چنانچہ نضر بن الحارث نے کلامِ الٰہی سُنا تو کہہ دیا کہ ـــــ "جی یہ تو وہی پرانے لوگوں کے قصّے کہانیاں ہیں"! اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے جو کاتبِ وحی تھا یہ کہا کہ ـــــ "پس بابرکت ہے اللہ جو سب سے اچھا پیدا کرنے والا ہے"۔ ایک اور گروہ نے اس آیت کو دیدارِ الٰہی کی نفی کی دلیل بنا لیا جس میں ارشاد ہوا ہے کہ ـــــ "اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی"[۳] ـــــ اور ایک گروہ نے اس آیت کو مکان اور جہت کے اثبات کی دلیل بنا لیا جس میں فرمایا گیا ہے کہ ـــــ "پھر عرش قدرت پر اچھی طرح سے بیٹھا"[۴] ـــــ اور ایک گروہ نے اس آیت کو دلیلِ تجسیم بنا لیا،

---

[۱] اس فریبِ رنگ و بُو کو گلستاں سمجھا ہے تُو آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تُو

[۲] ع اور بھی دُور ہو گئے آ کے ترے حضور میں۔

[۳] سورۂ الانعام، آیت ۱۰۴ (تر۔ ۱۰۳) ع اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا

[۴] " الاعراف " ۵۴ (تر۔ ۵۲)۔

جس میں ارشاد ہُوا ہے کہ ـــــ "آیا تیرا پروردگار اور فرشتے صف بر صف باندھے"[1] چونکہ ان کے دل گمراہی اور ضلالت میں گرفتار تھے۔ اس لیے کلامِ الٰہی کا سُننا بھی ان کے لیے بے سُود[2] رہا اور ان کے برعکس توحید پرستوں نے (کلامِ الٰہی تو کیا) شاعر کا شعر بھی سُنا تو اس پہ نظرِ حقیقت ڈالی اور اس شاعر کی طبیعت یا اس کے تخیل کو نہیں بلکہ اس طبیعت اور تخیل کے خالق کو اس میں جلوہ گر پایا، اور شاعر کے دل کو آراستگی بخشنے والے کو دیکھا تو فعلِ شاعر (یعنی شعرِ شاعر) میں جو چیز قابلِ اعتبار نظر آئی وہ شاعر نہ تھا بلکہ شاعر کا خالق تھا اور اس فعلِ شاعر کا فاعل ان کے نزدیک خود شاعر نہ تھا بلکہ حق تعالیٰ ہی تھا۔ اور شعر کو انھوں نے فاعل کے خالقِ کل ہونے کی دلیل گردانا۔
۵۱ اور یوں اوّل الذکر (اہلِ ضلالت) کو حق میں بھی گمراہی ہی ملی اور موخرالذکر (یعنی موحدوں)
نے باطل کی تاریکیوں میں بھی نورِ حق کو پالیا اور سیدھی راہ ڈھونڈلی۔ اور اس حقیقت سے انکار کرنا ایک کھلا ہُوا مکابرہ ہے۔

فصل: اور مشائخِ طریقت نے اللہ ان سے راضی ہو، اس ضمن میں (یعنی سماع کے بارے میں) بہت کچھ کہا ہے۔ بڑے لطیف کلمات، اقوال اور رموز ان کی طرف سے بیان ہُوئے ہیں۔ یہاں تک کہ ان سب کا بیان کرنا یہاں ممکن نہیں، کہ یہ کتاب اس طوالت کی متحمل نہیں ہوسکتی۔ بہرکیف جہاں تک ممکن ہوسکتا ہے اس فصل میں بیان کروں گا تاکہ تمھیں زیادہ سے زیادہ استفادہ کا موقع مل سکے۔ اور زیادہ علم تو اللہ ہی کو ہے۔

ذوالنون مصری رح فرماتے ہیں کہ ـــــ "سماع حق کی طرف سے وارد ہونے والا فیضان ہے جو دلوں کو حق ہی کی طرف لے جاتا ہے۔ پس جس نے اسے حقیقی معنوں میں سُنا اس نے راہِ حق کو پالیا اور جس کا سُننا خواہشِ نفس کی خاطر تھا، وہ بے دین ہوگیا۔" اور یہ کہنے سے (ذوالنون مصری رح کی) مُراد یہ نہیں کہ سماع وصلِ حق کی علت یا سبب بن جائے گا، بلکہ مُراد اس بزرگ کی یہ ہے کہ سُننے والا اگر حق کو سُننے والا ہے تو وہ معنی پہ توجہ دیتا ہے نہ کہ محض آواز کے اُتار چڑھاؤ کو؟! اور دلِ حق نیوش ہی تو فیضانِ الٰہی کا محل ہوتا ہے۔ پس جب یہ معنی دل میں اُتر جاتے ہیں تو دل کو برانگیختہ کرتے ہیں یعنی حق کی طرف اُبھارتے ہیں۔ جو شخص سماع میں حق کا تابع ہوگا وہی محقق کہلائے گا۔ اور جو نفس کی غلامی اختیار کرے گا، اس کے لیے حجاب اور پردوں کے سوا اور کیا دھرا

---

۱ سُورۃ الفجر آیت ۲۲ (ت۔ ۲۳)

۲ حالِ چمن خزاں میں بھی ایسا کبھی ہُوا نہ تھا　　اپنا جو حال ہوگیا رنگِ بہار دیکھ کر

ہے؟[۵۱] ہاں (بیٹھے بیٹھے) تاویلیں البتہ کرتا رہے گا! پس اس کے (یعنی حق کی خاطر سُننے والے کے) سماع کا ثمرہ تو یہ ہو گا کہ اُسے مشاہدۂ حق حاصل ہو جائے گا، اور دوسرے (نفس کے غلام) کا سماع اسے گمراہی کے پردوں میں گُم کر دے گا۔[۵۲]

یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ زندقہ دراصل فارسی زبان کا لفظ ہے، جسے مُعرب کیا ہُوا ہے۔ یعنی عجمیوں کی زبان میں زند اور پازند کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ پس جب اہل لغت نے مجوسیوں (آتش پرستوں) کے لیے کوئی نام وضع کرنا چاہا، تو بابک یا افشین کے بجائے زندیق ان کا نام رکھ دیا۔ کیونکہ یہ لوگ کہا کرتے تھے کہ مسلمان جو کچھ بھی کہتے ہیں اُس کی تاویل ضرور ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہری حکم ہمیشہ خود ہی اس کے خلاف ہوتا ہے۔ اور تنزیل سے مُراد دیانت میں داخل ہونا ہے جبکہ تاویل دیانت سے باہر نکلنے کا نام ہے۔ اور آج کل ان اہل تاویل میں سے جو کچھ باقی بچ رہے تھے مصری شیعوں کی صُورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں، اور یہ بھی ویسی باتیں کہا (اور کیا) کرتے ہیں (جیسی کہ وہ مجوسی کہا کرتے تھے)۔ پس ذوالنون مصری رحؒ کی مُراد اس قول سے یہ ہے کہ اہل تحقیق سماع میں بھی اہل تحقیق ہی ہوتے ہیں[۵۳] اور اہل تاویل سماع میں بھی تاویل کا دامن تھامے رہتے ہیں۔ اور یہی چیز انھیں تحقیق سے دُور (اور گمراہی کی طرف) لے جاتی ہے، جس سے وہ فسق و فجور میں پڑ جاتے ہیں۔[۵۴]

شبلی رحؒ فرماتے ہیں کہ ــــ "سماع کا ظاہر فتنہ ہے اور باطن عبرت۔ جس نے اشارہ کو پالیا وہ تو عبرت کی خاطر جو کچھ سُنے حلال ہے۔ لیکن جس نے نہ پایا اُس نے تو فتنہ کو دعوت دی اور مصیبت اپنے گلے میں خود ہی ڈال لی۔" مطلب یہ کہ بوقتِ سماع دل اگر حدیثِ حق میں پوری طرح مستغرق نہیں ہے تو ایسے شخص کا سماع اُس کے لیے مصیبت و بلا کے سوا کچھ بھی نہیں۔[۵۵]

اور ابو علی رودباری رحؒ سے کسی شخص نے سماع کے بارے میں پوچھا تو اُنھوں نے جواب دیا کہ ــــ "کاش! ہمیں تو اس سماع سے پُوری طرح چھٹکارا ہی حاصل

---

[۵۱] محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا ۔ یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

[۵۲] حالی بھی پڑھنے آئے تھے کچھ بزم شعر میں ۔ باری تب ان کی آئی کہ گل ہو گئے چراغ

[۵۳] عشق کی آشفتگی نے کر دیا صحرا جسے ۔ مشتِ خاک ایسی نہاں زیرِ قبا رکھتا ہوں میں

[۵۴] دیکھ فانی وہ تری تدبیر کی میت نہ ہو ۔ جا رہا ہے اک جنازہ دوش پر تقدیر کے

[۵۵] اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن ۔ جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

ہوجاتا (تو اچھا تھا)" کیونکہ ہر چیز کا حق ادا کرنے سے تو ظاہر ہے کہ بندہ عاجز و معذور ہے۔ اور کسی چیز کا حق فوت ہوجائے یعنی بندہ اس حق کو ادا کرنے سے قاصر و عاجز رہ جائے تو اسے اپنی تقصیر صاف نظر آنے لگتی ہے۔ اور جب تقصیر نظر آجائے تو پھر یہی کہنا پڑتا ہے کہ اے کاش ہم اس چیز سے بالکل خلاصی ہی پاجاتے۔ (تو اچھا تھا)[1]

اور مشائخ میں سے ایک بزرگ کہتے ہیں ـــــ "سماع ان باتوں کا مشاہدہ کرنے کے لیے دل کو ابھارتا ہے جو باطنوں میں پوشیدہ ہوتی ہیں۔" یعنی (سماع) ان رازہائے سربستہ کو آشکارا کرنا چاہتا ہے جنھیں غیبت کے حجاب پوشیدہ ہی رکھنے میں مصلحت تصوّر کرتے ہیں کہ ان کے آشکارا ہونے سے ہی وہ پیوستہ بحق ہوسکتے ہیں[2]۔ اور اس کی بارگاہ میں حاضری کا شرف حاصل کرسکتے ہیں کہ اسرار کا سربستہ و نہاں رہنا تو (اہلِ حق کے مرتبے سے بعید ہے بلکہ ان کے) انتہائی قابلِ ملامت و نفرت اوصاف میں سے ہے۔ کیونکہ دوست دوست سے غائب ہوتے ہوئے بھی حاضر ہی ہوتا ہے (یعنی وہ غیبت تو محض ظاہری ہوتی ہے، دلوں سے غائب کب ہوا کرتے ہیں؟ وہاں تو ہمیشہ حاضر و موجود رہتے ہیں[3])۔ دوستی میں غیبت کیسی؟ اور اگر ہے تو سمجھو کہ دوستی رخصت ہوچکی!

اور میرے شیخ اللہ انھیں غریقِ رحمت کرے فرماتے ہیں کہ ـــــ "سماع تو پیچھے رہ جانے والوں کا زادِ راہ ہے، ورنہ منزل پہ پہنچ جانے والوں کو اس کی کیا حاجت رہ جاتی ہے"؟ کیونکہ محلِ وصل میں حکمِ سماع زائل ہوجاتا ہے۔ کیونکہ سنا تو خبر کو کرتے ہیں اور خبر غائب کے بارے میں ہوا کرتی ہے، جب کوئی چیز نظر کے سامنے آجائے تو اس کے بارے میں خبر یعنی سننے کی ضرورت ہی ختم ہوجاتی ہے[4] (عمارت میرے سامنے ہو تو آپ کو در و دیوار کے بارے میں خبر دینے کی ضرورت نہیں، نہ مجھے کچھ سننے کی حاجت کہ سب کچھ تو میرے پیشِ نظر ہے، خود ہی دیکھ لوں گا)۔ ص ۳۹

اور حصریؒ فرماتے ہیں کہ ـــــ "اس سماع کو کیا کروں کہ جس کا سلسلہ سنانے

---

[1] مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے ــ یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

[2] نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست ــ سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

[3] جس کا تو قاتل ہو پھر اس کے لیے ــ کون سی نعمت ہے خنجر سے لذیذ

[4] چمکی جو اس کی برقِ تبسّم تو شرم سے ــ بجلی نے منہ پہ لے لیا دامن سحاب کا

والے کے خاموش ہوجانے سے منقطع ہوجائے؟ لطف تو جب ہے کہ سماع سے سماع کا اتصال جاری رہے اور مسلسل جاری رہے اور کبھی اس کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔[۱] اور یہ بات بالغ محبت میں اجتماع ہمت کا پتہ دیتی ہے۔ کہ بندہ جب اس درجہ پر پہنچ جائے تو سارا عالم ہی اس کے سماع کا سامان ہے اور پتھر اور مٹی بھی اسے محو سماع معلوم دیتے ہیں[۲] اور یہ درجہ بے حد بلند ہے اور اللہ ہی اصل حقیقت کو جانتا ہے اور توفیق بھی اسی کے قبضے میں ہے۔

فصل:

سماع میں اختلافات کے بارے میں

سماع کے بارے میں مشائخ و محققین طریقت کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ نے کہا کہ سماع غیبت کا آلہ ہے اور اس پہ دلیل یہ لائے کہ مشاہدہ میں سماع محال ہے کہ دوست وصل دوست کے محل میں جبکہ وہ اس کی نظر کے سامنے ہوتا ہے، سماع سے بے نیاز ہوجاتا ہے[۳] کیونکہ سماع خبر یعنی کسی چیز کے بارے میں سننے کو کہتے ہیں اور مشاہدہ کی حالت میں بھی اگر خبر کی ضرورت باقی رہے تو وہ مشاہدہ کیا ہوا دوری و مہجوری ہوئی، کشف تو نہ ہوا حجاب ہوا، اور توجہ کیسی اُلٹی غفلت ٹھہری[۴]! پس وہ آلہ اگر ہے بھی تو بتدیوں کا ہوگا تاکہ غفلت کے انتشار و پراگندگی سے محفوظ رہ کر سماع کی بدولت اپنے احوال کو مجتمع رکھ سکیں۔ پس لامحالہ جو پہلے سے مجتمع ہو (اسے مزید اجتماع سے کیا واسطہ بلکہ اس کے لیے تو) سماع پراگندگی کا موجب ثابت ہوگا۔

اور (اس کے عین برعکس) ایک گروہ نے کہا کہ سماع حضوری کا آلہ ہے (اور دلیل یہ دی) کہ محبت کلیت کی طالب ہے۔ یعنی جب تک مُحبّ کلّی طور پر محبوب میں مستغرق نہ ہوجائے، اس کی محبت ناقص ہے[۵] پس جس طرح محل وصل میں (ہر شے کو اپنا

---

[۱] دل کے ہر ایک گوشے میں اک آگ سی لگائے جا — مطرب آتش نوا اسی دُھن میں گائے جا

[۲] چاک پردے سے غمزے ہیں تو اے پردہ نشیں — ایک میں کیا سبھی چاک گریباں ہوچکے

[۳] ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو — پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو

[۴] یہ مرحلہ بھی مری حیرتوں نے دیکھ لیا — بہار میرے لیے اور میں تہی دامن

[۵] ع نالہ ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھی

حصّہ ہوتا ہے مثلاً) دل کا حصّہ محبّت، باطن کا حصّہ مشاہدہ، رُوح کا حصّہ وصل اور جسم کا حصّہ خدمت ہوتا ہے۔ لہذا چاہیے کہ کان کا بھی کچھ تو حصّہ ہو جیسے کہ دیدار میں آنکھ کا ہوتا ہے۔ بہت ہی عمدہ کہا ہے کسی شاعر نے اگرچہ محل ہزل میں کہا ہے کہ ــــــ

(شعر کا ترجمہ): "اے دوست مجھے شراب پلاؤ اور کہہ دے کہ یہ شراب ہے اور پھر مخفی طور پر کیوں پلاتا ہے جب کہ اس کا ظاہری طور پر پلانا بھی ناممکن نہیں ہے[1]

تشریحِ ہجویری یعنی اے دوست دے مجھے جامِ شراب کہ میری آنکھ اسے دیکھ لے، میرا ہاتھ اسے چھولے۔ میری زبان اسے چکھ لے۔ اور میری ناک اسے سونگھ لے اور پھر میری ایک حسّ (سمع) بے نصیب رہ جائے تو اسے بھی بے نصیب نہ رہنے دے پس کہہ دے کہ یہ شراب ہے تاکہ کان بھی بے نصیب نہ رہے اور اپنا حصّہ پالے اور یوں میرے تمام حواس اسی میں کھو کر رہ جائیں اور سب کے سب اس سے لذت اُٹھائیں[2]

چنانچہ سماع کو جو حضوری کا آلہ کہا گیا تو اسی بنا پر کہ غائب تو غائب ہوتا ہی ہے اور غائب مُنکر ہوتا ہے لہذا وہ اس کا اہل بھی نہیں ہوتا۔ گویا سماع دو طرح پر ہوتا ہے۔ ایک بالواسطہ اور دوسرا بلا واسطہ۔ یعنی جو کچھ سُنانے والے سے سُنا جائے وہ (بالواسطہ ہے اور) غیبت کا آلہ ہے[3] لیکن جو کچھ باری تعالیٰ سے سُنا جائے، وہ (بالواسطہ ہے اور) حضوری کا آلہ ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس بزرگ نے فرمایا کہ ـــ "میں مخلوق کو اس قابل ہی نہیں سمجھتا کہ (ہر کہ دمہ سے) اس کی باتیں سنا کروں یا ان کی باتیں بیان کرتا رہوں۔" (کہ یہ حصّہ تو خواص یعنی مقربانِ بارگاہ الٰہی کے لیے مخصوص ہے[4]) اور اللہ ہی جانتا ہے۔

---

[1] جھوٹی شراب اپنی مجھے مرتے دم تو دے — یہ آبِ تلخ شربتِ قند و نبات ہے

[2] بابِ مینا سے آفتاب اُترے — دستِ ساقی میں آفتاب آئے

[3] بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا
بات کرتے کہ میں لبِ تشنۂ تقریر بھی تھا

[4] نہ کہا تھا اے رفوگر تیرے ٹانکے ہوں گے ڈھیلے
نہ سِیا گیا نہ آخر دلِ چاکِ بے قرار

فصل:

سماع میں (صُوفیا کے) درجات و مراتب

یاد رکھو کہ ان میں سے (یعنی صُوفیا و مشائخ طریقت میں سے) ہر ایک کے لیے سماع میں ایک خاص اور جُداگانہ مرتبہ و مقام حاصل ہوتا ہے۔ اور ان کا ذوق بھی اسی مرتبہ و مقام کے مطابق ہی ہوتا ہے۔ مثلاً تائب جو کچھ سُنتا ہے وہ اس کی حسرت و ندامت میں اس کا مددگار ثابت ہوتا ہے (یعنی اس کا یہ ارمان پھر سے تازہ ہوجاتا ہے کہ اے کاش مَیں نے گناہ کیے ہی نہ ہوتے، اور یہ احساس اسے غرقِ ندامت کر دیتا ہے، کہ جب تک وہ اس سے آگے نہ بڑھے، یہی "توبہ" اس کا مخصوص مقام ہوتا ہے)، اسی طرح ایک مشتاق کے جذبۂ شوق اور آرزوئے مشاہدہ کو سماع سے تقویّت ملتی ہے[۱]، صاحبِ ایمان کے لیے سماع مزید یقین کی تاکید کا باعث بنتا ہے[۲]۔ اسی طرح سماع مُرید کے لیے تحقیقِ بیان کا ذریعہ بن جاتا ہے، محبانِ حق اس کی وجہ سے علائقِ دُنیاوی سے اور بھی زیادہ منقطع ہوجاتے ہیں اور درویش کے لیے کلّی ناامیدی کی اساس و بُنیاد بھی اسی پر اُستوار ہوا کرتی ہے[۳]۔ غرض سماع کی مثال آفتاب کی سی ہے کہ وہ چمکتا تو ہر چیز پر ہے لیکن اس کا اثر ہر چیز پر یکساں نہیں ہوتا بلکہ ہر شے کو اپنے مرتبے اور مقدار کے مطابق اس سے ذوق اور حصّہ حاصل ہوا کرتا ہے۔ یعنی کسی چیز کو وہ جلا دیتا ہے، کسی کو روشن کر دیتا ہے۔ کسی کو نوازتا ہے تو کسی کو پگھلا کے رکھ دیتا ہے۔ یہ تمام جماعتیں جن کا ذکر مَیں نے کیا ہے، از رُوئے تحقیق ان کے تین مرتبے یا درجے ہیں۔ اوّل مبتدی، دُوم متوسّط (درمیانے درجہ کے) اور تیسرے کامل (یا منتہی) کہلاتے ہیں۔ اور مَیں ان کے حال کی شرح ایک علیٰحدہ فصل میں بیان کروں گا تاکہ سماع کے بارے میں ان سب کا مقام واضح ہو جائے۔ اور تمہارے لیے اس کا سمجھنا آسان تر ہو جائے۔

---

[۱] ڈھونڈے ہے اس مغنّیِ آتش نفس کو جی
جس کی صدا ہو جلوۂ برقِ فنا مجھے

[۲] مطربِ فتنہ نوا نغمۂ پُر درد نہ چھیڑ
نکلا پڑتا ہے مرے سینے سے باہر کوئی

[۳] وہی گونجتا ہے اب تک مرے گوشِ دل میں نغمہ
جو کبھی سُنا تھا مَیں نے ترے سازِ کُن فکاں سے

فصل: تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ سماع فیضانِ حق ہے اور ہمارے اس جسم کی ترکیب ہزل ولہو سے ہوئی ہے [۱] لہٰذا کسی حالت میں بھی ان طالبانِ حق کی طبیعت حدیثِ حق کی متحمل نہیں ہو سکتی، جو ابھی راہ طریقت کی ابتدائی منزلوں میں ہوں۔ کیونکہ ورودِ فیضان کے وقت جب کہ حدیثِ حق کے معنی بھی وارد ہو رہے ہوتے ہیں، تو طبیعت زیر و زبر ہونے لگتی ہے اور ایک شدید سوز و گداز (رگ و پے میں) پیدا ہو جاتا ہے (جسے ابتدائے حال میں برداشت نہیں کیا جا سکتا)، یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ سماع میں بے ہوش ہو جاتے ہیں اور بعض کی تو موت ہی واقع ہو جاتی ہے۔ اور ایسا تو ایک شخص بھی نہیں ہوگا کہ بوقتِ سماع جس کی طبیعت حدِ اعتدال سے باہر نہ ہو جائے۔ اور اس سلسلے میں واضح دلائل اور مثالیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ مشہور ہے کہ ملکِ روم کے بیمارستان (شفاخانہ) میں ایک چیز تیار کی گئی ہے کہ بحد عجیب و غریب ہے اور اسے "انکلیون" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دراصل روم میں (رواج ہے کہ) ہر ایسی چیز کو جس میں کوئی انوکھاپن یا اعجوبہ پایا جائے۔ انکلیون ہی کہا کرتے ہیں مثلاً مانی کی مصنوعات اور اسی قسم کی دوسری حیرت انگیز چیزوں کو بیشتر اہلِ یونان اسی نام (انکلیون) ہی سے یاد کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے ان کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ صنعت و حکمت کا اظہار یا تشہیر کی جائے (بلکہ محض ایک نام کے طور پر اس لفظ کا استعمال کیا کرتے ہیں) اور یہ دوسرے سازوں کی طرح ایک ساز ہوتا ہے اور ہفتے میں دو مرتبہ بیماریوں کو وہاں لے جاتے ہیں اور سازندوں کو حکم دیتے ہیں کہ وہ ساز بجایا جائے اور پھر بیمار کی بیماری (کی شدت و نزاکت) کے مطابق (تھوڑی یا زیادہ دیر تک) وہ ساز اسے سنوایا جاتا ہے اور پھر وہاں سے باہر لے آتے ہیں۔ اور اگر کسی کو ہلاک کرنا چاہیں تو زیادہ تر اسے وہاں ٹھہرائے رکھتے ہیں (اور وہ ساز اسے سنواتے رہتے ہیں) حتیٰ کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اجل تو ہر کسی کی لکھی ہوئی ہے، لیکن اس کے اسباب مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی ساز (انکلیون) کو لے لیجیے کہ طبیب بھی تو آخر اسے مسلسل سنتے ہی رہتے ہیں لیکن ان پر اس کا کوئی ایسا اثر نہیں ہوتا (کہ وہ ہلاک ہو جائیں) کیونکہ وہ ان کی طبیعت کے موافق ہوتا ہے۔ لیکن وہ بیمار چونکہ مبتدی ہوتے ہیں، اس لیے (ابتدائے حال میں

---

[۱] شعر سے روشن ہے جانِ جبرئیل و اہرمن — رقص و موسیقی سے ہے سوز و سرورِ انجمن
فاش یوں کرتا ہے اک چینی حکیم اسرارِ فن — شعر گویا روحِ موسیقی ہے رقص اس کا بدن

ہونے کے باعث، وہ ان کی طبیعت کے خلاف ہوتا ہے[۱] (اور وہ اسے محض ایک حد تک ہی برداشت کر سکتے ہیں ورنہ ہلاک ہو جاتے ہیں)۔

ذاتی تجربہ اور مَیں نے ہندوستان میں دیکھا کہ زہرِ قاتل کے اندر ایک کیڑا پیدا ہو جاتا ہے اور نہ صرف یہ کہ اس زہر میں زندہ سکتا ہے بلکہ اس کی زندگی موقوف ہی اس زہر میں پڑے رہنے پر ہوتی ہے (یعنی زہر سے باہر نکال دیں تو وہ ہلاک ہو جاتا ہے) کیونکہ وہ کلی طور پر ہوتا ہی وہی کچھ ہے (یعنی زہر ہی سے اس کی تخلیق ہوتی ہے اور وہ زہر اس کی زندگی ہے)[۲]

اور ترکستان میں مَیں نے دیکھا کہ سرحدِ اسلام کے قریب ایک شہر میں ایک پہاڑی سی تھی کہ اس کے اندر آگ لگ گئی تھی اور وہ برابر جل رہی تھی اور اس کے (دہکتے ہوئے) پتھروں میں سے نوشادر اُبل اُبل کر باہر آ رہا تھا۔ لیکن (دوزخ کی سی) اس آگ میں ایک چوہا تھا کہ (اسی آگ میں زندہ رہ سکتا تھا اور) اگر اسے باہر نکالتے تو وہ ہلاک ہو جاتا۔ اور ان تمام مثالوں کے پیش کرنے سے مُراد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ ابتدائے حال میں واردات قلبی اور فیضانِ الٰہی کے نزول کی تاب لانا (طالبوں کے لیے) بہت دُشوار ہوتا ہے[۳] کیونکہ وہ شدتِ احساس ان کی طبیعت کے خلاف ہوتی ہے (اور اس کا متحمل ہونا ان کے لیے جسمانی طور پر بھی ممکن نہیں ہوتا) اور جب یہ کیفیت مسلسل جاری رہے تو مبتدی ساکن و بے حرکت ہو کر رہ جاتا ہے[۴] کیا تمھیں معلوم نہیں کہ شروع شروع (یعنی ابتدائے حال) میں حضرت جبرئیلؑ جب پیغمبر صلعم کے پاس آئے تو حضور صلعم میں ان کو ایک نظر دیکھنے کی ہمت بھی نہ پڑی لیکن جب حضورؐ انتہا پر پہنچ گئے تو یہ عالم تھا کہ اگر جبرئیلؑ کے آنے میں ایک لمحہ کی بھی دیر ہو جاتی تو افسردہ خاطر ہو جاتے تھے۔ اور اس کے شواہد بے شمار ہیں اور یہی حکایت مبتدیوں کے اضطراب و بے قراری روشن دلیل ہے اور منتہیوں کے صبر و سکون کا بھی واضح ثبوت ہے۔ اور سماع میں بھی ابتدائی اور انتہائی حالتوں کو اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

---

[۱] کائناتِ دہر کیا روح الامیں بیہوش ہے — زندگی جب مُسکراتی ہے قضا کے سامنے

[۲] مَیں مَست مر گیا ہوں کرنا عجب نہ ساقی — گر سنگِ شیشہ میرا سنگِ مزار ہووے

[۳] ابتدا ہی میں مر گئے سب یار — عشق کی کون انتہا لایا

[۴] تجھ سے دُچار ہونے کی حسرت کے مُبتلا — جب جی ہوئے وبال تو ناچار مر گئے

چند مثالیں:

(۱) مشہور ہے کہ جنیدؒ کے مریدوں میں ایک مُرید ایسا تھا کہ سماع میں بیحد مضطرب اور بے قرار ہو جاتا تھا[1] یہاں تک کہ دوسرے درویشوں کو اسے سنبھالنا پڑتا (اور اس طرح ظاہر ہے کہ ان لوگوں کی اپنی توجہ بھی سماع سے ہٹ جاتی تھی اور وہ اس فیضانِ الٰہی سے گویا محروم ہی رہتے)۔ چنانچہ انھوں نے اپنے پیر و مُرشد شیخ جنیدؒ سے شکایت کی تو شیخ نے اس مُریدِ مضطرب سے کہا کہ آئندہ اگر تو نے سماع میں اسی بے قراری کا اظہار کیا تو مَیں تجھے اپنی صحبت میں نہیں رکھوں گا۔ ابو محمد حریری کہتے ہیں کہ اس تنبیہ کے بعد مَیں نے اس درویش کو سماع میں دیکھا تو لب بند اور خاموش بیٹھا تھا لیکن اس کے جسم کے بال بال سے (بیقراری کا) گویا ایک چشمہ اُبل رہا تھا[2] حتیٰ کہ وہ بے ہوش ہو گیا اور پورا ایک دن یونہی بے ہوش پڑا رہا۔ مَیں نہیں کہہ سکتا کہ اس کی قوتِ سماع صحیح تر ہو گئی تھی یا محض پیر کے احترام و تعظیم نے اسے .. یُوں مغلوب و مجبور کر رکھا تھا۔

(۲) کہتے ہیں کہ ایک مُرید نے سماع میں نعرہ مارا تو اس کے مُرشد نے حکم دیا کہ بس خاموش رہو! اس نے (تعمیلِ ارشاد میں) سر اپنے زانو پر رکھ دیا (اور بالکل خاموش ہو گیا)۔ لیکن بعد میں اسے غور سے جو دیکھا تو معلوم ہُوا کہ مر چکا ہے[3]۔

(۳) ذاتی: مَیں نے شیخ بو مسلم فارس بن غالب الفارسی رضؓ سے سُنا کہ ایک درویش سماع میں بہت مضطرب ہو جایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ کسی نے ہاتھ اس کے سر پر رکھا اور کہا کہ ــــ بیٹھ جا۔ وہ بیٹھ تو گیا مگر یوں کہ وہ بیٹھنا ہی اس کا دُنیا سے اٹھ جانا تھا ــــ (یعنی بیٹھتے ہی مر گیا)[4]

(۴) اور جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ــــ میں نے ایک درویش کو دیکھا کہ جس نے سماع میں جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔

(۵) اور رقّی روایت کرتے ہیں کہ درّاج نے کہا کہ ــــ مَیں ابن القرظی[5] کے ساتھ

---

[1] جاں کیوں نہ نکلنے لگتی ہے تن سے دمِ سماع / گر وہ صدا سمائی ہے چنگ و رباب میں

[2] نہ تنہا داغ تو سینے پہ میرے اک چمن نکلے / ہر اک لختِ جگر کے ساتھ سو زخمِ کہن نکلے

[3] شمعِ اخیرِ شب ہوں سن سرگزشت میری / پھر صبح ہونے تک تو قصہ ہی مختصر ہے

[4] یوں اُٹھے آہ اس گلی سے ہم / جیسے کوئی جہاں سے اُٹھتا ہے

[5] یہاں الفوطی نہیں بلکہ القرظی ہے۔ (مترجم)

دریائے دجلہ کے کنارے چلا جا رہا تھا۔ بصرہ اور ابلہ کے درمیان ہم ایک محل کے قریب پہنچے تو ایک شخص (کو دیکھا کہ) اوپر بیٹھا تھا اور ایک لونڈیا سامنے بیٹھی گا گا کر یہ شعر پڑھ رہی تھی:

(ترجمہ شعر): "میں تجھ سے محبت کرتا تھا تو خدا کے لیے کرتا تھا۔ پس اس لیے ہر روز تیرا انٹے سے نیا رنگ بدلنا کیسا دلکش معلوم ہوتا تھا۔"

اُدھر ایک جوان کو دیکھا کہ محل کے زیرِ دیوار کھڑا تھا۔ گدڑی زیبِ تن تھی اور لوٹا ہاتھ میں تھا۔ (یہ شعر سنتے ہی) لونڈی سے کہنے لگا کہ —— "اے کنیزک! خدا کے لیے یہ شعر ایک مرتبہ پھر سے کہہ دو تاکہ میری زندگی جو بس ایک سانس سے زیادہ باقی نہیں رہ گئی ہے، اسی شعر کو سن کر تمام ہو جائے"! لونڈی نے پھر اسی شعر کو دُہرایا اور اس جوان نے ایک نعرہ مار کر وہیں جان دے دی۔ محل کے مالک نے (کہ وہ بھی جوانِ پاکیزہ طینت تھا) لونڈی سے کہا کہ جاؤ آج سے تم آزاد ہو۔ اور یہ کہہ کر محل سے نیچے اُتر آیا اور اس (جوانمردِ جواں مرگ) کی تجہیز و تکفین میں مشغول ہو گیا۔ اور تمام اہلِ بصرہ نے اس کی نمازِ جنازہ میں شرکت کی۔ اس کے بعد وہ (مالکِ محل) نے اُٹھ کر لوگوں سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا —— "اے اہلِ بصرہ! میں فلاں ابن فلاں اعلان کرتا ہوں کہ آج سے میں نے اپنی تمام جائداد، مال و اسباب اور جملہ املاک راہِ خدا میں وقف کر دی ہیں اور میرے سب کے سب غلام آج سے آزاد ہیں"۔ یہ کہہ کر خود بھی وہاں سے چل دیا اور پھر اس کے متعلق کبھی کچھ معلوم نہ ہو سکا (کہ کہاں گیا اور کیا ہوا؟) [1]

اور ان باتوں اور حکایتوں کا (جو اُوپر بیان ہوئیں) فائدہ یہ ہے یعنی اس سے مُراد یہ ہے کہ مُرید پر سماع کا غلبہ ہو بھی جائے تو اس کی صورت یہ ہونی چاہیے کہ اس کا سماع (محض اس کی ذاتی تسکین کا سامان ہی نہ ہو بلکہ) دوسروں کے لیے نشانِ راہ (اور مشعلِ ہدایت) کا کام دے۔ حتّٰے کہ بدکاروں کو بدکاری بھول جائے (اور وہ راہِ راست پر آ جائیں —— کہ یہی وہ سماع ہے جو حلال ہے)۔ نہ کہ ہمارے زمانے کے کم نظروں کی طرح جو فاسقوں اور بدکاروں کی (نام نہاد) مجالسِ سماع میں (محض نفس کی آسودگی کے لیے) شرکت کرتے ہیں اور دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ —— ہم تو حق کی خاطر سماع میں شریک ہوتے ہیں! [2] اور انہی جیسے دوسرے بدکردار ان کی ہاں میں ہاں ملا کر سماع کے بہانے

---

[1] گیا جو اس کی گلی میں گیا نہ پھر بولا ——— میں میر میر کر اس کو بہت پکار رہا

[2] پی بھی جا ذوق نہ کر پیش و پسِ جامِ شراب ——— لب پہ توبہ تیرے دل میں ہوسِ جامِ شراب

سے فسق و فجور میں حریص سے حریص تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔[۱] یہاں تک کہ خود بھی ہلاک ہو جاتے ہیں اور دوسروں کو بھی ہلاکت میں ڈال کر رہتے ہیں۔

روایت: جنیدؒ سے کچھ لوگوں نے پوچھا کہ (محض شوقیہ طور پر نہیں بلکہ) عبرت کی خاطر اگر ہم گرجے میں چلے جائیں تاکہ کافروں کی ذلت کو دیکھیں اور اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لائیں کہ اس نے (کفر کی لعنت سے محفوظ رکھتے ہوئے) ہمیں اسلام جیسی نعمت عطا فرمائی ہے، تو کیا ہمارا یہ فعل جائز ہوگا؟ انھوں نے فرمایا — اگر تم گرجے میں اس طرح جا سکو کہ جب واپس آؤ تو ان میں سے چند ایک کو بارگاہِ ربّ العزت میں اپنے ہمراہ لا سکو تو بے شک چلے جاؤ لیکن اگر ایسا نہیں کر سکتے تو پھر وہاں جانا بیکار ہے (اس لیے نہ ہی جاؤ تو بہتر ہے)۔

پس اہلِ صومعہ[۲] (عبادت خانے میں عبادت کرنے والا) اگر میخانے میں چلا جائے تو میخانہ بھی اس کے لیے عبادت خانہ ہی ہوتا ہے اور اہلِ خرابات[۳] (شراب خانے کا میخوار) اگر صومعہ میں چلا جائے تو اس کے لیے وہ عبادت خانہ بھی خرابات ہی ہوتا ہے۔[۴]

حکایت: ایک بہت بڑے شیخ طریقت فرماتے ہیں کہ — میں بغداد میں ایک درویش کے ہمراہ جا رہا تھا کہ ایک مغنّی کی آواز سنائی دی جو یہ شعر گا رہا تھا:

(ترجمہ): "آرزو اگر حق ہے تو بے شک اچھی ہے۔ ورنہ ایسی ویسی آرزوئیں کرتے تو ایک مدت گزر چکی ہے"۔

میرے ساتھی درویش نے (یہ سنتے ہی) ایک نعرہ مارا اور دنیا سے چل بسا۔

حکایت: اور اسی طرح ابو علی رودباریؒ کہتے ہیں کہ — میں نے ایک درویش کو دیکھا کہ ایک مغنّی کی آواز میں کھویا ہوا تھا۔ میں نے بھی اُدھر ہی کان لگا رکھے تھے کہ دیکھوں وہ کہتا کیا ہے؟ (یعنی آواز ہی آواز ہے یا الفاظ میں کچھ معنی بھی ہیں!) سنا تو وہ شخص بڑی دردناک اور غمگین سی آواز میں یہ شعر گا رہا تھا:

(ترجمہ): "میں بکمالِ خضوع و انکسار اس شخص کی طرف ہاتھ بڑھاتا ہوں جو سماع کی سخاوت کر رہا ہو"۔

---

۱ اُداسیاں تھیں مری خانقہ میں قابلِ سیر — صنم کدہ میں تو ٹک آ کے دل لگا بھی ہے

۲ صومعہ سے پہلے لفظ اہل ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

۳ خرابات سے پہلے لفظ اہل ہونا چاہیے۔ (یزدانی)

۴ گردشِ نگاہِ مست کی موقوف ساقیا — مسجد تو شیخ جی کی خرابات ہو گئی

اس درویش نے ایک نعرہ مارا اور گر پڑا۔ میں اس کے پاس گیا تو اسے مُردہ پایا۔[۱]

حکایت: ایک اور بزرگ فرماتے ہیں کہ ــــ میں ابراہیم خواص رحؒ کے ہمراہ چلا جارہا تھا کہ یُونہی میرے دل میں ترنگ سی پیدا ہوئی اور میں نے یہ شعر گنگنانا شروع کر دیا:

(ترجمہ): "لوگ یہ تو اچھی طرح جانتے ہیں کہ میں عاشق ہوں۔ لیکن وہ یہ نہیں جانتے کہ میں کس کا عاشق ہوں؟ (ظاہر ہے کہ میں حُسن کا عاشق ہوں مگر لوگ کیا جانیں کہ) انسان میں اس کی حسین آواز سے بڑھ کر حُسن و خوبصورتی اور کسی چیز میں نہیں پائی جاتی۔"

(ابراہیم خواص نے) فرمایا ــــ "یہ شعر پھر کہو"۔ میں نے دوبارہ پڑھا تو انھوں نے تواجد کی حالت میں چند مرتبہ پاؤں کو زمین پر مارا۔ میں نے جو دیکھا تو ان کے پاؤں پتھر میں یوں دھنس گئے تھے، جیسے موم میں کوئی چیز گاڑ دیں۔ اور پھر وہ بے ہوش ہو کر گر پڑے جب ہوش آیا تو فرمایا ــــ "میں باغ جنّت میں تھا۔ کیا تو نے نہیں دیکھا"؟ ۵۳

ذاتی اور اس قسم کی بے شمار حکایات ہیں کہ ان سب کی یہ کتاب متحمل نہیں ہو سکتی۔ ویسے میں نے ذاتی طور پر ایک درویش کو دیکھا کہ آذر بائگان کے پہاڑوں میں چلا جارہا تھا اور جلد جلد یہ اشعار پڑھتا جاتا تھا:

(ترجمہ): (۱) خُدا کی قسم سُورج کبھی طلوع نہیں ہُوا اور نہ کبھی غروب ہُوا ہاں مگر ایسی حالت میں کہ تو میرے دل میں جاگزیں اور میرے خیالوں میں سمایا ہُوا تھا۔[۲]

(۲) اور میں نہیں جانتا کہ خوشی کی سانس کسے کہتے ہیں اور غم کی آہیں کیا ہوتی ہیں۔[۳] ہاں یہ ضرور ہے کہ میری ہر سانس میں تیری محبت بسی ہُوئی ہوتی ہے۔[۴]

(۳) اور میں نے کبھی پیاس کی حالت میں پانی پینے کا ارادہ نہیں کیا ہاں مگر اس وقت کہ تیرے خیال کا عکس پیالے میں جھلک رہا ہو۔[۵]

(۴) اور میں کبھی کسی محفل میں شریکِ گفتگو نہیں ہُوا ہاں مگر اس میں کہ اہلِ مجلس

---

[۱] تمام بُود بہ یک حرفِ گرم و ما غافل — حکایتے کہ ہمہ ناتمام می گفتند

[۲] تری یاد ہے یا ہے تیرا تصوّر — کبھی داغ کو ہم نے تنہا نہ دیکھا

[۳] اربابِ زیست کے تاروں میں زیر و بم نہ رہا — خوشی خوشی نہ رہی اور الم الم نہ رہا

[۴] جو تیری یاد سے اک لحظہ بھی رہوں غافل — تو مجھ پہ خواہشِ جنّت حرام ہو جائے

[۵] عکس ہے رُوئے یار کا جامِ شرابِ ناب میں — بند ہے گویا آفتاب چشمۂ آفتاب میں

تیرا ہی ذکر کر رہے ہوں[1]۔ ان اشعار کو اپنی ہی زبان سے سن کر اس کی حالت غیر ہو گئی۔ ایک پتھر سے پیٹھ لگا کر وہیں بیٹھ گیا اور (میرے دیکھتے ہی دیکھتے) جان دے دی[2]۔

فصل:

سماعِ مکروہ

مشائخ کے ایک گروہ نے اس بات سے کراہیت کا اظہار کیا ہے (یعنی اسے مکروہ گردانا ہے) کہ قرآن پاک کو گا گا کر پڑھا جائے۔ اور قصیدہ کے اشعار یا کسی بھی طرح سے اشعار کو یوں پڑھا جائے کہ ان کے حروف اپنی حدود سے تجاوز کرتے ہوئے معلوم دیں[3]۔ چنانچہ خود بھی ان باتوں سے پرہیز کیا اور مریدوں کو بھی یہی حکم دیا کہ وہ اس سے احتراز کریں۔ اور اس میں انتہائی مبالغہ سے کام لیا۔ اور پھر خود ان لوگوں کے بہت سے (مختلف الخیال) مزید گروہ ہیں، جن میں سے ہر کوئی کسی نہ کسی جداگانہ علت سے مخصوص ہے۔ انہی میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو اس کی (سماع کی) حرمت میں روایات بھی پیش کیا کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ سلف صالحین کے تابع ہیں اور انہی کی تقلید کرتے ہیں۔ مثلاً حضور پیغمبر صلعم کا حسان بن ثابت کی لونڈی شیریں کو گانے کی وجہ سے جھڑکنا اور حضرت عمر رضؓ کا اس صحابی کو دُرّے لگوانا جو گایا کرتا تھا، اور حضرت علی رضؓ کا معاویہ رضؓ پر یہ اعتراض کرنا کہ مؤخر الذکر کے پاس گانے والی لونڈیاں موجود تھیں۔ اور ان کا (اپنے فرزند) حسن رضؓ کو اس حبشی عورت کو دیکھنے سے منع فرمانا جو گا رہی تھی اور فرمانا کہ وہ شیطان کی رفیق ہے وغیرہ وغیرہ (وہ روایات ہیں جن کی بنا پر مشائخ کا مذکورہ گروہ سماع کو مکروہ ہی نہیں بلکہ حرام قرار دیتا ہے)۔ اور پھر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ غنا کے مکروہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل اُمت کا اجماع ہے کہ ہمارے زمانے میں بھی ہے اور ہم سے پہلے بھی تھا۔ چنانچہ اسی بنا پر ایک گروہ نے اسے محض مکروہ نہیں، بلکہ مطلق حرام قرار دیا ہے۔

روایت: اور اس معنی میں ابوالحارث سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا۔ "میں سماع کا بڑی شدت سے قائل تھا اور اسے بڑی اہمیت دیا کرتا تھا۔

---

[1] آدمی کے ریشے ریشے میں سما جاتا ہے عشق — شاخِ گل میں جس طرح بادِ سحرگاہی کا نم

[2] کیا سیر اس خرابے کا بہت اب چل کے سو رہیے — کسو دیوار کے سایہ میں منہ پر لے کے دامانِ کج

[3] پاک رکھ اپنی زباں تلمیذِ رحمانی ہے تو — ہو نہ جائے دیکھنا تیری زباں بے آبرو

ایک رات کوئی شخص میری عبادت گاہ میں آیا اور کہنے لگا کہ —— طالبانِ حق کی ایک جماعت اس وقت ایک جگہ جمع ہے۔ اور آپ کی حضوری کے لیے ان میں سے ہر کوئی (بے قرار ہے) اور آپ کی تشریف آوری کا منتظر ہے۔ اگر آپ کرم فرمائیں اور اپنے مبارک قدموں سے اس مقام کو رونق بخشیں تو کیا مضائقہ؟ میں باہر نکل آیا اور اس کے پیچھے پیچھے ہو لیا۔ کچھ زیادہ وقت نہ گزرنے پایا کہ ہم ایک گروہ کے پاس جا پہنچے۔ میں نے دیکھا کہ وہ لوگ حلقہ باندھے ہوئے تھے اور ایک بوڑھا شخص ان کے درمیان میں بیٹھا ہوا تھا۔ میری انھوں نے انتہائی غیر معمولی طور پر تعظیم و تکریم کی اور پھر اس بوڑھے نے کہا —— اگر ارشاد ہو تو یہ لوگ کچھ پڑھ کر سنائیں۔ میں نے جھٹ اجازت دے دی۔ ان میں سے دو افراد نے بے حد سریلی آواز میں شعر گانا شروع کر دیا۔ اشعار ایسے تھے جو شعرا نے ہجر و فرقت کے موضوع پر کہے ہوئے تھے گانا شروع ہوتے ہی باقی سب کے سب اٹھ کھڑے ہوئے، گویا وجد کی حالت طاری ہو گئی ہو، خوب نعرے مارنے لگے اور بڑے لطیف انداز میں اشارے کنائے شروع کر دیے۔ اور میں ان کے اس حال پر متعجب و حیران ہو رہا تھا۔ بہرحال میں حیران ہوتا رہا اور وہ اس خوش وقتی میں محو رہے، یہاں تک کہ صبح کا وقت قریب آ پہنچا۔ تب اس بوڑھے نے کہا —— "اے شیخ! میرے بارے میں آپ نے پوچھا تک نہیں کہ آخر میں کون ہوں اور یہ تمام لوگ کون ہیں (اور کہاں سے آئے ہیں؟)" میں نے کہا بات یہ ہے کہ تمھاری شوکت و حشمت سے مجھے کچھ پوچھنے کی جرأت ہی نہ ہو سکی۔
۵ اس نے کہا —— (اللہ کی اس پر لعنت ہو) "کہ میں ابلیس ہوں اور یہ سب کے سب میرے فرزند ہیں۔ اور محفلیں منعقد کرنے اور گانے بجانے میں مجھے دو طرح کا فائدہ ہوتا ہے۔ اول تو یہ کہ میں فراق و ہجر کی مصیبت میں گرفتار ہوں اور مجھے اپنے اچھے دنوں کی یاد ستاتی رہتی ہے[1] (اور اس بہانے سے ذرا جی بہلا لیتا ہوں) اور دوسرے یہ کہ پارسا اور پرہیز گار قسم کے لوگوں کو راست سے بھٹکانے اور غلط راستے پر ڈالنے میں کامیاب ہو جاتا ہوں[2]" یہ سن کر سماع کا خیال تک میرے دل سے ہمیشہ کے لیے

---

[1] ہوئی عید سب نے پہنے طرب و خوشی کے جامے — نہ ہوا کہ ہم بھی بدلیں یہ لباس سوگواراں

[2] رہنمائی شیخ سے مت چشم رکھ — وائے وہ جس کا عصا کش کور ہے

ختم ہو گیا۔ کیونکہ اس بہت بڑے فریب کا پردہ چاک ہونے سے میری تو گویا آنکھیں کھل گئیں“ ^{۱ے} اور مَیں نے کہ علی بن عثمان جلّابی ہوں، شیخ ابو العباس اشقانی رحؒ سے سُنا کہ ایک دن ان کا گزر ایک مجمع سے ہُوا، جہاں کچھ لوگ سماع میں مشغول تھے، اور کچھ جنّات کو دیکھا کہ ان کے درمیان ناچ کُود رہے تھے، (شیخ نے فرمایا کہ) ”مَیں ان لوگوں کی اس حالت پر حیران و متعجب ہو کر رہ گیا جو انھیں دیکھ رہے تھے اور انھیں دیکھ دیکھ کر گرم ہوئے جا رہے تھے۔“

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے کہ نہ سماع کرتے ہیں اور نہ ایسے کسی مجمع میں بیٹھنا گوارا کرتے ہیں کیونکہ وہ نہیں چاہتے کہ مُریدانِ حق آفتِ نفس اور کاہلی میں گرفتار ہو جائیں اور خواہ مخواہ گمراہی کا خطرہ مول لیں اور ان کی تقلید میں سماع کے چکر میں پڑ جائیں، اور توبہ کا خیال ہی ان کے دلوں سے محو ہو جائے اور خواہشِ نفس ان پر اپنی گرفت مضبوط کر لے اور وہ مغلوب ہو کر رہ جائیں۔ کہ یہی چیز ہے جو اُن کے اِرادوں کو متزلزل کر سکتی ہے اور انھیں مصیبتوں کے محل میں لے جا کر غرقِ فتنہ و فساد کر سکتی ہے۔

اور جنید کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے جریری سے کہا — جب کہ وہ ابتدائے حال میں تھے — کہ اگر تم دین کی سلامتی کے خواہاں ہو، اور اپنی توبہ سے انصاف کرنے کے متمنّی ہو تو اس سماع کا منکر ہو جا جو آجکل کے صوفی کیا کرتے ہیں ^{۲ے} (یا سُنا کرتے ہیں) اور اپنے آپ کو اس کا اہل ہی تصوّر مت کر کہ تو جوان ہے، تاکہ بوڑھا ہونے پر (اس کا عادی ہو جانے کے باعث) تُو خود دوسرے لوگوں کی گمراہی کا سبب نہ بن جائے۔“

ایک اور گروہ نے کہا کہ اہلِ سماع دو گروہوں میں منقسم ہیں۔ ایک تو وہ جو محض لہو و لعب کیا کرتے ہیں (اور جنھیں اہلِ لہو کہنا درست ہوگا) اور دوسرے وہ جو اہلِ اللہ ہیں (جنھیں مردانِ حق کہنا بجا ہے)۔ ان میں سے اوّل الذکر یعنی اہلِ لہو تو عین فتنہ میں گرفتار ہوتے ہیں اور (مزید بدنصیبی یہ کہ) اس سے ڈرتے بھی نہیں ہیں ^{۳ے}۔ اور مؤخر الذکر یعنی اہلِ حق ریاضت و مجاہدہ میں لگے رہتے ہیں اور دل کو مخلوق سے منقطع کر لینے اور باطن کو اُن سے روگردان رکھنے کے باعث فتنہ و فساد سے اپنے آپ

۱ے توڑ کر عہدِ وفا تم نے زبانیں روک دیں — ورنہ کہنے والے تجھ کو ناز نیں کہنے کو تھے

۲ے نہ بھائی ہماری تو قدرت نہیں — کھنچیں میرؔ تجھ سے ہی یہ خواریاں

۳ے غرض عیب کیجے بیاں اپنے کیا کیا — کہ بگڑا ہوا ہے یاں آوے کا آوا

کو بچائے رہتے ہیں اور اس طرح سچ مچ اس سے محفوظ رہتے ہیں، اور پھر کہتے ہیں کہ ہم نہ پہلے گروہ سے متعلق ہیں اور نہ دوسرے میں سے ہیں۔ اس واسطے ہمارے لیے تو یہی بہتر اور مناسب تر ہے کہ اسے (سماع کو) ترک ہی کر دیں۔ اور کسی ایسی چیز میں مشغول رہیں (یا ہو جائیں) جو ہمارے وقت اور حال کے عین موافق ہو۔

ایک گروہ نے کہا کہ جب عوام کے لیے سماع میں فتنہ مضمر ہے۔ اور ہمارے (سماع) سننے سے لوگوں کا اعتقاد اور عقیدہ تشویشناک صورت اختیار کر سکتا ہے کیونکہ ہمارا درجہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہوتا ہے۔ لہذا ان کا حجاب میں ہونا ناگزیر ہوتا ہے[1] اور ہماری وجہ سے وہ مبتلائے فریب ہو کر دوسروں کے حق میں فریب کار ثابت ہو سکتے ہیں تو پھر کیوں نہ ہم عوام سے شفقت اور خواص کو نصیحت کرتے ہوئے اور غیرت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس سے دستبردار ہی ہو جائیں! اور یہ ایک بہت ہی پسندیدہ طریقہ ہے۔

اور ایک گروہ والے کہتے ہیں کہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ — "آدمی کا اچھا اور پسندیدہ اسلام یہی ہے کہ وہ ان باتوں کو ترک کر دے، جن کی اسے درحقیقت کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔" (گویا) ہمیں چاہیے کہ ان چیزوں سے ہاتھ اٹھالیں کہ جن سے گریز ہی بہتر ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک لایعنی اور مہمل باتوں میں مشغول ہونا وقت کو محض ضائع گنوانے والی بات ہے۔ اور دوستوں کا وقت عزیز دوستوں کے لیے ہوتا ہے لہذا اسے ضائع نہیں کرنا چاہیے[2]۔

خواص کے ایک اور گروہ نے کہا کہ — سماع خبر ہے اور اس کی لذت مراد کا پانا ہے۔ اور یہ محض بچوں کا کام ہے کہ مشاہدہ کے اندر خبر کی وقعت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ پس (مشاہدہ حاصل ہے تو) مشاہدہ سے کام رکھو[3]

یہ ہیں احکام سماع جن کا ذکر مختصر طور پر میں نے کر دیا ہے، اب میں ایک باب وجد، وجود اور تواجد کے بارے میں مرتب کرتا ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

---

[1] مرے بیان کو سن سن کے کانپ اٹھا
غضب یہ ہے کہ سمجھتا نہیں زباں صیاد

[2] شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

[3] کاسۂ چشم لے کے جوں نرگس ہم نے دیدار کی گدائی کی

فصل:

وجد۔ تواجد اور وجود کے بیان میں

معلوم رہے کہ وجد اور وجود مصدر[1] ہیں۔ جن میں سے ایک غم یا اندوہ اور اور دوسرا "پالینے" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور فاعل دونوں کا ایک ہی جیسا ہوتا ہے۔ اور سوائے مصدر کے دونوں کے فرق کو سمجھا نہیں جا سکتا۔ جیسے کہ مثلاً (عربی میں) اگر یہ کہنا مقصود ہو کہ — "جب اس نے پالیا" تو کہتے ہیں — وَجَدَ یَجِدُ وُجُوْدًا اَوْ وِجْدَانًا۔ اور اگر یہ کہنا ہو کہ — "جب وہ اندوہگیں (غمگین) ہوگیا" تو کہیں گے وَجَدَ۔ یَجِدُ وَجْدًا۔ اور جب یہ بتانا ہو کہ — "جب وہ تونگر (مالدار) ہوگیا" تو کہتے ہیں وَجَدَ۔ یَجِدُ جِدَۃً۔ اور جب یہ کہنا ہو کہ — "جب وہ غصے میں آگیا" تو کہا کرتے ہیں — وَجَدَ۔ یَجِدُ مَوْجِدَۃً وغیرہ وغیرہ اور ان تمام میں جو فرق ہے، وہ مصدروں کی وجہ سے ہے نہ کہ افعال کی وجہ سے؟

اور مُراد اہلِ طریقت کی وجد اور وجود سے ان دو احوال کا ثابت کرنا ہوتا ہے جو سماع کے وقت ان پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے ایک تو قرینِ اندوہ ہوتا ہے (وجد) اور دوسرا مُراد کے پالینے سے قریب ہوتا ہے (وجود)۔ اور غم و اندوہ کی حقیقت یا اس کا سبب یہی ہُوا کرتا ہے کہ محبوب گُم ہوجائے یا حصولِ مُراد میں کوئی امر مانع ہوجائے۔ اور مُراد کا پالینا تو خیر پالینا ہی ہوتا ہے (مطلب یہ کہ وجد سے مُراد غم اور وجود سے مُراد حصولِ مُراد ہے)۔ اور حُزن (یعنی اندوہ) اور وجد (بمعنی اندوہ) میں فرق یہ ہوتا ہے کہ حُزن اس غم کا نام ہے جو کسی کے اپنے نصیب میں ہوتا ہے۔ اور وجد اس اندوہ کو کہتے ہیں جو محبت کے طور پر نصیب غیر میں ہوتا ہے۔ اور یہ تمام تغیرات بہرحال طالب کی صفات میں شمار ہو سکتے ہیں (کیونکہ حق تعالیٰ تغیر پذیر نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وجد کی کیفیت کو الفاظ و عبارات کی صُورت میں بیان نہیں کیا جا سکتا[2] (اسے تو محسوس کرنے والے صرف محسوس ہی کر سکتے ہیں) کیونکہ یہ الم ہے اور وہ بھی عینِ مشاہدہ میں، اور پھر الم کو قلم سے بیان کرنا بھی

---

[1] یعنی عربی زبان میں۔

[2] دلِ عاشق کی بے قراری کو وہی سمجھے ہے جو کہ محرم ہے

کون سکا ہے؟ پس وجد (الم ہوتے ہوئے بھی طالب و مطلوب کے درمیان ایک راز ہے جس کا بیان کرنا مکاشفہ میں غیبت ہے (یعنی عین حضور میں پہنچ کر غیر حاضر ہو جانے کے مترادف ہے)۔ رہی کیفیتِ وجود تو اس میں نشان و اشارہ درست نہیں ہوتا کیونکہ یہ علامتِ طرب ہے اور وہ بھی مشاہدہ میں! حالانکہ طلب میں طرب (خوشی یا مسرت) کا گزر کہاں ہو سکتا ہے؟ پس وجود ایک فضل ہے جو محبوب کی طرف سے محب کے لیے ہوتا ہے۔ اور اشارہ تو اس کی حقیقت ہی سے یکسر علیحدہ سی بات ہے۔ اور میرے (علی بن عثمان جلابی کے) نزدیک وجد دل میں اندوہ و الم کے پیدا ہو جانے کی ایک کیفیت ہے۔ اور یہ الم (مختلف وجوہ سے پیدا ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ) خوشی سے پیدا ہو سکتا ہے (جیسے مثلاً خوشی کے آنسو ہوا کرتے ہیں)، یا رنجِ فراق سے، یا مسرت سے (یعنی دفورِ مسرت سے انسان دیوانہ ہو جاتا ہے) اور یا پھر دردِ مہجوری کی تکلیف و اذیت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور وجود (اس کے برعکس) دل سے غم و اندوہ کو دور کرنے اور حصولِ مراد کی تصدیق کرنے کی ایک کیفیت ہے۔ اور واجد کی صفت حرکت کرنا ہے جو حجاب کی حالت میں طوفانِ شوق کے تحت ہوا کرتی ہے لیکن (اگر حجاب دور ہو جائے اور) مشاہدہ کی حالت نصیب ہو جائے تو (حرکت کے بجائے) آرام و سکون حاصل ہوتا ہے۔ یعنی وجد میں شور و فغاں ہے تو وجود میں نغمہ و کیف، وجد میں نالہ و گریہ ہے تو وجود میں فرحت و شادمانی، وجد میں طپش ہے تو وجود میں عیش، وجد میں کرب و ایذا ہے تو وجود میں طرب و مسرت ہے۔

اور اس ضمن میں کہ وجد کامل تر ہے یا وجود مشائخ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک وجود مریدوں کی اور وجد عارفوں کی صفت ہے۔ اور چونکہ عارفوں کا درجہ مریدوں سے بلند تر ہے لہذا چاہیے کہ ان کی (عارفوں کی) صفت بھی ان کی (مریدوں کی) صفت سے بلند تر اور کامل تر تسلیم کی جائے۔ کیونکہ جو چیز حاصل کی جا سکتی ہو اس کا ادراک بھی ہو سکتا ہے اور صفت کسی جنس ہی کی ہو سکتی ہے، اس لیے کہ ادراک کسی نہ کسی حد کا مقتضی ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کے لیے حد تصور نہیں کی جا سکتی (کہ وہ بے حد ہے)۔ پس جو کچھ بندے

---

۱ کیا گل کھلیں گے دیکھیے ہے فصلِ گل تو دور اور سوئے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم

۲ ایک سب آگ ایک سب پانی دیدہ و دل عذاب ہیں دونوں

پالیا وہ کسی مشرب کے بغیر نہ تھا، اور جو کچھ نہ پاسکا اس کی طلب باقی نہیں۔ یعنی اس کا وہ طالب ہی رہا[۱] گویا اس کے حصول سے منقطع ہوگیا اور اس کی طلب سے عاجز آگیا، اور وہی واجد کہلایا کہ حقیقتِ حق کو پانے کا طالب تو تھا لیکن اس سے عاجز رہا[۲]

اور ایک گروہ کا کہنا ہے کہ وجد مُریدوں کے سوز و گداز کا نام ہے جب کہ وجود محبانِ الٰہی کا تحفہ ہے اور چونکہ محبوں کا درجہ مُریدوں سے بلند ہوتا ہے۔ لہٰذا تحفہ میں جو آرام عطا ہوتا ہے وہ طلب کے اندر نصیب ہونے والی سوزش سے لامحالہ کامل تر ہے۔ اور یہ معنی اس وقت تک ذہن نشین نہیں ہو سکتے جب تک کہ (وضاحت کے لیے کوئی) حکایت نہ پیش کی جائے اور وہ یُوں ہے کہ:

حکایت: ایک دن شبلی رح اپنے حال کے طوفانِ جوش کو لیے ہُوئے جنید رض کے پاس جا پہنچے۔ اور دیکھا کہ وہ (جنید رض) مغموم سے بیٹھے ہیں۔ عرض کیا — اے شیخ! کیا بات ہے؟ (جو آپ یوں غمگین و اُداس نظر آرہے ہیں؟)۔ جنید رض نے کہا — "جس نے طلب کیا وہ غمگین ہُوا"۔ شبلی رح نے کہا — "نہیں! بلکہ (یوں فرمایئے کہ) جو غمگین ہُوا اس نے طلب کیا"۔

اس پر مشائخ نے اسے (اپنے اپنے رنگ میں) مختلف معنی پہنائے کیونکہ (ان دونوں بزرگوں میں سے) ایک کا اشارہ تو وجد کی طرف تھا اور دوسرے (یعنی شبلیؒ) کا وجود کی طرف!

اور میرے (علی بن عثمان جلابی کے) نزدیک جنید رح کا قول معتبر ہے۔ کیونکہ جب بندہ نے پہچان لیا کہ اس کا محبوب اس کا ہم جنس نہیں ہے تو اس کا سلسلۂ غم دراز ہوتا چلا جائے گا اور اس کے بارے میں اس کتاب کے اندر (کسی دوسری جگہ) بحث بھی کی جا چکی ہے۔ اور اس بات پر تمام مشائخ کا اتفاق ہے کہ علم کا غلبہ وجد کے غلبے سے بہر کیف قوی تر ہوتا ہے۔ کیونکہ جب غلبۂ وجد قوی ہوتا ہے تو واجد خطرہ کے محل میں ہوتا ہے۔ اور مُراد اس تمام بحث سے یہ ہے کہ طالب حق کو تمام احوال میں علم اور شریعت کا تابع رہنا چاہیے۔ کیونکہ جب وہ وجد سے مغلوب ہو جائے گا تو اس سے خطاب بھی اُٹھ جائے گا، اور خطاب اُٹھ گیا تو ثواب و عذاب

---

[۱] جو سُوئے جیب ہیں ہم سرنگوں بسبب ہے یہ — کہ دل کے زخم کو مژگاں سے ہیں رُفو کرتے

[۲] تجھ سے دیکھا سب کو اور تجھ کو نہ دیکھا جوں نگاہ — تو رہا آنکھوں میں اور آنکھوں سے پنہاں ہی رہا

بھی باطل ہو کر رہ جائیں گے۔ اور ثواب و عذاب کا تصور ہی رخصت ہو گیا تو عزت و رُسوائی کے الفاظ بھی بے معنی و مہمل قرار پائیں گے ـــــ اور اس صورت میں اس کا حال اہلِ جنون اور پاگلوں کا سا ہو گا نہ کہ اولیاء و مقربانِ الٰہی کا[51] ہاں جب غلبۂ علم قوی ہو گا اور غلبۂ حال پر فوقیت حاصل کرلے گا تو (ظاہر ہے کہ) بندہ اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی پناہ میں ہو گا (کیونکہ اسے ان کی پہچان حاصل ہو گی) اور سراپردۂ عزت میں محفوظ، اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا رہے گا[52] ورنہ اگر غلبۂ حال غلبۂ علم سے قوی تر رہے تو بندہ حدودِ شریعت یعنی حدود اوامر و نواہی سے خارج ہو جاتا ہے، اور محلِ نقص و خرابی میں پہنچ جاتا ہے، جہاں معذوری اور غرور کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا[53] اور یہی وہ معنی ہیں جو قولِ جنید سے برآمد ہوتے ہیں۔ اور اسی کی مزید وضاحت کے لیے اُنھوں نے) فرمایا کہ راستے صرف دو ہی ہیں، جن میں سے ایک راستہ علم کے ذریعے معلوم ہوتا ہے اور دوسرا عمل ہے۔ لیکن عمل اگر علم کے بغیر ہے تو خواہ نیک ہی کیوں نہ ہو، وہ جہالت ہے اور ناقص ہے[54] اور علم اگر بے عمل[55] ہی کیوں نہ ہو، باعثِ عز و شرف ہوتا ہے۔ اسی لیے تو بویزید رضؒ نے کہا تھا کہ ـــــ "اہلِ ہمت کا کفر بھی اہلِ آرزو سے اشرف ہے[56] (کیونکہ درحقیقت اہلِ ہمت پر کفر و ناشکری کی کیفیت اوّل تو طاری ہو ہی نہیں سکتی اور اگر بالفرض ہو بھی جائے تو وہ باوجودِ کفر اہلِ آرزو سے ایمان میں زیادہ کامل ہوں گے۔ جنید رضؒ نے شبلی رحؒ کے بارے میں کہا تھا کہ ـــــ "شبلی صاحبِ سکر ہے ورنہ اگر وہ مستی سے ہوش میں آجائے تو ایک ایسا امام ہو کہ جس سے نفع ہی نفع حاصل ہوا کرے"۔

اور حکایات میں مشہور ہے کہ جنید، محمد بن مسروق اور ابوالعباس بن عطا، (اللہ ان سب سے راضی ہو) ایک محفل میں یکجا تھے۔ قوال ایک شعر پڑھ رہا تھا اور سوائے جنید کے باقی سب لوگ (بشمول محمد بن مسروق اور ابن عطا) محو تواجد تھے۔

---

۵۱ جہاں میں صورتِ فوارہ زندگی ہے مری — کہ آپ اپنی بلندی پہ اشکبار ہوں میں

۵۲ حالیؔ زار کو کہتے ہیں کہ ہے شاہد باز — یہ تو آثار کچھ اس مردِ مسلماں میں نہیں

۵۳ سمجھ کے اپنا ٹھکانا گئے جہاں ہم لوگ — ذلیل یاں سے زیادہ ہوئے وہاں ہم لوگ

۵۴ علم بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں

۵۵ "اگرچہ باروش" کی جگہ "بے روش" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۵۶ اگر از دست کارے نادر آید — گناہے ہم اگر باشد ثواب است

جنید کو یوں ساکن دیکھ کر انھوں نے پوچھا کہ ــــ اے شیخ! کیا آپ کو اس سماع سے کچھ نصیب نہیں ہُوا؟ جنید نے قولِ حق دُہرایا کہ ــــ "تجھے پہاڑ جامد و ساکن نظر آئیں گے (حالانکہ) وہ بادلوں کی طرح (تیزی سے) چل رہے ہوں گے" [۱]ــــ

رہا تواجد ــ سو وہ وجد لانے کے لیے تکلف کرنے کو کہتے ہیں۔ اور مُراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ انعاماتِ خداوندی اور شواہدِ حق کو پیشِ دل کیا جائے تاکہ وہ دل خیالِ قرب و وصال میں منہمک ہو جائے اور مردانِ حق کی روش اختیار کرنے کی تمنا اس میں بیدار ہو جائے۔ اور ایک گروہ نے جو رسوم پرست واقع ہُوا ہے اُنھوں نے (تواجد کی آڑ میں) اصحاب وجد کی تقلید اس طرح شروع کر دی کہ ان کی ظاہری حرکات کو رقص تصور کر کے (اچھا خاصا) رقص کرنا شروع کر دیا اور ان کے رموز کو رقاصانہ اشارے خیال کر کے اشارہ بازی کو تواجد سمجھ بیٹھے اور (اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ) یہ حرام محض ہے۔ البتہ ایک گروہ جو (محض نقال نہیں بلکہ) محقق واقع ہُوا یہ کہتا ہے کہ یہ تقلیدِ حرکات محض رسوم پرستی نہیں بلکہ ان لوگوں کا ان صوفیا کی نقل کرنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ اس طرح وہ دراصل صُوفیا کے احوال و درجات کے طالب ہوتے ہیں۔ یعنی خود انہی احوال سے شناسا ہونے کے متمنی ہیں؛ اور یُوں کوشش کر کے ان جیسا بننا چاہتے ہیں) کیونکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ــ "جو شخص کسی قوم یا جماعت سے مشابہت پیدا کرتا ہے، وہ انہی میں سے ہوتا ہے"[۲] اور یہ حدیث شریف تواجد کے مباح ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اور اسی لیے اس بزرگ نے فرمایا تھا کہ ہزار کوس جھوٹ کے ساتھ (چلنا پڑے تو) چلوں، بشرطیکہ اس کے بعد سچ کا ایک قدم نصیب ہو جائے۔ اور اس باب میں باتیں تو اور بھی بے شمار کہی جا سکتی تھیں لیکن مَیں نے اختصار سے کام لیا ہے [۳] والسلام [۴]۔

---

[۱] سُورۂ النحل آیت ۸۸ (ر- ۹۵)

[۲] حاشیے میں یہ حدیث بھی درج ہے ــ "اور جب تم قرآن پڑھو تو رووَ، اور اگر خود بخود رونا نہ آئے تو تکلف سے رووَ" اس سے عبارت زیادہ زور دار ہو جاتی ہے لیکن چونکہ درج متن حدیث سے بھی مقصد پُورا ہو جاتا ہے، اس لیے ہم نے حاشیے والی حدیث کو شاملِ متن نہیں کیا جیسا کہ مصحح نے کیا ہے۔ (یزدانی)

[۳] "والسلام" پہلے بھی بعض جگہ کسی فصل یا باب کے آخر میں آ چکا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اس کے بعد جو باب یا فصل شروع کرتے ہیں تو ضرور وقفے کے بعد یا دوسری نشست میں کرتے ہونگے (یزدانی)

فصل:

رقص کے بارے میں

یاد رکھو کہ شریعت اور طریقت میں رقص کی کوئی اصلیت نہیں۔ کیونکہ تمام عقلمند اور ذی ہوش اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ (رقص) اگر ڈھب سے کیا جائے تو لہو یعنی کھیل تماشا ہے۔ اور اگر بے ڈھب یا بے ہنگم طور پر کیا جارہا ہو تو (لہو سے بھی بدتر یعنی) محض ایک بیہودہ اور لغو سی بات ہے اور مشائخ میں سے کسی نے بھی اس کو پسندیدہ قرار نہیں دیا۔ اور اس میں مبالغہ کرنے کا تو خیر سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور اہل حشو جو (نام نہاد) دلائل و آثار اس سلسلے میں پیش کیا کرتے ہیں وہ سب کے سب باطل ہیں۔ (بات دراصل یہ ہے کہ) چونکہ وجد میں حرکات اور تواجد میں معاملات کچھ ایسے ہوتے ہیں، جو رقص سے بظاہر مشابہ معلوم ہوتے ہیں چنانچہ اہل ہزل (میں اتنا شعور کہاں کہ بات کی گہرائی تک پہنچ سکیں، انھوں نے محض ظاہر کو دیکھا اور سمجھا کہ یہ تو ہماری خواہشات کے عین مطابق ہے، پھر کیا تھا انھوں) نے بس فقط ظاہر کی تقلید شروع کردی اور (یہ سند تو حاصل ہی تھی کہ یہ صوفیا کی تقلید ہے لہذا) اس میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا کہ (تواجد کو رقص بنا کے چھوڑا اور پھر ایک خاص مسلک ہی ایجاد کرلیا (جس میں رقص کو خاص مقام حاصل ہے، حالانکہ یہ حرام ہے)۔ اور میں نے دیکھا کہ عوام کا ایک گروہ یہاں تک سمجھے ہوئے ہے کہ تصوف میں اس (رقص) کے سوا اور دھرا ہی کیا ہے؟ پس اسی کو اختیار کرلیا (گویا تصوف سوانگ بھرنے کو ہی تو کہتے ہیں!) البتہ ان میں (عوام میں) بھی ایسے لوگ موجود ضرور ہیں جو رقص کو بالکل بے حقیقت تسلیم کرتے ہیں اور اس کی اصلیت سے یکسر انکاری ہیں۔ اور قصہ مختصر — پاؤں مارنا یعنی ناچنا شریعت اور عقل دونوں کی رو سے برا ہے، خواہ اس کے کرنے والے جاہل ہی کیوں نہ ہوں[۵] اور جو افضل ہیں ان سے تو خیر اس کی توقع ہی کرنا محال ہے۔ (جو چیز جاہلوں کو بھی زیب نہیں دیتی۔ اس کے مرتکب اہل فضیلت کیونکر ہو سکتے ہیں؟)۔ البتہ (سماع میں) جب دل میں ایک خفت سی (اپنی لغزشوں پہ) پیدا ہو جاتی ہے تو ایک عجیب خفقانی سی کیفیت ذہن کو مغلوب

---

۵ ترسم آں عصرے کہ تو زادی دراں در بدن غرق است و کم داند زجاں

کرلیتی ہے، وقت قوی ہوجاتا ہے اور حال اپنی تمام بے قراریوں کے ساتھ جلوہ گر ہونے لگتا ہے[1]۔ تب (رقص کی) ترتیب اور رسوم کی تقلید اُٹھ جاتی ہے۔ اور پھر جو اضطراب نمودار ہوتا ہے (اور صوفیا بے خود ہو کر حرکت میں آجاتے ہیں) تو اس حالت میں ان سے سرزد ہونے والی حرکات کو نہ تو رقص کہا جاسکتا ہے اور نہ ناچنا[2] (اگرچہ بظاہر اس سے مشابہت ہوتی ہے) اور نہ اسے طبیعت کو خوش کرنا یعنی نفس پروری قرار دیا جاسکتا ہے کہ وہ تو ـــــ بس جاں گدازی ہے اور دلسوزی[3]۔ اور وہ شخص راہِ راست سے یقیناً بہت دُور ہے جو اسے رقص کہتا ہے۔ اور وہ شخص اوّل الذکر سے بھی دُور تر ہے کہ جس پر طلب حق کے جوش میں خود بخود تو وہ حالت طاری نہ ہو اور وہ خواہ مخواہ ویسی حرکات کا مظاہرہ کرنے لگے[4] اور پھر اسے حالت حق کہنے پر بھی مصر ہو۔ حالانکہ وہ حالت بجائے خود فیضانِ الٰہی ہے کہ (جسے محض محسوس کر سکتے ہیں اور) جس کو زبان سے بیان نہیں کیا جاسکتا[5]۔ "جس نے چکھا نہیں وہ نوجوانوں میں نظر کرنا نہیں جانتا"۔ اور فی الجملہ نوجوانوں میں نظارہ کرنا اور ان کے ساتھ صحبت رکھنا ممنوع ہے اور جو اسے جائز کہے وہ کافر۔ اور جو دلیل بھی اس سلسلے میں دی جاتی ہے وہ بطالت اور جہالت کی وجہ سے دی جاتی ہے۔ میں نے (علی بن عثمان جلابیؒ نے) جاہلوں کا ایک گروہ ایسا بھی دیکھا کہ وہ اہلِ تصوف و طریقت سے منکر ہی اس بنا پر ہوگئے ہیں کہ رقص کی تہمت انھوں نے صوفیا پر لگا رکھی ہے (یعنی اپنی جہالت کی وجہ سے یہ تصور کیے ہوئے ہیں کہ رقص صوفیا کی پھیلائی ہوئی بدعت ہے، لہٰذا طریقت سے انکار لازم ہے) اور میں نے دیکھا کہ انھوں نے اسی انکار کو بنیاد قرار دے کر اپنا ایک الگ مسلک ہی ایجاد کرلیا ہے[6]۔ بہرحال (حقیقت یہ ہے کہ) مشائخ طریقت نے ان تمام باتوں (یعنی رقص اور اس کے متعلقات) کو آفت جانا ہے۔ اور یہ دلیلیں لانے والے دراصل حلولیوں میں سے ہیں، اللہ ان پر

۱۔ صوفیوں کو وجد میں لاتا ہے نغمہ ساز کا	شبہ ہوجاتا ہے پردے سے تری آواز کا
۲۔ کم نظر بے تابیٔ جانم ندید	آشکارم دید و پنہانم ندید
۳۔ حسن فروغ شمع سخن دُور ہے اسدؔ	پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی
۴۔ مُطرب آکر جو کرے چنگ نوازی تو تم	پیرہن مستوں کی تقلید سے انعام کرو
۵۔ حُسن کی تاثیر پہ غالب نہ آسکتا تھا علم	اتنی نادانی جہاں کے سارے داناؤں میں تھی
۶۔ سوزشِ باطن کے ہیں احباب منکر ورنہ یاں	دل محیطِ گریہ و لب آشنائے خندہ ہے

لعنت کرے، جو (تصوف کا مصنوعی لبادہ اوڑھ کر) اولیائے حق اور صوفیوں کے گروہ میں آشامل ہوئے ہیں (اور ان کا مقصد ہی غلط فہمیاں پیدا کرنا ہے)۔

فصل:

گدڑی کو تار تار کرنے کے باب میں

واضح رہے کہ گدڑی کو ٹکڑے کر دینا (یعنی سماع میں جا کدامانی) صوفیا اور اہل طریقت کی عام عادت ہے۔ اور بڑے بڑے اجتماعوں میں جہاں بہت بلند درجے کے مشائخ بھی موجود ہوتے تھے۔ اُنھوں نے ایسا کیا ہے (یعنی لباس کو تار تار کیا ہے) میں نے علما کے ایک گروہ کو اس کا منکر پایا۔ وہ کہتے تھے کہ جو کپڑا (یا لباس) درست حالت میں ہو، اسے پھاڑ دینا جائز نہیں بلکہ یہ فساد ہے، لہذا اس کو جائز کہنا محال ہے۔ اور پھر ایک فساد سے اگر تصحیح حال مراد لینے لگیں تو یہ تو مذاق کی حد تک سہل اور آسان ہو جائے! سبھی لوگ کپڑے پھاڑنے لگیں اور پھر انھیں سی لیا کریں جیسا کہ عام عادت ہے [۱] اور پھر تو اس شخص میں جو جامہ کے سو ٹکڑے کرتا ہے اور اس شخص میں جو اس کے پانچ ہی ٹکڑے کرتا ہے، کوئی فرق نہ رہ جائے! حالانکہ موخرالذکر کا کام تو محض نمائش کے لیے چند ٹکڑے کر کے انھیں سی لینا ہوگا۔ اور اول الذکر (یعنی حقیقی صوفی) کو تو ہر ہر ٹکڑے کے جوڑنے میں وہ راحت محسوس ہوتی ہے، جو صرف ایک دلِ مومن ہی کا حصہ ہے [۲] بلکہ اس کی روحانی حاجت اس سے پوری ہوا کرتی ہے، جب کہ وہ پیوند پر پیوند لگاتے ہیں۔ اور اگرچہ طریقت میں کپڑوں کو تار تار کرنا بنیادی طور پر کوئی لازمی چیز نہیں بلکہ اس کی کوئی بنیاد ہی در اصل نہیں ہے۔ لہذا سماع میں صحیح الحال ہونے کی صورت میں ایسا واقعی کرنا بھی نہیں چاہیے کہ اسے سوائے فضول خرچی کے اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ لیکن اگر سننے والے پر ایسا غلبہ طاری ہو جائے کہ خطاب اس سے اُٹھ جائے اور وہ بے خود ہو جائے اور اپنے آپ میں نہ رہے تو وہ معذور ہے [۳] (یعنی اس کی بیخودی ہی اس کا عذر ہوتی ہے)۔ اور جب کسی کی یہ حالت

---

[۱] فروغ شعلۂ خس یک نفس ہے ہوس کو پاسِ ناموسِ وفا کیا

[۲] وفا کی آرزو اک بے وفا سے بھول تھی ورنہ شرارہ پھول اور شعلہ کبھی شبنم نہیں ہوتا

[۳] خدا گواہ کہ ہوں ترجمانِ دلِ وحشت کہے ہیں شعر نہیں کی ہے شاعری میں نے

[۴] دو عالم را تواں دیدن بہ مینائے کہ من دارم کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم

ہو جائے تو پھر اگر کوئی جماعت اس کی موافقت میں کپڑے پھاڑ ڈالے ..... تو یہ جائز ہے۔ (لیکن) یہ وہی لباس ہوگا جو سماع میں حالتِ غلبہ میں استعمال کے لیے ہوتا ہے، یعنی اہلِ طریقت کے پاس دو قسم کی گدڑیاں ہوتی ہیں۔ اور ان میں سے ایک تو وہ ہوتی ہے، جسے کوئی مغلوب الحال درویش یا اس کی موافقت میں درویشوں کی جماعت اور اصحاب حال غلبۂ سماع میں خود پھاڑ دیں یا مرشد و مقتدا کے حکم سے دوسرے اصحاب ان کو پھاڑ دیں، یا حالتِ توبہ و استغفار میں سُننے والا اسے تار تار کر دے یا حالتِ شکر میں وجد طاری ہو جانے سے اسے ٹکڑے کر ڈالے۔ لیکن ان میں سے مشکل ترین معاملہ لباسِ سماع کا ہوتا ہے اور (جیسا کہ اُوپر اشارہ کیا گیا یہی وہ لباس یا خرقہ یا گدڑی ہے)۔ جس کی دو قسمیں ہوتی ہیں (یعنی صوفی بالاہتمام دو طرح کے خرقے اپنے پاس رکھتے ہیں) جن میں سے ایک خرقہ تو درست ہوتا ہے یعنی کہیں سے پھٹا ہوا نہیں ہوتا اور دوسرا پُرانا اور پھٹا ہوا ہوتا ہے۔ (اور یہی وہ خرقہ ہوتا ہے، جسے غلبۂ سماع میں عموماً تار تار کیا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ سماع سے پہلے اسے خاص طور پر احتیاطاً پہن لیتے ہیں تاکہ اگر بے خودی طاری ہو جائے تو) یا تو اسے سی کر پھر سے اسی درویش کو دے دیں (جس کا وہ ہے) یا کسی دوسرے درویش کے حوالے کر دیں۔ اور یا پھر اسے دوبارہ نہ سئیں بلکہ اسے ٹکڑے ٹکڑے کر کے سب میں بانٹ دیں تاکہ تبرک کے طور پر ایک ایک ٹکڑا ہر ایک کے حصے میں آجائے۔ لیکن اگر کسی درویش کا خرقہ درست حالت میں ہو اور وہ (غلبۂ سماع میں) اسے اُتار پھینکے تو پھر ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ سماع کرنے والے کی مُراد اس کے اُتار پھینکنے سے کیا ہے؟ مثلاً اگر اس کی مُراد یہ ہے کہ وہ خرقہ قوال کو دے دیا جائے تو وہ قوال ہی کو ملنا چاہیے۔ اور اگر اس کی مُراد یہ ہے کہ اسے جماعت میں تقسیم کر دیا جائے تو پھر اسے (ٹکڑے ٹکڑے کر کے) جماعت میں تقسیم کر دینا چاہیے لیکن اگر بالفرض اس کی مُراد ان دونوں میں سے کوئی بھی نہیں اور وہ خرقہ یونہی اتفاقیہ جوشِ حرکت میں گر پڑا ہے تو پھر مرشد کے حکم اور مرضی پر ہے کہ وہ جیسے چاہے کرے۔ (گویا خرقہ اگر اتفاقیہ بھی گر جائے تو وہ بے خود درویش اسے خود نہیں اُٹھا سکتا — اور اسے اُٹھانے کا ہوش ہی کہاں ہوتا ہے؟ لہذا یہ مرشد کی مرضی پر منحصر ہے کہ کہ اسے واپس درویش کو دے دے، یا کسی اور درویش کو دے دے یا جماعت میں بانٹ دے)۔ پس اگر درویش کی اس سے کوئی مُراد تھی تو وہ جو کچھ بھی تھی اس

میں جماعت کی موافقت کوئی لازمی شرط نہیں، کیونکہ وہ جس حال میں بھی تھی یا کسی خاص مقصد کے تحت تھی یا محض بیقراری کے باعث تھی اور دونوں صورتوں میں دوسروں کی موافقت اس کے لیے شرط نہ تھی۔ ہاں اگر درویش کی مراد جماعت سے تھی، یا کچھ بھی مراد نہ تھی تو پھر درویش کا اس سے کوئی تعلق نہیں رہتا اور دوسرے اصحاب کی باہمی موافقت لازمی ہو جاتی ہے، اور ان کی موافقت کے بغیر کوئی بھی اقدام درست نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر جماعت کی موافقت حاصل ہو تو پیر کو بھی نہیں چاہیے کہ وہ درویشوں کے کپڑے قوال کو دے ڈالے۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے اور یہ جائز متصور ہوگا کہ ان میں سے کوئی محب ازراہ ایثار (اپنے پاس سے) کوئی چیز قوال کو دے کر درویشوں کے کپڑے خود درویشوں کو واپس کر دے۔ یا پھر یہ صورت ہو سکتی ہے کہ خرقے پارہ پارہ کر کے تقسیم کر دیے جائیں۔ اور اگر خرقہ غلبۂ حال میں گر گیا ہو، یا پھینکا گیا ہو تو (پھر کیا کرنا چاہیے؟) اس سلسلے میں مشائخ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ تاہم اکثریت کا یہی خیال ہے کہ وہ قوال کو ملنا چاہیے کیونکہ یہ حضور پیغمبر صلعم کی اس حدیث کے مطابق ہے، جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ "مقتول کے کپڑے قاتل کے ہوں گے"۔ (یعنی مقتول کافر اور قاتل مرد مجاہد)، اور اگر قوال کو نہ دیں تو طریقت سے خارج متصور ہوں گے۔ اور دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ حکم پیر کا ہی ہوگا (یعنی فیصلے کا اختیار صرف پیر کو حاصل ہے) لیکن یہ اختیار ہوگا بالکل اسی رنگ میں جیسے کہ فقہا نے مقتول کے کپڑوں کے بارے میں کہا ہے۔ یعنی جس طرح فقہا کے نزدیک مقتول کے کپڑے اگرچہ ملیں گے تو قاتل ہی کو، لیکن امام (سردار) کی اجازت کے بغیر نہیں۔ اور پیر اگر قوال کو نہ دینا چاہے تو بھی اس پر جرح و اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں (کہ حکم اسی کا قابلِ تسلیم ہے اور کسی کا نہیں) اور اصل حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

فصل:

آدابِ سماع

یہ جاننا ضروری ہے کہ سماع کے کچھ آداب اور خاص شرائط ہیں اور وہ یہ ہیں کہ:

- جب تک اس کی خاص طلب محسوس نہ ہو (سماع) نہ کیا جائے اور
- اسے عادت نہ بنا لیا جائے اور

- دیر دیر سے یعنی کافی وقفے کے بعد کیا جائے تاکہ اس کی عظمت دل سے رخصت نہ ہو جائے اور
- چاہیے کہ جب تو سماع کرے (یعنی کوئی مرید جب سماع کرے) تو تو مرشد وہاں موجود ہو۔ اور
- جائے سماع عام لوگوں سے خالی ہو (یہ نہ ہو کہ سماع کے مقام پر ایک جم غفیر جمع کر لیا جائے) اور قوال بھی ایسا ہو جو:

(i) قابل احترام ہو۔

(ii) اپنے دل کو دنیاوی مشغلوں سے خالی کر چکا ہو اور

(iii) اپنی طبیعت کو فضول ولغو چیزوں سے متنفر کر چکا ہو اور

(iv) تکلف کو درمیان سے اٹھا چکا ہو۔

- اگر قوت سماع ازخود پیدا نہ ہو تو یہ (طریقت کی کوئی) لازمی شرط نہیں کہ خواہ مخواہ اس میں مبالغہ سے کام لیا جائے۔ (یعنی یہ قوت اگر موجود نہیں تو سماع کا تکلف کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں)۔
- اور اسی طرح اگر اس کی قوت یعنی طلب زیادہ ہو جائے تو اسے زبردستی دور کرنے کی کوشش بھی نہیں کرنا چاہیے۔
- البتہ وقت کی متابعت لازمی ہے اور کیجیے وہی جو اس کا تقاضا ہو۔ اگر وہ ہلائے تو ہلو اور اگر ساکن رکھے تو ساکن رہو۔ اور
- قوت طبع اور سوز و گداز وجد کے درمیان جو فرق ہے، اس سے اچھی طرح آگاہ ہو۔ اور
- چاہیے کہ سننے والے میں دیدار محبوب کا ایسا قوی احساس موجود ہو کہ واردات حق کو فی الفور قبول کر لینے کی صلاحیت رکھتا ہو اور
- اگر سماع کا غلبہ دل پر ہو جائے تو تکلف سے اسے دور کرنے کی کوشش نہ کرے۔ جب وہ کیفیت ختم ہو جائے تو خواہ مخواہ اسے

دوبارہ طاری کرنے میں مشغول نہ ہو۔

● ـــــــ اور چاہیے کہ غلبۂ حال کی صورت میں کسی کی امداد پر آنکھ نہ رکھے اور اگر کوئی اسے سنبھالنا چاہے تو اسے منع نہ کرے۔ اور

● ـــــــ کسی دوسرے کے سماع میں مداخلت نہ کرے، اس کے وقت کو پہچانے اور اس کے احوال میں تصرف کی کوشش نہ کرے اور اس کی نیت کو جانچنے میں نہ لگا رہے[1] کہ اس میں بہت بے برکتی ہوتی ہے۔ اور

● ـــــــ چاہیے کہ اگر قوال اچھا پڑھ رہا ہو تو یہ نہ کہے کہ (واہ وا) تم تو بہت اچھا پڑھتے ہو (یعنی گاتے ہو)۔ اور اگر اس کا گانا اچھا نہ ہو، یا غیر موزوں ہونے کے باعث طبیعت کو منغص کر رہا ہو تو اسے یہ نہ کہے کہ ٹھیک سے پڑھو یا بہتر کہنے کی کوشش کرو۔ (اور صرف یہی نہیں کہ زبان سے اسے کچھ نہ کہے بلکہ) دل میں بھی اسے کوستا نہ رہے اور نہ اس کی طرف (گھور گھور کر) دیکھتا رہے (جس سے یہ ظاہر ہو کہ اس کا گانا اس پر گراں گزر رہا ہے) بس اس بات کو حق تعالیٰ پر چھوڑ دے (کہ وہ اچھا ہے یا برا) اور خود سیدھی طرح اسے سنتا رہے۔ اور

● ـــــــ اگر سماع میں کسی گروہ پر وجد طاری ہو جائے اور وہ اس سے محروم رہے یعنی اس پر سماع طاری نہ ہو تو یہ نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اپنے صحو (حالتِ ہوشیاری) میں ان کے سکر (حالتِ بیخودی) کے بارے میں سوچنا شروع کر دے بلکہ اپنے وقت کا نیاز مند رہے اور غلبۂ وقت کی تمکین کرے تاکہ (اگر سکر کی کیفیت طاری نہیں ہوئی تو نہ ہو) وہ اپنے وقت کی برکات سے توفیض یاب ہو سکے۔

اور میں کہ علی بن عثمان جلابی ہوں، اس بات کو زیادہ پسند کرتا ہوں کہ ان مریدوں کو سماع کی مجلسوں میں جانے ہی نہ دیں، جو ابھی ابتدائے حال میں ہوں۔ تاکہ ان کی طبیعت پراگندہ نہ ہو۔ کیونکہ (ان لوگوں کے لیے) اس میں بڑے خطرے

---

[1] "بسنجد" کی جگہ "نہ بسنجد" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

اور بڑی زبردست خرابیاں مضمر ہیں۔ مثلاً ایک سبب تو (ان خرابیوں کا) یہ ہوتا ہے کہ عورتیں چھتوں سے یا دوسری جگہوں سے انھیں سماع کی حالت میں دیکھا کرتی ہیں اور اس سے اُن سماع سُننے والوں پر سخت قسم کے پردے پڑ جاتے ہیں اور چاہیے[1] کہ جوانوں کو تو ان کے درمیان میں چھوڑ، اِن سے دُور بھی نہ بیٹھنے دیا جائے[2]۔ کیونکہ جاہل صُوفیوں نے انھی تمام (لغو اور بیہودہ) باتوں کو مذہب تصوّف قرار دے رکھا ہے۔ اور معنی کی اصلیت اور صداقت کو پس پُشت ڈال رکھا ہے[3] ــــ اور میں ایسے تمام معاملات سے اور ان تمام خرابیوں سے جو مجھ پر گزر چکی ہیں، استغفار کرتا ہوں[4] اور حق تعالیٰ کی استعانت کا طالب ہوں کہ وہ میرے ظاہر اور باطن کو آفتوں سے پاک رکھے[5]۔ اور (اے ابو سعید ہجویری) تجھے اور اس کتاب کا مطالعہ کرنے والے دوسرے لوگوں کو وصیت کرتا ہوں[6] کہ اس کتاب میں جن احکامِ خداوندی (کی بجا آوری) پر زور دیا گیا ہے، ان کی ہمیشہ رعایت کرتے رہیں[7]۔ اور ہمت و توفیق عطا کرنا تو اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔

---

۱ "تا" کی جگہ "باید کہ" ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۲ "باشد" کی جگہ "نباشد" ہونا چاہیے۔ (")

۳ ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیوں کر ہُوا — جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ خُدا کیونکر ہُوا

۴ مجھے بخشیو میرے پروردگار — کہ تو ہے کریم اور آمرزگار

۵ علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد — فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نظر

۶ بیاں ہم کرتے کرتے ناگہاں خود سو گئے ورنہ — فسانہ سُن رہا تھا شوق سے سارا جہاں اپنا

۷ تشخص و عکس اس آئینہ میں جلوہ فرما ہو گئے — ان نے دیکھا آپ کو ہم اس میں پیدا ہو گئے

فہرست[1]

اشخاص، انساب اور قبائل کے نام

ابراہیم: ۴۵-۸۳-۸۵-۱۱۶-۱۴۲-
۲۹۷-۳۰۵-۳۲۴-۳۳۶-
۳۵۱-۳۸۷-۴۰۹-۴۱۲-۴۲۳-
۴۲۶-۴۴۵-۴۶۰-۴۷۷-
۴۸۳-۴۸۴-
ابراہیم ادھم: ۱۲-۵۱-۷۶-۱۱۳-
۱۲۸-۱۳۰-۱۳۶-۱۳۸-۲۷۴-
۲۹۸-۳۶۸-۴۱۷-
ابراہیم خوّاص: ۱۸۲-۱۸۵-۱۹۳-
۲۵۸-۲۶۱-۲۶۲-۲۸۰-
۲۸۲-۳۶۷-۳۷۳-۳۷۶-
۴۴۱-۴۴۶-۴۷۲-۵۲۱-
۵۲۲-۵۳۴-
ابراہیم سمرقندی: ۱۸۶-
ابراہیم شیبان: ۱۸۵-۲۱۶-
ابراہیم مارستانی: ۱۸۸-
ابراہیم النخعی: ۵۱۷-
ابراہیم سعد علوی: ۴۸۸-

ابن الجلا: ۴۳-۱۶۹-
ابن عباس: ۹۷-۴۲۹-۴۵۸-
ابن عطا: رجوع کیجیے۔ ابوالعباس بن عطا۔
ابن عمر: ۲۳۸-
ابن الفوطی: ۵۳۳-
ابن مسعود: ۵۱۵-
ابن المعلا: ۴۴۷-
ابواحمد المظفر بن احمد بن حمدان: ۲۱۲-
۲۱۳-
ابواسحٰق اسفرائنی: ۲۷۰-
ابواسحٰق ابراہیم رقی: ۳۰۰-
ابواسحٰق ابراہیم بن احمد الخواص۔
رجوع کیجیے — ابراہیم خواص
ابواسحٰق ابراہیم بن ادھم بن منصور
رجوع کیجیے — ابراہیم ادھم۔
ابواسحٰق بن شہریار: ۲۱۵-
ابوبکر شبلی: ۹-۲۹-۳۱-۴۳-
۴۴-۱۸۲-۱۸۹-۱۹۰-

[1] اس فہرست میں جو نام اور صفحات وغیرہ درج ہیں وہ ژوکوفسکی کے اصل نسخے کے عین مطابق ہیں۔ ترجمے میں صفحات کے جو نمبر حاشیے سے باہر لکھے گئے ہیں، وہ مذکورہ اصل نسخے کے صفحات ہیں اور انہی کے مطابق یہ فہرست بھی ہے۔ (یزدانی)

۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۴۴ -
۲۶۵ - ۲۸۷ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۲۰ -
۳۳۱ - ۳۶۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۹۴ -
۴۰۴ - ۴۰۶ - ۴۲۹ - ۴۵۷ -
۴۶۰ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۸ -
۴۶۹ - ۴۸۸ - ۴۹۱ - ۴۹۳ -
۵۱۲ - ۵۳۸ - ۵۴۰ - ۵۴۱ -
ابو بکر صدیق رضؓ : ۳۵ - ۵۰ - ۷۸ - ۸۱ -
۱۱۶ - ۱۲۸ - ۲۴۰ - ۲۵۶ - ۲۸۹ -
۲۹۷ - ۳۶۵ - ۳۹۱ - ۳۹۲ -
۴۰۶ - ۴۱۵ -
ابو بکر فورک : ۲۷۰ -
ابو بکر واسطی : ۹ - ۱۹۴ - ۱۹۸ - ۲۸۸ -
۳۲۳ - ۳۳۹ -
ابو بکر وراق ترمذی : ۱۹ - ۱۷۸ - ۱۷۹ -
۱۸۶ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۳۰۲ - ۴۳۹ -
ابو بکر عبداللہ بن عثمان الصدیق :
رجوع کیجیے ــــ ابو بکر صدیق رضؓ
ابو بکر دلف بن حجدر الشبلی :
رجوع کیجیے ــــ ابو بکر شبلی
ابو بکر محمد بن عمر الوراق :
رجوع کیجیے ــــ ابو بکر وراق ترمذی
ابو بکر محمد بن موسیٰ الواسطی
رجوع کیجیے ــــ ابو بکر واسطی
ابو بکر عبداللہ بن ابی قحافہ :
رجوع کیجیے ــــ ابو بکر صدیق رضؓ
ابو تراب نخشبی : ۱۵۶ - ۱۶۴ - ۱۸۱ - ۱۸۲ -

ابو تراب عسکر بن الحصین النسفی :
رجوع کیجیے ــــ ابو تراب نخشبی
ابو ثور : ۱۶۱ -
ابو جعفر ترشیزی : ۲۱۶
ابو جعفر صیدلانی : ۲۱۴ - ۳۳۴ -
ابو جعفر محمد بن الحسین الحرمی : ۲۱۶ -
ابو جعفر محمد بن الحسین بن علی بن ابی طالب :
۹۳ -
ابو جعفر محمد بن علی الجوینی : ۲۱۶ -
ابو جعفر محمد بن المصباح الصیدلانی :
رجوع کیجیے ــــ ابو جعفر صیدلانی
ابو جعفر المنصور : ۱۱۳ - ۱۱۴ -
ابو جہل ہشام : ۲۴۲ - ۲۵۶ - ۵۱۱ -
ابو جہیر : ۵۱۵ -
ابو الحارث : ۵۳۶ - ۵۳۷ -
ابو حازم المدنی : ۱۱۰ -
ابو حامد احمد بن خضرویہ :
رجوع کیجیے ــــ احمد بن خضرویہ
ابو حامد دوستان مروزی : ۵۹
ابو الحسن بوشنجہ (خوشنجہ - بوشنجی) : ۲۹ -
۳۸۵ -
ابو الحسن حصری : ۴۳ - ۴۵ - ۱۵۲ -
۱۸۹ - ۲۰۱ - ۲۰۸ - ۳۲۱ - ۳۳۱ -
۳۶۱ - ۳۶۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ -
۵۲۹ -
ابو الحسن سالبہ : ۱۳۰ - ۲۰۸ - ۲۱۵ -
ابو الحسن نوری : ۳۰ - ۴۲ - ۴۷ - ۴۸ -

۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۹ - ۱۸۲ - ۱۹۴ -
۲۱۸ - ۲۳۶ - ۲۳۸ - ۳۴۳ -
۳۴۵ -
ابوالحسن احمد بن ابی الحواری :
رجوع کیجیے — احمد بن ابی الحواری
ابوالحسن احمد بن محمد النوری :
رجوع کیجیے — ابوالحسن نوری
ابوالحسن بن شمعون : ۲۴ - ۶۶ -
ابوالحسن سری بن المغلس السقطی :
رجوع کیجیے — سری سقطی
ابوالحسن سمنون بن عبداللہ الخواص :
رجوع کیجیے — سمنون المحب
ابوالحسن علی بن ابراہیم الحصری :
رجوع کیجیے — ابوالحسن حصری
ابوالحسن علی بن ابی طالب رضؓ : ۸۴ - ۸۵ -
۹۳ -
ابوالحسن علی بن احمد الخرقانی : ۲۰۴ -
ابوالحسن علی بن بکران الشیرازی : ۲۱۵ -
۳۱۸ -
ابوالحسن علی بن الحسین بن ابی طالب : ۸۹ -
۹۰ - ۹۲ -
ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی (الغزنوی)
الجلابی الہجویری :
رجوع کیجیے — علی بن عثمان جلابی
ابوالحسن علی بن علی الاسود : ۲۱۶ -
ابوالحسن علی بن محمد (بن سہل) الاصفہانی :
۱۸۱ -
ابوالحسن محمد بن اسمٰعیل خیر النساج :
رجوع کیجیے — خیر النساج
ابوحفص حداد : ۴۷ - ۵۸ - ۱۵۰ - ۱۵۴ -
۱۵۵ - ۱۶۷ - ۲۲۱ - ۲۳۰ - ۲۵۵ -
۳۸۵ -
ابوحفص عمر بن الخطاب :
رجوع کیجیے — عمر بن الخطاب رضؓ
ابوحفص عمر بن سالم النیشاپوری الحداد
ابوحلمان دمشقی : ۳۳۴
ابوحلیم حبیب بن سلیم الراعی :
رجوع کیجیے — حبیب راعی
ابوحمدون قصار : ۸۴ - ۱۵۶ - ۲۲۸ -
۲۸۴ - ۳۲۱ -
ابوحمزہ بغدادی : ۱۸۲ - ۱۹۴ - ۲۲۶ -
۲۲۷ - ۳۲۰ - ۳۶۸ -
ابوحمزہ خراسانی : ۱۸۳
ابوحنیفہؒ کوفی : ۵۰ - ۵۱ - ۷۲ - ۱۱۳ -
۱۱۸ - ۱۲۰ - ۱۲۸ - ۱۳۶ - ۱۶۸ -
۳۶۸ -
ابوحنیفہ نعمان بن ثابت الخزار :
رجوع کیجیے — ابوحنیفہؒ کوفی
ابوالخیر اقطع : ۳۹۱ -
ابودرداعویمر بن عامر : ۹۸ - ۲۹۸ -
ابوذر غفاری : ۲۲۰ - ۴۴۸ - ۴۴۹ -
ابوذر جندب بن جنادۃ : ۹۸ -
ابوذکریا یحییٰ بن معاذ الرازی
رجوع کیجیے — یحییٰ بن معاذ الرازی

ابوالیسری منصور بن عمار : ۱۵۷ -
ابوسعد قرمطی : ۱۹۰ -
ابوسعید الخدری : ۵۱۵ -
ابوسعید بن احمد بن عیسیٰ الخراز
رجوع کیجیے ــــ ابوسعید خراز
ابوسعید خراز : ۱۷۵ - ۱۸۰ - ۱۸۴ - ۱۸۸ -
۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۱۱ - ۳۱۶ - ۴۸۰ -
۴۸۸ -
ابوسعید میہنی : ۲۴ - ۲۶ - ۱۲۸ - ۱۸۹ -
۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۱۲ -
۲۷۵ - ۳۰۱ - ۳۲۲ - ۴۵۰ -
ابوسعید الہجویری : ۷
ابوسعید بن ابی الخیر :
رجوع کیجیے ــــ ابوسعید میہنی
ابوسعید فضل اللہ بن محمد المیہنی :
رجوع کیجیے ــــ ابوسعید میہنی
ابوسلیمان دارانی : ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۶ -
۲۵۱ - ۲۸۴ - ۳۶۸ ۔
ابوسلیمان داؤد بن نصیر الطائی :
رجوع کیجیے ــــ داؤد طائی
ابوسلیمان عبدالرحمٰن بن عطیہ الدارانی :
رجوع کیجیے ــــ ابوسلیمان دارانی
ابوسہل شیخ : ۳۴۹ -
ابوصالح حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار :
رجوع کیجیے ــــ ابوحمدون قصار
ابوطالب : ۳۴۵ -
ابوطالب شیخ : ۲۱۵ -
ابوطالب حرمی : ۳۷۶ -
ابوطاہر حرمی : ۷۱ -
ابوطاہر مکشوف : ۲۱۵ -
ابوطلحہ المالکی : ۴۱۶ -
ابوالعباس سرمقسانی : ۲۱۶ -
ابوالعباس سیاری : ۱۹۸ - ۲۸۸ -
۳۲۳ - ۳۳۱ -
ابوالعباس شقانی : ۱۸۹ - ۲۱۰ - ۲۵۹ -
۵۱۳ - ۵۳۷ -
ابوالعباس بن عطا : ۲۴ - ۲۷ - ۱۸۹ -
۱۹۹ - ۲۲۳ - ۴۲۷ - ۵۱۳ -
۵۴۱ -
ابوالعباس قصاب : ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۴۲۱ -
۵۱۳ -
ابوالعباس احمد بن محمد الشقانی :
رجوع کیجیے ــــ ابوالعباس شقانی
ابوالعباس احمد بن محمد القصاب :
رجوع کیجیے ــــ ابوالعباس قصاب
ابوالعباس احمد بن محمد بن سہل الادمی : ۱۸۸ -
ابوالعباس احمد بن مسروق : ۱۸۵ -
ابوالعباس القسم بن مہدی السیاری :
رجوع کیجیے ــــ ابوالعباس سیاری
ابوعبدالرحمٰن حاتم بن عنوان الاصم :
رجوع کیجیے ــــ حاتم اصم
ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی : ۹۸ -
۱۴۱ - ۴۳۹ - ۵۲۳ -
ابوعبداللہ :

رجوع کیجیے — ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب

ابو عبداللہ ابیوردی: ۱۵۴-۱۵۵-

ابو عبداللہ احمد بن حنبل:
رجوع کیجیے — احمد بن حنبل

ابو عبداللہ احمد بن عاصم الانطاکی: ۱۵۹-

ابو عبداللہ احمد بن یحییٰ بن الجلاء:
رجوع کیجیے — ابن الجلاء

ابو عبداللہ احمد بن اسمٰعیل المغربی: ۱۸۵-

ابو عبداللہ جنید: ۲۱۵-

ابو عبداللہ الحارث بن اسد المحاسبی:
رجوع کیجیے — حارث محاسبی

ابو عبداللہ الحسین بن علی بن ابی طالب: ۸۸-۹۰-

ابو عبداللہ خیاطی: ۲۰۳-

ابو عبداللہ رودباری: ۲۱۰

ابو عبداللہ سلمان الفارسی:
رجوع کیجیے — سلمان فارسی

ابو عبداللہ محمد بن ادریس الشافعی:
رجوع کیجیے — شافعی

ابو عبداللہ محمد بن الحکیم المعروف بمرید: ۵۹-۲۱۰-

ابو عبداللہ محمد بن حنیف: ۱۹۹-۳۱۷-۴۱۷-

ابو عبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی۔
رجوع کیجیے — محمد بن علی ترمذی

ابو عبداللہ محمد بن علی الداستانی: ۲۰۵-

ابو عبداللہ محمد بن الفضل البلخی:
رجوع کیجیے — محمد بن الفضل البلخی

ابو عبیدہ عامر بن عبداللہ بن الجراح: ۹۷-

ابو عبیدہ عویم بن ساعد: ۹۹-

ابو عثمان حیری: ۱۲۶-۱۷۴-۱۷۷-۲۲۴-۲۲۵-۳۸۴-

ابو عثمان مغربی: ۱۹۹-۲۳۲-۲۳۳-

ابو عثمان سعید بن اسمٰعیل الحیری:
رجوع کیجیے — ابو عثمان حیری

ابو عثمان سعید بن سلام المغربی:
رجوع کیجیے — ابو عثمان مغربی

ابو علا عبدالرحیم ابن احمد سغری: ۲۱۷-

ابو علی ثقفی: ۱۹-

ابو علی جوزجانی: ۲۷۲-

ابو علی دقاق: ۲۰۴-۳۴۹-۳۶۶-۴۸۲-

ابو علی رودباری: ۱۹۷-۳۰۵-۳۲۵-۳۷۷-۵۲۸-۵۳۴-

ابو علی زاہر: ۲۰۶-

ابو علی سیاہ مروزی: ۶۴-۲۵۹-۲۶۴-۴۱۸-

ابو علی قرمیسنی: ۴۸-

ابو علی بن محمد القاسم الرودباری:
رجوع کیجیے — ابو علی رودباری

ابو علی (ابو سعید- ابو محمد) الحسن بن الحسین البصری
رجوع کیجیے — حسن بصری

ابو علی الحسن بن محمد علی الدقاق :
رجوع کیجیے — ابو علی دقاق
ابو علی شقیق بن ابراہیم الازدی البلخی : ۱۳۸ -
۱۳۹ - ۱۴۲ - ۳۶۸ - ۴۶۸ -
ابو علی الفضل بن محمد الفارمدی : ۲۱۱ -
ابو علی فضیل بن عیاض :
رجوع کیجیے — فضیل بن عیاض
ابو عمرو دمشقی : ۴۳ -
ابو عمرو قزوینی : ۲۰۸ -
ابو عمرو نجید : ۲۸۴ -
ابو عمرو عثمان بن عفان : ۷۲ - ۸۳ - ۸۴ -
ابو الفتح بن سالبہ : ۲۱۵ -
ابو الفراس :
رجوع کیجیے — فرزدق
ابو الفضل بن اسد : ۲۱۷
ابو الفضل حسن سرخسی : ۲۰۶ - ۲۳۴ -
۲۸۷ -
ابو الفضل محمد بن الحسن الختلی : ۲۰۸ -
ابو الفوارس شاہ بن شجاع الکرمانی :
رجوع کیجیے — شاہ شجاع کرمانی
ابو الفیض (ثوبان) ذوالنون بن ابراہیم المصری
نوبی :
رجوع کیجیے — ذوالنون مصری
ابو قتادہ : ۸۲ -
ابوالقسم حکیم : ۴۳۹ -
ابوالقسم سدسی : ۲۱۵ -
ابوالقسم قشیری : ۲۸ - ۱۴۱ - ۱۸۹ - ۲۰۵ -
۲۰۹ - ۲۸۷ - ۳۰۱ ۴۳۹ -
ابوالقسم گرگانی : ۸۵ - ۱۹۶ - ۲۱۱ - ۲۵۹ -
۳۰۱ - ۴۴۱
ابوالقسم مروزی : ۲۸۹
ابوالقسم نصرآبادی : ۱۸۹ - ۲۰۰ - ۲۰۴ -
ابوالقسم ابراہیم بن محمد بن محمود النصرآبادی :
رجوع کیجیے — ابوالقسم نصرآبادی
ابوالقسم الجنید بن محمد الجنید القواری البغدادی :
رجوع کیجیے — جنید بغدادی
ابوالقسم علی الگرگانی :
رجوع کیجیے — ابوالقسم گرگانی
ابو کبشہ : ۱۹۸ -
ابو لبابہ بن عبدالمنذر : ۹۸ -
ابو محفوظ معروف فیروز الکرخی : ۱۴۱ -
ابو محمد باتغزی (بانغزی) : ۲۱۶ - ۴۱۸ -
ابو محمد بن احمد الحسین الجریری : ۱۸۷ - ۱۸۹ -
۱۹۹ - ۳۲۱ - ۳۶۸ - ۵۳۲ - ۵۳۷ -
ابو محمد بن جعفر بن نصیر الخلدی : ۱۹۶ -
۱۹۷ - ۲۴۳ -
ابو محمد جعفر بن علی بن الحسین بن علی الصادق :
۹۴ -
ابو محمد الحسن بن علی : ۸۵ - ۷۶ -
ابو محمد رویم بن احمد :
رجوع کیجیے — رویم
ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری :
رجوع کیجیے — سہل بن عبداللہ تستری
ابو محمد عبداللہ بن خبیق : ۱۶۰ -

ابوالمرثد کنار بن حصین الغنوی : ۹۸ -
ابو مسعود عبداللہ بن مسعود الہذلی : ۹۸
ابو مُسلم شیخ : ۲۱۵ -
ابو مسلم فارسی : ۲۰۷ - ۴۱۰ - ۴۵۰ -
۴۵۱ - ۵۳۲ -
ابو مسلم مروزی : ۴۶۷ - ۴۶۸ -
ابو مسلم فارس بن غالب الفارسی :
رجوع کیجیے — ابو مُسلم فارسی
ابو معمر اصفہانی : ۶۲ -
ابو المغیث الحسین بن منصور الحلّاج :
رجوع کیجیے — حسین بن منصور حلّاج
ابو موسیٰ اشعری : ۵۲۰ -
ابو نصر سراج : ۴۱۸ - ۴۴۴ -
ابو نواس : ۸
ابو یزید بسطامی : ۲۰ - ۵۸ - ۷۲ -
۷۷ - ۱۳۲ - ۱۳۴ - ۱۳۹ - ۱۵۰ -
۲۱۸ - ۲۲۸ - ۲۳۰ - ۲۳۳ -
۲۵۱ - ۲۷۴ - ۲۸۵ - ۳۰۵ - ۳۰۶ -
۳۲۲ - ۳۲۷ - ۳۳۱ - ۳۳۲ -
۳۵۳ - ۳۶۸ - ۳۷۵ - ۳۷۷ -
۴۰۲ - ۴۲۴ - ۴۲۹ - ۴۳۰ -
۴۳۴ - ۴۵۳ - ۴۵۷ - ۴۹۰ -
۵۰۳ - ۵۴۱ -
ابو یزید طیفور بن عیسیٰ البسطامی :
رجوع کیجیے — ابو یزید بسطامی -
ابو السیر کعب بن عمرو بن وہب معقل :
۹۹ -

ابو یعقوب اقطع : ۱۴۶
ابو یعقوب نہرجوری : ۱۸۹ - ۲۱۶ -
ابو یعقوب یوسف بن حسین الرازی : ۱۱۷
ابو یقظان عمار بن یاسر : ۹۸ -
ابو یوسف قاضی : ۱۳۶ - ۳۶۹ -
ابیوردی : رجوع کیجیے — ابو عبداللہ
احمد پسر شیخ خرقان : ۲۱۵ -
احمد خواجہ خلف مظفر حمدان : ۲۱۳ -
احمد بخاری سمرقندی : ۴۱۴ - ۴۶۰ -
احمد حرب نیسابوری : ۴۷۸ -
احمد حمادی سرخسی : ۲۴ - ۲۱۶ - ۲۴۲ -
۴۷۶ -
احمد بن ابی الحواری : ۲۴ - ۱۴۰ - ۱۴۶ -
۱۴۹ - ۱۶۵ - ۵۱۷ -
احمد بن حنبل : ۱۴۴ - ۱۴۶ - ۳۶۸ -
احمد بن خضرویہ : ۵۸ - ۱۴۲ - ۱۴۹ -
۱۵۰ - ۱۵۴ - ۱۷۷ - ۱۷۹ - ۴۳۹ -
احمد بن فاتک : ۴۷
احمد نجار سمرقندی : ۲۱۶ -
اخی زنگی :
رجوع کیجیے — شفیق فرج آدم : ۲۷ -
۷۰ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۸۱ - ۲۳۲ -
۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۱۷ - ۳۲۰ - ۳۲۱ -
۴۶۰ - ۴۷۵ - ۴۸۴ -
ادمی :
رجوع کیجیے — ابوالعباس احمد بن محمد
بن سہل -

ادیب کمندی : ۲۱۵ - ۳۴۴ -
ازدی :
رجوع کیجیے — ابو علی شفیق اسحٰق : ۴۵
اسحٰق موصلی : ۵۲۱
اسفرائنی :
رجوع کیجیے — حجاج بن عمرو اسمٰعیل
۸۵ - ۳۲۴ - ۴۶۰
اسمٰعیل الشاشی : ۲۱۷
اشعری :
رجوع کیجیے — ابو موسیٰ
آصف برخیا : ۲۹۱ - ۲۹۲
اصفہانی :
رجوع کیجیے — ابوالحسن علی بن محمد،
ابو معمر علی بن سہل ۔
افشین : ۵۲۷ -
امّ کلثوم : ۴۷۱ -
امیہ بن ابی الصلت : ۵۱۸ ۔
انس بن مالک : ۱۳ - ۴۱۲ - ۴۴۲ -
انطاکی — رجوع کیجیے — ابو عبداللہ احمد
بن عاصم
اوربا : ۳۲۱ -
اویس قرنی : ۵۰ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۲ -
ایلاقی : رجوع کیجیے — محمد
ایّوب : ۲۷ - ۴۵ - ۳۲۲ -
باب عمّہ : ۳۰۱ -
بابک : ۵۲۷ -
باثغزی : رجوع کیجیے — ابو محمد
باقر : رجوع کیجیے — ابو جعفر محمد بن علی
بانغزی : رجوع کیجیے — ابو محمد
باوردی : رجوع کیجیے — ابو عبداللہ
بایزید بسطامی :
رجوع کیجیے — ابو یزید بسطامی
بخاری : رجوع کیجیے — احمد
برصیصا : ۳۵۰ -
بزّاز : رجوع کیجیے — ابو حمزہ بغدادی
بزرجمہر : ۵۲۳ -
بسطامی : رجوع کیجیے — ابو یزید
بشر حافی : ۱۱۳ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۴۵ -
۱۴۶ - ۱۵۹ - ۱۸۰ - ۲۲۲ - ۳۶۸ -
بشر بن الحارث الحافی :
رجوع کیجیے — بشر حافی
بصری : رجوع کیجیے — حسن
بغدادی : رجوع کیجیے — ابو حمزہ، جنید
بلال بن رباح : ۹۷ - ۱۱۶ - ۱۲۱ - ۳۸۷ -
بلخی : رجوع کیجیے — ابو حامد احمد بن خضرویہ
ابو عبداللہ محمد بن الفضل،
حسین بن فضل ۔
بلعم : ۳۵۰ -
بلقیس : ۲۹۱ -
بنو امیّہ : ۵۳ -
بوشنجی : رجوع کیجیے — ابوالحسن
پادشاہ تائب : ۲۱۵ -
پندار بن الحسین : ۳۲۰ -
ترشیزی : رجوع کیجیے — ابو جعفر ۔

ترمذی :
رجوع کریں — ابوبکر ورّاق ابوعبداللہ محمد بن علی -
تستری :
رجوع کریں — ابومحمد سہل بن عبداللہ، عبداللہ
ثابت بن ابودلیعۃ : ۹۹ -
ثعلبہ : ۴۵۳ -
ثقفی : رجوع کریں — ابوعلی
ثوبان : ۹۹
ثوری : رجوع کریں — سفیان
جافظ : ۸ -
جالوت : ۳۲۷ -
جبرئیل : ۷۰ - ۸۲ - ۸۴ - ۱۳۲ - ۲۲۵ -
۲۴۰ - ۳۰۴ - ۴۹۶ - ۴۳۳ - ۴۲۷ -
۴۲۳ - ۳۹۳ - ۳۱۰ - ۳۰۹ -
جرجانی : رجوع کیجیے — ابوعلی الحسن بن علی -
جردیزی : رجوع کریں — قسورۃ بن محمد
جرتح : ۲۹۴ - ۲۹۵ -
جریری : رجوع کریں — ابومحمد بن احمد الحسین
جلابی : رجوع کریں — علی بن عثمان
جمرۃ الحبّ پیر : ۲۱۶ -
جنید بغدادی : ۵ - ۲۷ - ۳۱ - ۴۱ - ۴۳ -
۴۴ - ۶۴ - ۸۴ - ۱۲۹ - ۱۳۲ -
۱۳۷ - ۱۴۲ - ۱۴۶ - ۱۵۴ - ۱۶۱ -
۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۷۰ - ۱۷۳ - ۱۷۵ -
۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۷ - ۱۹۰ - ۱۹۴ -
۱۹۶ - ۱۹۷ - ۲۰۸ - ۲۲۶ - ۲۳۱ -
۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۲۳ - ۲۵۱ -
۲۵۹ - ۲۶۲ - ۲۷۳ - ۲۸۸ -
۳۲۱ - ۳۲۳ - ۳۶۰ - ۳۶۲ -
۳۶۳ - ۳۶۵ - ۳۶۸ - ۳۷۷ -
۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۹۱ - ۳۹۷ -
۴۱۳ - ۴۲۵ - ۴۳۰ - ۴۳۹ -
۴۴۰ - ۴۴۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ -
۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۸ - ۴۶۹ -
۴۸۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۱۲ -
۵۳۴ - ۵۳۷ - ۵۴۰ -
جورجانی : رجوع کریں — ابوعلی
جوینی : رجوع کریں — ابوجعفر محمد بن علی -
جہنی : رجوع کریں — عبداللہ بن بدر
حاتم : ۴۰۹ -
حاتم اصم : ۱۴ - ۱۴۲ - ۳۶۸ - ۳۸۷ -
حارث محاسبی : ۲۴ - ۱۳۴ - ۱۵۹ -
۱۹۴ - ۲۱۹ - ۲۲۳ - ۲۲۵ -
۲۲۷ - ۳۲۱ - ۳۶۸ - ۳۹۷ -
۴۳۴ -
حارثہ : ۳۷ - ۳۹ - ۲۸۶ - ۲۸۹ -
حافی : رجوع کریں — بشر بن الحارث
حبیب : ۲۷۹
حبیب عجمی : ۱۰۷ - ۱۰۸ -
حبیب راعی : ۱۰۹ - ۱۳۶ - ۱۳۷ -
حجاج : ۱۰۷ -
حجاج بن عمرو الاسلمی : ۹۹
حدّاد : رجوع کریں — ابوحفص

حذیفہ الیمانی : ۹۸-
حرمی : رجوع کریں — ابو جعفر محمد بن الحسین
ابو طالب، ابو طاہر-
حزامی : ۲۸۷ -
حسان بن ثابت : ۵۳۶ -
حسن بصری : ۵۰ - ۸۶ - ۸۷ - ۱۰۳ - ۱۰۴-
۱۰۷ - ۱۰۹ - ۲۹۷ - ۴۷۳ -
حسن مودب : ۲۰۵ -
حسن بن علی : ۸۳ - ۴۱۲ - ۵۳۶ -
حسن بن منصور حلاج : ۱۹۰ -
حسن بن الحسین البصری :
رجوع کریں — حسن بصری
حسین بن سمنان : ۲۱۵ -
حسین بن علی : ۲۲۰ -
حسین بن فضل البلخی : ۳۶۸ -
حسین بن منصور حلاج : ۴۷ - ۱۸۹ -
۱۹۱ - ۱۹۹ - ۲۱۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶-
۲۵۱ - ۲۸۵ - ۳۲۰ - ۳۳۲ - ۳۳۴-
۳۶۱ - ۳۶۷ - ۳۹۰ - ۴۰۲ - ۴۴۸-
حصری : رجوع کریں — ابوالحسن علی بن ابراہیم-
حفص مصیصی : ۴۱۷-
حفصہ : ۴۱۳ -
حکیم، پسر علی بن الحسین السیرگانی : ۲۱۵-
حکیم : رجوع کریں — ابوالقسم
حمادی : رجوع کریں — احمد
حمزہ : ۳۶۴
حوا : ۴۶۰ -

حواری : رجوع کریں — ابوالحسن احمد حیان
خارجہ : ۲۵۴
حیری : رجوع کریں — ابو عثمان سعید بن اسمٰعیل
خالد بن ولید : ۲۹۷-
خباب بن الارث : ۹۸-
ختلی : رجوع کریں : ابوالفضل محمد بن الحسن-
خدری : رجوع کریں — ابو سعید-
خراز : رجوع کریں — ابو سعید بن احمد بن عیسیٰ
خراسانی : رجوع کریں — ابو حمزہ
خرقانی : رجوع کریں — ابوالحسن علی بن احمد
خزاز : رجوع کریں — ابو حنیفہ نعمان بن ثابت
خضر : ۱۲۸ - ۱۳۰ - ۱۷۸ - ۱۷۹ -
۱۹۳ - ۳۰۳ - ۳۷۳ - ۴۴۶ -
خلدی : رجوع کریں — ابو محمد بن جعفر بن نصیر
خواص : رجوع کریں — ابو اسحٰق ابراہیم بن
احمد- ابوالحسین سمنون
خیاطی : رجوع کریں — ابو عبداللہ
خیر، خیر النساج : ۱۸۲ - ۱۹۴ - ۱۹۶-
۳۶۸ - ۵۰۲ -
دارانی : رجوع کریں — ابو سلیمان عبدالرحمٰن
داستانی : رجوع کریں — ابو عبداللہ محمد بن علی
داود : ۲۳ - ۲۳۷ - ۴۱۳ - ۴۲۷-
۴۵۸ - ۴۸۴ - ۵۲۰ - ۵۲۴-
۵۲۵ -
داود- فقیہ الفقہا : ۱۷۰
داود طائی : ۵۰ - ۹۵ - ۹۶ - ۱۱۳ -
۱۱۷ - ۱۳۶ - ۱۴۱ - ۲۶۹ - ۳۵۵-

دراج : ۵۳۲
دقاق :
رجوع کریں — ابو علی الحسن بن محمد علی
دمشقی :
رجوع کریں — ابو حلمان، ابو عمرو
دینار :
رجوع کریں — مالک بن دینار
ذوالنون مصری : ۴۱ - ۹۹ - ۱۲۴ -
۱۲۷ - ۱۴۵ - ۱۷۱ - ۱۸۰ - ۲۵۰
۲۶۳ - ۲۸۵ - ۲۹۹ - ۳۲۲ -
۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۶۸ - ۳۸۴ -
۳۸۵ - ۳۹۰ - ۴۲۶ - ۴۳۰ -
۴۶۹ - ۵۲۷ - ۵۲۸ -
رابعہ : ۴۶۷ -
رازی : رجوع کریں — ابو زکریا یحیٰی بن
معاذ، ابو یعقوب یوسف
راعی :
رجوع کریں — ابو حلیم جبیب سلیم
ربیعہ : ۱۰۰ -
رجا بن حیوۃ : ۱۲۳ -
رضوان : ۲۹۶ -
رقام : ۲۲۷ -
رقی : ۵۳۳ -
رجوع کریں — ابو اسحٰق ابراہیم -
رودباری :
رجوع کریں — ابو عبد اللہ ابو علی
بن محمد القسم -
رویم : ۲۴ - ۱۶۸ - ۱۷۰ - ۳۴۳ -
ریحانۃ الشام :
رجوع کریں — احمد ابن ابی الحواری -
زایدہ : ۲۹۵ -
زرارۃ بن ابی اوفی : ۵۱۶ -
زکریا : ۴۵ - ۲۹۲ - ۴۷۴ -
زکی بن علا : ۲۱۴ -
زلیخا : ۲۶۳ - ۴۰۱ - ۴۳۴ - ۴۷۷ -
زہری : ۸۰ -
زید بن الخطاب : ۹۸ -
زید بن عمر : ۴۷۱ -
سائب بن الخلاد : ۹۹ -
سارہ : ۴۷۷ -
سالار طبری : ۲۱۷ -
سالم بن عبداللہ : ۱۲۳ -
سالم بن عمیر بن ثابت : ۹۹ -
سالم مولی حذیفۃ الیمانی : ۹۸ -
سدسی :
رجوع کریں — ابوالقسم
سرخسی :
رجوع کریں — ابوالفضل حسن - احمد
حمادی، لقمان -
سمرقانی :
رجوع کریں — ابوالعباس
سری سقطی : ۱۳۷ - ۱۴۱ - ۱۴۵ - ۱۵۹ -
۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۵ - ۱۸۰ -
۱۸۲ - ۱۹۴ -

سعید بن ابی سعید العیّار : ۳۱۷ -
سعید بن مسیّب : ۱۰۵ -
سفری :
رجوع کریں — ابو علا عبد الرحیم بن احمد
سفیان ثوری : ۵۰ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۲۹ -
- ۳۷۷
سفیان بن عیینہ : ۱۲۲ - ۱۴۷ -
سقطی :
رجوع کریں — ابوالحسن سری بن المغلّس
سلمان فارسی : ۵۰ - ۹۷ - ۱۰۹ - ۲۹۸ -
- ۴۴۸ - ۴۴۹ -
سلمی : رجوع کریں — ابو عبد الرحمٰن
سلیم راعی : ۱۴۴
سلیمان : ۲۷ - ۲۸ - ۲۹۱ - ۲۹۲ -
سمرقندی : رجوع کریں — ابراہیم احمد
سمنون المحبّ : ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۳۲۰ -
- ۳۶۸ - ۳۹۸ - ۴۰۳ -
سہل - امام نشاپور : ۳۴۹ -
سہل بن عبداللہ تستری : ۱۷۵ - ۱۸۷ -
۱۹۰ - ۲۴۴ - ۲۵۲ - ۲۵۷ -
۲۸۴ - ۳۲۱ - ۳۳۰ - ۳۶۵ -
۳۶۸ - ۳۸۱ - ۳۹۰ - ۴۱۰ -
۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۲۹ - ۴۵۳ -
۴۵۴ - ۴۷۴ -
سہلکی شیخ : ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۱۵ -
سیّاری :
رجوع کریں — ابو القسم بن مہدی -
سیرگانی :
رجوع کریں — علی بن الحسین
شابور : ۲۰۰ -
شاشی : رجوع کریں — اسمٰعیل
شافعی : ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۳۶۸ -
- ۴۵۳ -
شاہ شجاع کرمانی : ۵۸ - ۱۵۴ - ۱۶۷ -
- ۱۶۸ - ۱۷۴ -
شبلی : رجوع کریں — ابو بکر دلف بن
حجدر -
شدّاد : ۲۸۳ -
شریک : ۱۱۳ - ۱۱۴ -
شعیب : ۸۵ -
شفیق فرج معروف باخی زنگانی : ۲۱۵ -
شقّانی :
رجوع کریں — ابو العباس احمد بن محمد
شفیق بلخی :
رجوع کریں — ابو علی شفیق بن ابراہیم
شیرازی :
رجوع کریں — ابوالحسن علی بکران
شیرین - کنیزک : ۵۳۶ -
صالح مرّی : ۵۱۷
صعلوکی : رجوع کریں — ابو سہل
صفوان بن بیضا : ۹۸ -
صنعانی : رجوع کریں — عبد الرزاق
صہیب بن سنان : ۹۸
صیدلانی : رجوع کریں — ابو جعفر محمد بن المصباح -

سیرافی: رجوع کریں — علی بن بندار
طابرانی: ۲۸۷ -
طبری: رجوع کریں — سالار
طاؤس العلماء:
رجوع کریں — ابوالقسم الجنید بن محمد البغدادی -
طاؤس الفقراء:
رجوع کریں — ابونصر السراج -
طائی: رجوع کریں — ابوسلیمان داود بن نصیر
عارف، خواجہ: ۲۱۷ -
عائشہ: ۴۸ - ۵۰ - ۹۹ - ۱۲۱ - ۴۱۳ - ۴۲۹ - ۵۲۳ -
عباس بن علی - قاضی القضاۃ: ۲۳۸ -
عبدالرزاق الصفانی: ۱۲۲ -
عبدالکریم ابوالقاسم ابن ہوازن القشیری
رجوع کریں — ابوالقسم قشیری -
عبداللہ تستری: ۲۹۸ -
عبداللہ بن انیس: ۹۹ -
عبداللہ بن بدر الجہنی: ۹۸ -
عبداللہ بن جعفر: ۱۱۴ - ۴۷۱ -
عبداللہ بن حنظلہ: ۵۱۲ -
عبداللہ بن ریاح: ۸۳ -
عبداللہ بن ابی سرح: ۵۲۶ -
عبداللہ بن عمر: ۹۸ - ۲۵۴ - ۲۹۶ - ۲۹۷ -
عبداللہ بن المبارک المروزی: ۱۱۷ - ۳۵۲ - ۳۹۱ -

عتبہ الغلام: ۳۲۳ -
عتبہ بن ربیع: ۵۱۱ -
عتبہ بن غزوان: ۹۸ -
عتبہ بن مسعود: ۹۸ -
عجمی: رجوع کریں — حبیب
عفریت: ۲۹۱ -
عکاشہ بن المحصن: ۹۸ -
علاء بن حضرمی: ۲۹۶ -
علوی:
رجوع کریں — ابراہیم سعد محمد بن الحسن
علی اصغر:
رجوع کریں: ابوالحسن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب
علی نصرآبادی: ۱۵۶ -
علی بن ابی طالب: ۵۰ - ۱۰۰ - ۱۰۲ - ۱۹۲ - ۲۴۰ - ۳۴۴ - ۴۱۲ - ۴۳۵ - ۴۷۱ - ۵۳۶ -
علی بن الحق، خواجہ: ۲۱۷ -
علی بن بکار: ۴۱۷ -
علی بن بندار الصیرانی: ۱۸ - ۴۶ -
علی بن الحسین السیرگانی: ۲۱۵ -
علی بن خشرم: ۱۳۱ -
علی بن سہل اصفہانی: ۱۸۹ - ۴۵۸ - ۴۵۹ -
علی بن عثمان الجلابی: ۱ - ۷ - ۲۴ - ۲۶ - ۵۵ - ۵۸ - ۷۳ - ۱۱۶ - ۱۴۸ - ۱۹۱ - ۲۱۳ - ۲۱۴ -

۲۲۷ - ۲۳۲ - ۲۵۵ - ۳۳۴ -
۳۵۹ - ۳۶۷ - ۳۸۸ - ۴۳۴ -
۴۶۰ - ۴۶۵ - ۴۷۶ - ۴۹۲ -
۵۴۶ -
علی بن موسیٰ الرضیٰ : ۱۴۱ -
عمر بن الخطاب رضؓ : ۳۶ - ۵۰ - ۷۸ -
۷۹ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۸ - ۱۰۰ - ۱۰۲ -
۲۴۲ - ۲۶۲ - ۲۶۷ - ۲۹۵ -
۲۹۷ - ۳۲۷ - ۳۹۲ - ۴۷۱ -
۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۸ - ۵۲۳ -
۵۳۶ -
عمر بن الشرید : ۵۱۸ -
عمر بن عبدالعزیز : ۱۲۳ -
عمرو بن عثمان المکیؒ : ۱۱۱ - ۱۶۴ - ۱۷۵ -
۱۸۱ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۲۲۵ - ۳۹۹ -
عیسیٰ بن مریم : ۴۵ - ۵۶ - ۹۸ - ۲۹۴ -
۳۱۴ - ۳۳۶ - ۳۵۰ - ۴۸۴ -
۴۹۰ -
غزنوی :
رجوع کریں — ابوالحسن علی بن عثمان
بن ابی علی، محمود -
غفاری : رجوع کریں — ابوذرؓ
غلام الخلیل : ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۲۳۷ -
غنوی : رجوع کریں — ابوالمرثد کنازؓ بن
حصین -
فارس : ۳۳۴
فارسی : رجوع کریں — ابوعبداللہ سلمانؓ -

ابومسلم فارس بن غالب -
فارمدی :
رجوع کریں — ابوعلی الفضل ابن محمد
فاطمہ، زنِ احمد بن خضرویہ : ۱۴۹ - ۱۵۰ -
فاطمہ، زنِ بابِ عمرؒ : ۳۰۱ -
فاطمۃ الزہراؓ : ۸۵ - ۹۱ - ۴۷۱ -
فرزدق : ۹۱ - ۹۲ -
فرعون : ۹۰ - ۱۲۸ - ۲۸۲ - ۴۵۳ -
فزاری :
رجوع کریں — مروان بن معاویہ
فضیل بن ربیع : ۱۲۲ - ۱۲۴ -
فضیل بن عیاض : ۱۱۳ - ۱۲۰ - ۱۲۲ -
۱۲۴ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۶ - ۱۵۹ -
۲۲۲ - ۳۶۸ - ۴۲۶ -
قابیل : ۴۷۵
قارون : ۴۵۳ -
قاری : رجوع کریں — مسعود بن ربیع -
قرظی : رجوع کریں — محمد بن کعب
قرمطی : " " — ابوسعد
قرمیسنی : " " — ابوعلی
قرن : ۱۰۰ - ۱۰۲ -
قرنی : رجوع کریں — اویس
قریش : ۹۱ - ۵۱۱ -
قزوینی : رجوع کریں — ابوعمرو
قسورة بن محمد الجردیزی : ۲۱۸ -
قشیری :
رجوع کریں — عبدالکریم ابوالقسم بن ہوازن

قصاب: رجوع کریں — ابو صالح حمدون
قواریری: ” ” — ابو القسم جنید بن محمد بن الجنید۔
کتانی: ۴۲۰۔
کذاب: رجوع کریں — ابو الحسن سمنون
کرخی: ” ” — ابو محفوظ معروف فیروز۔
کرکانی: ” ” — ابو القسم علی
کرمانی: ” ” — ابو الفوارس شاہ بن شجاع۔
کمندی ” ” — ادیب
لبید: ۵۱۸۔
لسان الوقت:
رجوع کریں — ابو علی الفضل ابن محمد الفارمدی
لقمان سرخسی: ۲۳۴۔
لیلی: ۳۳۱۔
مارستانی: رجوع کریں — ابراہیم
مالک امام: ۱۴۴ - ۳۶۸ -
مالک بن دینار: ۱۰۸ - ۴۳۷ -
مالکی: رجوع کریں — ابو طلحہ۔
مانی: ۵۳۱۔
متبنّی: ۹ - ۴۸۲ -
مجنون: ۳۳۱۔
محاسبی: رجوع کریں — ابو عبداللہ الحارث۔
محبّ: ” — ابو الحسین سمنون۔
محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم: ۱ - ۱۶ - ۳۶ -
۳۷ - ۴۵ - ۸۲ - ۸۸ - ۱۱۰ -
۲۵۴ - ۲۶۸ - ۲۸۱ - ۲۹۱ -
۲۹۶ - ۳۰۳ - ۳۰۹ - ۳۲۷ -
۳۳۱ - ۳۴۵ - ۳۵۶ - ۴۰۲ -
۴۰۳ - ۴۱۲ - ۴۳۰ - ۴۳۴ -
۴۷۱ - ۴۸۴ - ۴۸۵ -
محمد ایلاقی: ۲۱۷۔
محمد بن احمد المقری: ۴۶
محمد بن الحسن: ۱۳۶ - ۱۴۴ - ۳۶۹ -
محمد بن حسن العلوی: ۲۵۸ -
محمد بن خفیف: ۵۷ - ۱۸۹ - ۱۹۰ -
۲۸۵ - ۳۲۱ - ۳۷۳ -
محمد بن سلمہ: ۲۱۵ -
محمد بن سیرین: ۱۱۳ -
محمد بن علی ترمذی: ۵۰ - ۱۷۷ - ۱۷۹ -
۱۸۶ - ۲۵۱ - ۲۶۵ - ۲۸۸ - ۲۹۰ -
۳۰۲ - ۴۳۹ -
محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب: ۴۴
محمد بن الفضل البلخی: ۱۸ - ۱۶۸ - ۱۷۷ -
۲۶۳ - ۳۶۸ - ۴۲۳ -
محمد بن کعب القرظی: ۱۲۳ -
محمد بن واسع: ۱۱۱ - ۳۵۴ - ۴۲۸ -
محمد حکیم: رجوع کریں — ابو عبداللہ محمد بن علی الترمذی۔
محمد زکریا: ۵۷ - ۱۹۰ -
محمد علیان نسوی: ۲۵۹ -
محمد معشوق: ۲۱۶ -

محمود غزنوی : ۳۹۹ -
محمود نیشا بوری : ۲۱۶ -
مدنی : رجوع کریں — ابو حازم -
مُرتعش : ۴۴ - ۴۸ - ۶۰ - ۱۹۶ -
مروان : ۹
مروان بن معاویہ الفرازی : ۱۴۷ -
مروزی : رجوع کریں — ابو حامد، ابو القسم
ابو علی سیاہ - عبد اللہ
بن المبارک -
مری : رجوع کریں — صالح ۵۷۱
مرید : " — ابو عبد اللہ محمد بن الحکیم -
مریم : ۲۹۲ - ۲۹۶ - ۳۱۴ - ۴۷۴ -
۴۷۹ -
مزین کبیر : ۳۳ (ابو الحسن بن محمد المزین) -
مسطح بن اثاثہ بن عباد : ۹۹ -
مسعر بن کدام : ۱۱۳ - ۱۱۴ -
مسعود - پیر : ۴۱۸ -
مسعود بن ربیع القادری : ۹۸ -
مُسلم مغربی : ۳۰۰ -
مسیح : ۵۶ -
مسیلمہ : ۳۶۴ -
مصری : رجوع کریں — ذُوالنون
مصیصی : " — حفص
مضر : ۱۰۰ -
مطلبی : رجوع کریں — شافعی
مظفر پسر ابو سعید : ۲۱۶ -
معاذ بن الحارث : ۹۹ -

معاوٰیہ : ۸۹ - ۵۳۶ -
معروف کرخی : ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۴۵ -
مغربی : رجوع کریں — ابو عبد اللہ بن محمد
بن اسمٰعیل - ابو عثمان
سعید بن سلام، مُسلم -
مغیرہ بن شعبہ : ۴۳۷ -
المقداد بن الاسود : ۹۸ -
مقیری : رجوع کریں — محمد بن احمد
مکی : " — عمرو بن عثمان -
مؤدب الاولیا :
رجوع کریں — ابو بکر محمد بن عمر الوراق
موسیٰ بن عمران : ۴۵ - ۴۶ - ۸۵ - ۹۰ -
۹۸ - ۱۰۰ - ۱۲۱ - ۱۲۵ - ۲۱۰ -
۲۲۲ - ۲۳۱ - ۲۹۱ - ۳۳۶ -
۳۸۲ - ۳۸۳ - ۴۱۸ - ۴۳۰ -
۴۸۴ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۹۵ -
۴۹۶ -
موصلی : رجوع کریں — اسحٰق
میکائیل : ۲۴۰ - ۳۱۰ -
میہنی : رجوع کریں — ابو سعید فضل اللہ
بن محمد -
نافع : ۲۳۸ -
بناجی : ۱۴۷ - ۱۷۵ -
نخشبی : رجوع کریں — ابو تراب عسکر
نخعی : " — ابراہیم
نسفی : " — ابو تراب عسکر -
نسوی : " — محمد علیان

نصرابادی: رجوع کریں — ابوالقسم ابرہیم بن محمد بن محمود - علی -
نصر بن الحارث: ۳۳۵ - ۳۱۱ - ۵۲۶ -
نمرود: ۸۳ - ۲۸۳ - ۴۲۳ -
نوبی: رجوع کریں — ذوالنون -
نوح: ۹۶ - ۴۸۴ -
نوح - عیار: ۲۲۸ -
نوری: رجوع کریں — ابوالحسن
نوفل بن حیان: ۱۱۵ - ۱۱۶ -
نہرجوری: رجوع کریں — ابویعقوب، یعقوب -
نیسابوری - نیشاپوری:
رجوع کریں — ابوحفص حداد، احمد حرب، محمود -
داسطی: رجوع کریں — ابوبکر محمد بن موسیٰ -
وندری: ۲۱۵ -
ہابیل: ۴۷۵ -
ہاجرہ: ۸ - ۴۷۷ -
ہارون: ۳۳۶ -
ہارون الرشید: ۱۲۲ - ۱۲۴ -
ہجویری: رجوع کریں — ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی ابوسعید
ہذلی: رجوع کریں — ابومسعود عبداللہ بن مسعود -
ہرم بن حیان: ۵۰ - ۱۵۱ - ۱۰۲ -
ہشام بن عبدالملک بن مروان: ۹۰ - ۹۲ -
یحییٰ بن زکریا: ۴۵ - ۱۵۲ - ۱۶۰ - ۴۸۴ - ۴۹۰ -
یحییٰ بن معاذ الرازی: ۱۹ - ۲۴ - ۲۸ - ۱۱۶ - ۱۵۰ - ۱۵۲ - ۱۶۷ - ۲۳۳ - ۲۸۵ - ۴۰۴ - ۴۳۷ - ۴۶۹ -
یمانی: رجوع کریں — حذیفہ
یعقوب: ۹۴ - ۳۳۱ - ۴۰۱ - ۴۳۴ - ۴۸۳ -
یعقوب نہرجوری: ۱۹۹ -
یوسف: ۳۷ - ۲۹۳ - ۳۳۱ - ۳۳۶ - ۴۰۱ - ۴۳۴ - ۴۷۷ -
یوسف بن حسین: ۱۶۸ -

فہرست

جگہوں اور مقامات کے نام

ابلہ: ۵۳۳ - احد: ۲۴۰ - آذربائگان: ۲۱۵-۵۳۵
اصفہان: ۱۷۵-۱۸۱ - آمل: ۲۰۳ - اذرکند: ۳۰۱
باب الطاق: ۶۴ - باب بنی شیبہ: ۱۱۶ -
بانیار: ۲۰۹ - باورد: ۱۲۰-۱۵۵ -
بسطام: ۱۳۲-۲۰۶ -
بصرہ: ۱۳-۱۰۲-۱۵۱-۵۳۳ -
بغداد: ۶۰-۱۱۸-۱۳۴-۱۳۷-۱۴۵-۱۵۴-
۱۶۲-۱۷۳-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۴-۴۱۷-
۴۶۵-۴۹۲-۴۹۳-۵۳۴ -
بلخ: ۱۲۸-۱۳۹-۱۴۲-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۳ -
۱۷۷ - بیت الجن: ۲۰۹-۳۰۰ -
بیت المقدس: ۱۲۶ - بیضاورد: ۱۹۰ -
پارس: ۵۷ - تبت: ۳۳۷ - ترکستان: ۵۳۱ -
ترمذ: ۱۷۸-۲۹۰ - تستر: ۲۹۸-۲۹۹ -
تیہ بنی اسرائیل: ۲۹۰ - جبل لگام: ۲۰۸ -
جدّہ: ۲۹۹ - جیحوں: ۱۷۹-۳۰۲ -
چین: ۳۳۷ - حبشہ: ۴۱۲ -
حجاز: ۷۲-۱۱۹-۱۷۳-۴۱۴ -
حلوان: ۴۱۱ - حیرہ: ۲۲۸ -
خراسان: ۷۷-۱۴۲-۱۵۱-۱۵۳-۱۵۴ -
۱۵۷-۱۶۸-۱۷۷-۱۸۳-۱۸۵-۱۹۱ -
۲۰۰-۲۱۶-۲۱۹-۳۰۳-۴۳۴-۵۲۲ -
خرقان: ۲۰۵ - خوزستان: ۱۹۱ -
دجلہ: ۲۲۴-۲۸۷-۵۳۳ -
دمشق: ۹۰-۲۰۹-۳۰۰-۴۴۷ -
دویرہ: ۵۵ - رملہ: ۴۴۷ -
روم: ۲۶۱-۲۸۰-۵۳۱ -
ری: ۱۵۰-۱۵۳-۱۵۴-۱۶۷-۳۷۶ -
سامرہ: ۱۸۲-۴۶۸ -
سرخس: ۲۰۶-۲۳۴-۲۴۲-۲۸۷ -
سمرقند: ۱۷۷ - شام: ۹۱-۱۱۶-۲۱۴ -
شلاتک: ۳۰۱ - شیراز: ۳۱۸ - صفین: ۱۰۱ -
طبرستان: ۲۰۳-۲۱۵ - طور: ۲۹۱-۴۸۶-۴۹۶ -
طوس: ۵۵-۲۰۷-۳۰۱ - عبادان: ۲۹۷ -
عراق: ۱۳۷-۱۴۴-۱۷۷-۲۱۴-۲۹۷ -
۳۳۴-۴۴۹-۴۹۳-۵۲۲ -
عسفان: ۹۲ - غزنین: ۱۱۰-۱۱۵-۲۱۷ -
فارس: ۱۹۱-۲۱۵ - فرات: ۱۰۲-۱۰۹ -
فرغانہ: ۴۰۱ - فید: ۱۷۳ - قہستان: ۲۱۵ -
کربلا: ۸۸-۸۹-۹۴ - کرخ: ۴۶۵-۴۹۳ -
کرمان: ۱۵۴-۱۶۷-۲۱۵ - کمش: ۷۷-۲۱۵ -
کمند: ۴۳۴ - کوفہ: ۱۰۱-۱۰۲-۱۲۰-۱۳۰ -
۱۸۲-۳۶۷-۴۴۱-۴۷۰-۵۱۷ - ماچین: ۳۳۷
ماوراءالنہر: ۱۹۲-۱۴۴-۳۷۹-۲۹۷ -

مدینہ: ۹۲-۱۴۴-۲۶۹-۲۹۷-
مرو: ۱۱۸-۱۲۰-۱۹۵-۱۹۸-۱۹۹-۲۱۶-
۳۲۳-۴۱۸-۴۶۷-۵۲۴-
مروالرود: ۵۶- مسجد رصافۂ بغداد: ۱۹۴-
مسجد شونیزیہ بغداد: ۴۱۷-
مصر: ۳۷-۱۲۵-۱۲۶-۲۹۹-۴۳۰-۵۲۸-
مکہ: ۹۲-۱۰۰-۱۰۲-۱۰۶-۱۱۱-۱۱۶-۱۱۸-
۱۲۰-۱۲۲-۱۳۴-۱۸۲-۱۹۹-۲۳۲-
۲۴۰-۲۶۱-۲۶۹-۳۳۲-۳۷۲-
۳۷۶-۴۲۲-۴۲۶-۴۴۱-۴۴۲-
۴۸۸-۴۹۳-۴۹۶-
میمنہ: ۳۰۱- نجد: ۱۰۰
نسا: ۳۲۳-
نسابور- نشابور- نیشاپور: ۱۵۰-۱۵۴-
۱۵۵-۱۵۷-۱۶۷-۱۶۸-۲۰۰-
۲۰۷-۲۱۳-۲۲۸-۳۴۹-۴۱۰-
۴۷۸-
نیل: ۳۶۷- ہند: ۱۱۰-۳۳۷-
ہندوستان: ۳۱۳-۳۹۹-۵۲۲-
۱۵۳۱-

فہرست ملل ونحل

اباحتیاں: ۱۶۴- ارباب احوال: ۳۸۷-
ارباب اللسان: ۳۳-۶۶-۶۷-۳۳۳-
ارباب معانی: ۶۷- افلاکیاں: ۳۶۰-
الہامیاں: ۳۴۸- اہل الصفہ: ۹۷-۹۸-
باطنیاں: ۳۳۷- براہمہ: ۳۰۴-۳۲۸-
بہشمیاں: ۳۸۱- تناسخیاں: ۳۳۷-۳۳۸
ثنویاں: ۳۶۰- ثوریاں: ۱۵۶-۱۶۰-
جنیدیاں: ۱۶۴-۲۳۲-۲۲۴-۲۳۵-
۲۴۵-۳۹۷- حارثیاں: ۴۸۴-
حکیمیاں: ۱۶۴-۱۷۸-۲۶۵-۳۱۰-
حلاجیاں: ۱۶۴-۱۹۲-۳۳۴-
حلولیاں: ۱۶۴-۲۲۷-۳۳۴-۳۳۸-
۵۴۲-
حمدونیاں: ۲۴۵- خرازیاں: ۱۶۴-۳۱۱-۳۱۷-
حفیفیاں: ۱۶۴-۳۱۷-۳۲۳-
دہریاں: ۳۶۱- روافضہ: ۱۹۲-
روحانیاں: ۳۴۱- سالمیاں: ۱۶۴-
سہیلیاں: ۱۶۴-۲۴۴-۲۴۵-۲۸۲-۳۸۲-
سیاریاں: ۱۶۴-۳۲۳-۳۳۳-
شیعیاں: ۳۳۷- سوفسطائیاں: ۱۶-
طبائعیاں: ۳۶۰- طیفوریاں: ۱۶۴-۲۲۸-
۲۳۴- فارسیاں: ۱۶۴-
قدریاں: ۶-۷۵-۸۶- قرامطہ: ۳۳۷-۴۹۹
قصاریاں: ۱۶۴-۲۲۸- کبرکاں: ۳۶۰-
مترسمان: ۱۴۸-۲۳۸-
متکلمان: ۳۳-۲۷۰-۳۳۵-۲۶۸-۳۹۶-

مجسّمہ : ۳۱۴
محاسبیاں : ۱۶۴-۲۱۹-۲۲۶-۲۹۷-
مرجیاں : ۷۴-۷۵-
مشبّہ : ۱۴۵-۱۴۶-۱۶۴-۳۰۴-۳۱۴-۳۴۶- مشیعہ : ۴۹۹-
معتزلہ : ۶-۸۶-۱۴۵-۱۴۶-۳۰۷-۳۲۵-۳۴۲-۳۶۰-۳۶۸-۵۹۰-
معطلہ : ۳۴۶-

ملاحدہ : ۱۷-۱۸-۱۶۳-۱۹۲-۲۷۵-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۷-۳۳۹-۳۷۰-۴۰۳-۴۹۹-
ملامتیاں : ۷۵- موسوسان : ۴۹۹-
نسطوریاں : ۳۱۴-
نصاری : ۳۱۴-۳۳۷-۳۶۷-
نوریاں : ۱۶۴-۱۹۴-۲۳۶-۴۱۳-

فہرست کتب

اسرار الخرق والملونات .... علی بن عثمان جلابی : ۹-۶۳-
بیان آداب المریدین .... محمد بن علی الترمذی : ۸-۴۳۹-
تاریخ اہلِ صفہ .... ابی عبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی : ۱-۹۹-
تصانیف .... جعفر بن محمد المصباح الصیدلانی : ۱-۳۱۵-
تصحیح الارادۃ .... جنید بغدادی : ۷-۴۳۹-
تفسیر .... محمد بن علی ترمذی : ۲-۱۷۸-
حکایات عراقیاں .... : ۲۰-۵۶-
ختم الولایۃ .... محمد بن علی ترمذی : ۲-۱۷۸-
رسائل .... ابی العباس سیاری : ۱۴-۳۲۲-
الرعایۃ بحقوق اللہ تعالیٰ .... علی بن عثمان جلابی : ۱۱-۳۶۰-
الرعایۃ بحقوق اللہ .... احمد بن خضرویہ : ۷۰-۴۳۹-
غلط الواجدین .... ابی محمد رویم بن احمد : ۱۳-۱۷۰-
کتاب از اندر اباحت سماع .... تالیف یکی از ائمۂ اہلِ حدیث : ۴-۵۲۴-
کتاب اندر مرقعۂ .... ابی معمر اصفہانی : ۱۹-۶۲-
کتاب البیان لاہل العیان .... علی بن عثمان جلابی : ۹-۳۳۳

کتاب تاریخ المشائخ .... محمد بن علی الترمذی : ۱۴-۵۰-

کتاب در شرح کلام حسین بن منصور .... علی بن عثمان جلابی : ۱۴۱-۱۹۲-

کتاب رغائب .... ابی عبداللہ الحارث بن اسد المحاسبی : ۱۳-۱۳۴-

کتاب سلمی .... ———— : ۶-۱۴۱-

کتاب فنا و بقا .... علی بن عثمان جلابی : ۱۴-۶۷-

کتاب قشیری .... ———— : ۷-۱۴۱-

کتاب محبت .... عمرو بن عثمان المکی : ۱۷-۳۹۹-

کتاب النہج .... محمد بن علی الترمذی : ۲-۱۷۸-

لمع .... ابی نصر السراج : ۶-۴۱۷-۴۴۴-

مرآۃ الحکما .... شاہ شجاع کرمانی : ۶-۱۷۴-

منہاج الدین .... علی بن عثمان جلابی : ۶-۱۲-۹۶-۱۶۰-۱۹۲-

نحو القلوب .... علی بن عثمان جلابی : ۱۰-۳۳۳-

نوادر الاصول .... محمد بن علی الترمذی : ۲-۷۸-